

**PEREDARAN WAKTU SEBAGAI GAMBARAN
PERJALANAN HIDUP MANUSIA:
ANALISIS METAFORIS TERHADAP TAFSIR SUNDA
Q.S. AL-FAJR/89: 1-4 KARYA K.H.E. ABDULLAH**

Intan Permanik, Roni Nugraha

Institut Agama Islam Persis Bandung

*Korespondensi: intanpermanik@iaipibandung.ac.id

ABSTRACT

This article discusses K.H.E Abdullah (1918 - 1994) qur'anic commentary or tafsir about time in Quran Surah al-Fajr/89: 1-4. He not only interpreted this time phenomenon literally, but he also described it in figuratively as human's life journey. His qur'anic commentary was published in Sundanese magazine called Iber on September-Desember 1976 edition in qur'anic commentary rubric. E. Abdullah is known as Persatuan Islam (PERSIS) activists which came as second generation after A. Hassan. Through Gadamer's hermeneutic approach, this study shows that E. Abdullah's qur'anic commentary of the figurative meaning of time was influenced by his insight as a Sundanese who had a certain view of time in his daily culture. This study shows that E. Abdullah qur'anic commentary about time figured out human's life journey which can be seen in the word al-fajr which means young age; layāl 'ashr (ten night) described as shifting age from baby to aging; as-shaf' means as an even age of adulthood when it reaches the peak of age towards incongruity in old age as a description of al-watr; and the passing of youth into old age shows the meaning of wa al-layl idhā yasr (for the sake of the night when it passes). This asserts that the Sundanese Qur'anic commentary tends to be influenced by Sundanese ethnic background that meets Islam and works through the Sundanese language factor as the main identity of its ethnicity.

Keywords: *K.H.E. Abdullah, Metaphorical, Surah Al-Fajr, Interpretation Of The Koran, Time*

ABSTRAK

Artikel ini mengkaji penafsiran K.H.E. Abdullah (1918-1994) tentang waktu dalam Q.S. al-Fajr/89: 1-4. Ia tidak hanya memaknainya secara zahir sebagai fenomena peredaran waktu, tetapi juga bermakna kiasan sebagai gambaran perjalanan hidup manusia. Tafsirnya dimuat di majalah bahasa Sunda Iber edisi September-Desember 1976 dalam rubrik Tafsir Al-Qur'an. E. Abdullah dikenal sebagai aktivis organisasi Persatuan Islam (PERSIS) generasi kedua setelah A. Hassan. Melalui pendekatan hermeneutik Gadamer, kajian ini menunjukkan bahwa penafsiran E. Abdullah atas makna kiasan waktu itu dipengaruhi oleh horison dirinya sebagai orang Sunda yang memiliki pandangan tertentu tentang waktu dalam budaya kesehariannya. Hasil kajian menunjukkan bahwa penafsiran E. Abdullah tentang makna kiasan peredaran waktu sebagai gambaran hidup manusia terlihat pada kata al-fajr yang dimaknai dengan masa muda; layāl 'ashr (malam yang sepuluh) dimaknai dengan pergeseran usia dari bayi hingga menua; as-shaf' sebagai usia genap dewasa ketika mencapai puncak usia menuju keganjilan di masa tua sebagai cermin al-watr; dan berlalunya usia muda menuju masa tua menunjukkan makna wa al-layl idhā yasr (demi malam apabila berlalu). Hal ini menegaskan bahwa tafsir Al-Qur'an bahasa Sunda cenderung dipengaruhi oleh latar etnisitas kesundaan yang dipertemukan dengan keislaman dan bekerja melalui faktor bahasa Sunda sebagai penanda utama etnisitasnya.

Kata kunci: *K.H.E. Abdullah, Metaforis, Surat Al-Fajr, Tafsir Al-Qur'an, Waktu*

A. PENDAHULUAN

Dalam peta kajian tafsir Al-Qur'an berbahasa daerah di Indonesia, Jawa Barat dianggap sebagai salah satu wilayah yang menghasilkan produk tafsir bahasa Sunda cukup banyak. Data awal menunjukkan terdapat lebih dari 30 terjemahan dan tafsir Sunda yang terbit sejak awal abad ke-20 (Rohmana, 2013). Selain buku-buku terjemahan dan tafsir, ditemukan pula rubrik tafsir yang dipublikasikan secara berkala pada majalah Islam berbahasa Sunda, seperti *Tjahja Islam*, *Al-Imtisal*, *Al-Mawa'idz*, *Almoechtar*, *at-Taqwaa*, *Bina Da'wah*, *Iber* dan lain-lain. Rubrik tafsir biasanya memuat penjelasan satu atau dua ayat Al-Qur'an yang ditulis oleh ulama tertentu (Rohmana 2019).

Salah satu majalah Islam Sunda yang memuat rubrik tafsir adalah majalah *Iber* (berarti "kabar"). Majalah ini diterbitkan oleh pengurus organisasi Persatuan Islam (PERSIS) Kotamadya Bandung sejak tahun 1967 hingga akhirnya berhenti sekitar tahun 2015 (Wildan 2011). PERSIS dikenal sebagai organisasi Islam modernis-reformis yang didirikan tahun 1923 dan berpusat di Bandung. Rubrik tafsir dalam majalah *Iber* ditulis oleh sejumlah ulama berbeda seiring dengan pergantian redaktornya, di antaranya K.H.E. Abdullah, K.H. Ahyar Syuhada, K.H. Sayub Sayidin dan K.H. Abdurrahman Ks. Di antara ulama yang mengawali penulisan rubrik tafsir pada majalah *Iber* tersebut adalah Enceng Abdullah yang dikenal dengan E. Abdullah (1918-1994). Sosok ulama PERSIS yang memiliki nama pena "Heab" (singkatan dari Haji E. Abdullah) ini merupakan adik kandung K.H.E. Abdurrahman (1912-1983), Ketua Umum PERSIS periode 1962-1983 yang merupakan murid A. Hassan (Nugraha and Rohmana 2021).

Sebagaimana kakaknya, E. Abdullah aktif menulis tema keislaman di berbagai buku dan majalah dalam bahasa sunda. Karenanya, E. Abdullah kemudian aktif mengisi rubrik *tafsir Al-Qur'an* di majalah *Iber* terutama saat majalah ini masih mencari bentuk. Tulisan tafsirnya terlihat belum ajeg, tidak berurut dan seringkali berubah-ubah pembahasan ayatnya dari satu topik ke topik lainnya. Pembahasannya juga kadang dihiasi dengan penggunaan kutipan puisi *pupujian* Sunda atau *nadoman* yang mirip syair pada tahun 1970, lalu berubah menjadi penjelasan tafsir biasa (Iber, 1970). Penggunaan bahasa Sundanya cenderung berciri akrab (*loma*) dan analisis tafsirnya menggunakan pendekatan *bi al-ra'yi*.

Artikel ini memfokuskan pada salah satu penafsiran E. Abdullah yang dimuat dalam rubrik *tafsir Al-Qur'an* pada empat edisi majalah *Iber* No. 104-107, September-Desember tahun 1976, yaitu penafsiran atas Q.S. al-Fajr/89: 1-4 yang dijelaskan sebagai kiasan atau metafor gambaran perjalanan hidup manusia (Iber, 1976). Kajian ini menggunakan pendekatan hermeneutik Gadamer tentang kesadaran keterpengaruhan oleh sejarah, pra-

pemahaman dan penggabungan horison atau cakrawala (Wachterhauser 1986). Baginya, seorang penafsir akan dipengaruhi oleh situasi hermeneutik tertentu berupa budaya dan pengalaman hidupnya. Hal ini kemudian mempengaruhi pra-pemahaman terhadap teks yang ditafsirkan dan terjadi penggabungan horison di dalam teks dan pembaca. E. Abdullah dalam memahami makna kiasan waktu sebagai gambaran pengalaman hidup manusia sangat dipengaruhi oleh situasi hermeneutik dirinya yang hidup dalam budaya Sunda.

Penafsiran E. Abdullah atas surah ini penting untuk menunjukkan kuatnya pengaruh pandangan hidup orang Sunda tentang metafor waktu dan gambaran hidup manusia terhadap penafsiran Al-Qur'an. Orang Sunda sudah terbiasa menggunakan makna kiasan waktu untuk menggambarkan pengalaman hidupnya. Hal ini misalnya, terlihat dalam ungkapan tradisional atau peribahasa Sunda, *umur geus tunggang gunung* (harfiah: umur sudah memasuki waktu *tunggang gunung* ketika matahari hampir terbenam; maknanya: usia sudah memasuki saat tua) (Rosidi 2005). Sebagai orang Sunda, E. Abdullah kiranya banyak dipengaruhi oleh ungkapan tradisional yang dijadikan pedoman oleh orang Sunda dalam kesehariannya.

Selain itu, kajian ini penting untuk menunjukkan bahwa bahasa Sunda dijadikan sarana penting oleh para aktivis ormas modernis, seperti E. Abdullah, dalam menyampaikan gagasan pembaharuannya. Hal ini bukan berarti bahwa penggunaan bahasa Sunda oleh aktivis PERSIS memperlihatkan kepeduliannya pada budaya lokal yang dipandang banyak berbau tahayul bidah dan churafat (TBC) (Wildan 1999). Para aktivis Persis dan aktivis modernis yang mayoritas hidup di perkotaan umumnya menggunakan bahasa Sunda sebagai alat komunikasi untuk memudahkan penyebaran ajarannya pada orang Sunda pedesaan di Priangan. Mereka umumnya menerima budaya Sunda sepanjang tidak bertentangan dengan ajaran Al-Qur'an dan sunnah dan sebaliknya akan menolak jika bertentangan dengan keduanya (Rohmana, 2013).

Sepengetahuan penulis sudah cukup banyak sarjana, seperti Rohmana, Manshur, Lutfi, yang melakukan kajian tentang tafsir bahasa Sunda, tetapi umumnya memfokuskan pada karya tafsir Sunda yang disusun dalam format buku, seperti *Qur'anul Adhimi* (Rohmana 2017), *Raudhat al-'Irfan* (Manshur 1992), *Malja' al-Talibin* (Rohmana 2015), *Nurul-Bajan, Ayat Suci Lenyepaneun* (Lutfi 2021) dan lainnya. Terdapat pula sarjana yang pernah membahas perkembangan majalah berbahasa Sunda. Namun kajian ini lebih memfokuskan pada aspek konfrontasi ulama sunda terhadap gerakan komunis (Mustappa 2017). Di samping itu, ada pula sarjana yang melakukan kajian terhadap rubrik tafsir di beberapa majalah, termasuk majalah Islam Sunda al-Imtisal yang diterbitkan NU Tasikmalaya

(Gusmian, 2016; Naqiyah, 2017; Rohmana, 2019). Sayangnya belum ada sarjana yang mengkaji penafsiran E. Abdullah terhadap surah al-Fajr yang menggunakan metafor perjalanan hidup manusia. Kajian ini berbeda, karena memfokuskan pada salah satu rubrik tafsir di majalah *Iber* oleh E. Abdullah, sehingga diharapkan dapat berkontribusi tidak hanya bagi pengkaji pemikiran para tokoh PERSIS generasi kedua, tetapi juga studi tafsir lokal di Indonesia.

Kajian ini penting mengingat keumuman para sarjana yang masih cenderung abai terhadap fenomena tafsir di majalah yang terbit secara bersambung, dibanding tafsir yang ditulis dan dipublikasikan secara utuh (Federspiel 1994; Gusmian 2002; Johns 1988; Feener 1998). Akan tetapi, tafsir di majalah juga memiliki posisi penting dalam pembentukan pemahaman kaum muslim atas Al-Qur'an dengan bahasa lugas dan pembahasan singkat dan ringan dibanding buku-buku tafsir yang tebal dan berjilid-jilid. Karenanya, kajian ini berusaha menganalisis sisi lain fenomena tafsir yang mengiringi perjalanan dunia jurnalistik Islam sunda tahun 1980-an. Masalah pokok tersebut secara khusus dirinci ke dalam rumusan masalah berikut: 1) Bagaimanakah tafsir zahir QS. Al-Fajr/84: 1-4 karya K.H.E. Abdullah?; 2) Bagaimanakah tafsir kiasan QS. Al-Fajr/84:1-4 karya K.H.E Abdullah?

B. METODE

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan deskriptif, dengan menggunakan kajian hermeneutika sebagai metodenya, khususnya Hans Gorge Gadamer. Baginya, seorang penafsir akan dipengaruhi oleh situasi hermeneutik tertentu berupa budaya dan pengalaman hidupnya. Hal ini kemudian mempengaruhi pra-pemahaman terhadap teks yang ditafsirkan dan terjadi penggabungan horison di dalam teks dan pembaca. Melalui pendekatan hermeneutik Gadamer inilah kajian ini menunjukkan bahwa penafsiran E. Abdullah atas makna kiasan waktu itu dipengaruhi oleh horison dirinya sebagai orang Sunda yang memiliki pandangan tertentu tentang waktu dalam budaya kesehariannya.

Penelitian kualitatif berfokus pada proses dan nilai-nilai yang belum diteliti atau diukur secara menyeluruh (Hardani 2020). Kajian hermeneutika adalah metode menafsirkan bahasa atau teks sejarah. Alur kerja hermeneutik adalah proses yang digunakan oleh hermeneutika yang digunakan sebagai metodologi untuk menafsirkan sesuatu. Metodologi hermeneutik diwujudkan melalui interpretasi terhadap sebuah teks atau realitas yang berguna untuk menemukan esensinya, dengan mempertimbangkan konteks sejarah, tradisi, pengetahuan dan pengalaman interpretatif (*vorurteil*).

Menurut Rasool (2016) dalam Hamida & Nurhajati (2022) Hermeneutika adalah sebuah ilmu yang dapat digunakan untuk menginterpretasikan dan menerangkan makna tersirat dalam sebuah teks menjadi makna tersurat sehingga teks tersebut dapat dengan mudah dipahami. Peneliti menggunakan metode Hermeneutika secara spesifik yaitu Hermeneutika Gadamer. Pra-pemahaman merupakan istilah dimana keterpengaruhannya oleh situasi hermeneutik ini terjadi pada waktu awal dan wajib dimiliki saat seseorang membaca teks. Pra-pemahaman berguna agar penafsir mampu berbicara dengan isi teks yang ditafsirkan. Jika pra-pemahaman ini hilang maka seorang akan gagal untuk paham terhadap isi teks tersebut.

Pada pendekatan hermeneutika, teks menjadi salah satu komponen utama, sehingga kita pun memberikan batasan konsep atas teks. Teks sudah lama digunakan sebagai salah satu simbol dalam kegiatan bertukar pesan dan informasi. Teks merupakan sebuah bentuk kongkrit berawal dari tindakan komunikasi untuk mencapai suatu tujuan tertentu (Hamida and Nurhajati 2022). Tujuan penelitian ini tentu saja untuk mengungkap dan mengetahui makna dari QS. Al-Fajr/89: 1-4 karya K.H.E. Abdullah dengan melakukan penelusuran lebih mendalam menggunakan Hermeneutika Gadamer. Hal ini diharapkan bisa memberikan pemahaman dan informasi sebagai dasar untuk memahami makna zahir dan makna kiasan di ayat 1-4.

Peneliti adalah instrumen sentral dari metode penelitian kualitatif. Teknik pengumpulan datanya adalah dengan metode dokumentasi yang berhubungan dengan masalah penelitian. Analisis data bersifat induktif oleh karena itu hasil penelitian kualitatif menekankan pentingnya makna di balik data yang dianalisa oleh peneliti dan menggunakan teknik analisis Hermeneutika Gadamer.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Bagian ini akan menjelaskan penafsiran E. Abdullah tentang surah al-Fajr/89: 1-4. Ia menjelaskannya secara per ayat. Penjelasannya mengacu pada makna zahir dan batin atau makna metaforis sebagai perjalanan hidup manusia sejak masa muda hingga tua. Makna fajar dan sepuluh malam sebagai fenomena alam umum didapatkan dalam berbagai penafsiran para ulama. Tetapi, makna fajar dan sepuluh malam sebagai metafor perjalanan hidup manusia kiranya tidak banyak dijelaskan oleh ulama lain. Poin inilah yang akan menjadi fokus utama.

1. Makna zahir penanda waktu dalam Q.S. al-Fajr/89: 1-4

Sebagaimana umumnya para ulama tafsir, dalam menguraikan makna kata *al-fajr*, E. Abdullah mengawalinya dengan penjelasan makna huruf *al-waw* yang bermakna sumpah (*qasam*). Para ulama menyebutnya dengan *al-waw al-qasam* yang diikuti oleh *muqsam bih* dan *muqsam 'alayh* (Al-Suyuthi, n.d.). Ia kemudian menyebutkan 15 surah yang juga menggunakan huruf *al-waw* sebagai sumpah dalam Al-Qur'an, yaitu ash-Shafat, ad-Dzariyat, at-Thur, al-Mursalat, an-Nazi'at, as-Syams, al-Buruj, at-Thariq, al-Fajr, al-Lail, ad-Dhuha, at-Tin, al-'Adiat dan al-'Ashr. Baginya, Allah bersumpah dengan nama-nama makhluk tidak dianggap bertentangan dengan larangan bagi umat Islam untuk bersumpah dengan nama selain Allah. Dia tidak terikat hukum yang ditetapkan-Nya pada makhluk. Karenanya, tidak ada larangan bagi Allah untuk bersumpah dengan apa pun. E. Abdullah kemudian mengutip hadis riwayat at-Tirmidzi dari Ibnu 'Umar yang berisi larangan Nabi terkait sumpah pada selain Allah (Abdullah 1976). Baginya, ayat-ayat yang diawali dengan sumpah harus dimaknai dengan "Perhatikanlah objek yang dijadikan sumpah itu," karena mengandung banyak keagungan sebagaimana banyak disampaikan para ulama (Al-Suyuthi, n.d.). E. Abdullah kemudian menguraikan pentingnya memperhatikan waktu fajar menyingsing. Ia menjelaskan:

وَالْفَجْرِ (الفجر: ١)

Dalam memaknai kata *fajr* dalam surah al-Fajr ayat 1, E. Abdullah melakukan analisis perbandingan dengan ayat-ayat lain terkait makna sumpah dan fajar sebagai fenomena alam. Hal ini umum dilakukan oleh para ulama tafsir. Di sini, ia menggunakan pendekatan yang dalam ilmu tafsir dikenal dengan istilah *tafsir al-Quran bi al-Quran*. Artinya: "*Al-fajr* mengandung makna belah atau menyingsing secara luas, sebagaimana dijelaskan pada surah al-Kahf/18: 32, "*Dan kami membelah sungai dari sela-selanya.*" Kadang kata fajar diartikan dengan memancarkan air. Kata *fajr* dalam surah al-Fajr berarti berpisahannya waktu malam dengan tibanya waktu siang, di antara kedua perpisahan itu disebut fajar. Dalam kamus disebutkan, *al-fajr: thulu' an-nahar* (saat siang menampakan diri), *daw' as-shabah* (cahaya pagi hari). Waktu fajar menjadi batas ujung malam sekaligus menjadi permulaan siang. Itu sebabnya awal puasa sehari penuh diawali dari waktu fajar menyingsing. Dan akhir puasa ketika habisnya waktu siang, yaitu maghrib. Dalam surah al-Mudatstsir 34 termaktub *wa shubhi idhā asfar* (perhatikan subuh saat mulai menampakan cahaya). Dalam surah at-Takwir: 18, *wa subhi idhā tanaffas* (Perhatikan subuh saat mulai terlihat), subuh itu memberi

nafas kesempatan berihitar untuk memenuhi kebutuhan hidup, baik kebutuhan jasmani atau pun ruhani.

Ia menyimpulkan bahwa secara zahir, fajar merupakan momentum permulaan siang yang ditandai munculnya matahari di ufuk timur. Pandangan bahwa fajar dipahami sebagai awal waktu siang hari dalam pandangan E. Abdullah ini sejalan dengan pendapat para ahli tafsir lainnya (Al-Khatib 1980). Misalnya, al-Hujaizi yang memaknai *al-fajar* dengan, ”*saat cahaya matahari mulai memancar secara terus menerus untuk mengurai tirai kegelapan. Tuhan bersumpah dengan fajar untuk memperlihatkan bahwa waktu fajar adalah saat sinar tampak menggantikan gelap dan pada akhirnya mengantarkan pada waktu siang, sehingga manusia, hewan, dan tumbuhan mulai menyebar mencari rezeki* (Al-Hujazi 1993).” Selain itu, untuk menguatkan pendapatnya, E. Abdullah juga terlihat membandingkannya dengan ritual ibadah puasa yang dilaksanakan sejak munculnya fajar dan berakhir saat berakhirnya siang hari yang ditandai dengan terbenamnya matahari.

Begitu pentingnya waktu fajar dalam kehidupan manusia, E. Abdullah kemudian menjelaskan sejumlah manfaat adanya waktu fajar bagi tumbuhan, hewan dan manusia. Melalui fajar, mereka akan berubah rupa, tenaga dan kekuatan. Saat waktu fajar datang, suasana alam akan terasa adem lagi menyegarkan, karena fajar mengandung bahan-bahan bagi kesehatan badan dan segarnya pikiran. Penjelasan seperti ini juga tidak jauh berbeda dengan penafsiran ulama lain yang menafsirkan bahwa fajar merupakan waktu yang penuh dengan kehidupan, kegembiraan, senyuman dan kenyamanan (Quthb 1986). Penafsiran atas kalimat *wa al-fajr* terlihat menggunakan penjelasan secara zahir. Kata fajar dimaknai sebagai waktu fajar sebagai penanda dimulainya hari, suasana segar setelah istirahat malam, waktu mengawali aktivitas dan seterusnya. Hal ini menunjukkan bahwa penafsiran E. Abdullah cenderung didahului oleh penjelasan zahir terkait fajar sebagai fenomena alam.

وَلَيْالٍ عَشْرٍ (الفجر: ٢)

Hal yang sama ketika ia menafsirkan kalimat *wa layāl 'ashr* (demi malam yang sepuluh). E. Abdullah mengawalinya dengan penjelasan bahwa redaksi ayat tersebut menuntut pembaca untuk memperhatikan sepuluh malam di awal bulan. Kata *Layāl* merupakan bentuk jamak dari kata *layl* yang mengandung makna dasar malam dengan kegelapannya. Walau pun manusia memiliki mata yang sehat, ditambah kaca mata, saat malam tiba, mereka tidak akan mampu melihat secara jelas apa yang berada di hadapannya. E. Abdullah kemudian merujuk pada ayat lainnya: *waja'alna al-layl libasan* (dan kami menjadikan malam itu bagaikan pakaian) (an-Naba': 9) sebagaimana halnya pakaian yang

menutupi tubuh (Abdullah, 1976). Penafsiran E. Abdullah seperti ini senada dengan pandangan mufasir lainnya. ‘Abduh dan Bint al-Shati’ misalnya, menilai bahwa Allah bersumpah dengan malam karena keagungannya ketika melihat hikmah yang ada di dalamnya, yaitu diciptakannya malam sebagai pakaian dan ketenangan. Sumpah Tuhan dengan malam berarti mengandung makna kengerian, karena malam adalah waktu berduka, bahkan ada yang mentakwilkannya dengan keheningan maut, kegelapan kubur dan keterasingan (‘Abduh 1998).

Selanjutnya, E. Abdullah menafsirkan kata malam sebagai fenomena alam yang manusia tidak berkuasa atasnya dan mengandung banyak manfaat. Menurut beliau begitu pentingnya pergantian siang dan malam, Allah memerintah manusia untuk memperhatikan sepuluh malam di awal bulan. Suasana malam dari tanggal satu sampai sepuluh terus berubah-ubah. Pada malam pertama, terasa gelap gulita, kemudian secara bertahap bergeser menjadi bercahaya. Seluruh manusia memperoleh manfaat pada waktu malam. Di antara mereka ada yang mensyukurinya dengan amal saleh, tetapi tidak sedikit yang mengisinya dengan merusak diri sendiri, bermaksiat dan dipakai bersembunyi dari pandangan manusia lainnya. E. Abdullah yang hidup di kota besar, Bandung, dan pernah tinggal di Bogor dan Depok mendengar kabar bagaimana kehidupan malam terjadi. Karenanya, ia memberikan penjelasan yang menggambarkan suasana kehidupan malam tersebut.

Sementara terkait makna *wa as-shaf’i*, *wa al-watr* وَالشَّفْعُ وَالْوَتْرُ E. Abdullah menafsirkannya secara global. Dalam hal ini, *al-shaf’i* dimaknai dengan *jangkep* (genap) yang dihubungkan dengan penampakan bulan secara utuh (malam bulan purnama); *wa al-watr* dimaknai dengan ganjil. Hal ini berbeda dengan pandangan para ulama tafsir yang memahaminya secara lebih spesifik bahkan hingga mencapai 20 makna *as-shaf’i* dan *al-watri* (Ar-Razi 2005). Dalam tafsir berbahasa Sunda lainnya, *al-Kitabul Mubin* karya Mhd. Romli misalnya, kata *as-shaf’i* dimaknai dengan hari raya Idul Adha yang jatuh pada setiap tanggal 10 Dzulhijjah, sementara *al-watr* dimaknai dengan hari ‘Arafah yang jatuh satu hari sebelumnya. Tafsiran ini didasarkan pada hadis riwayat Ahmad dari Jabir bin ‘Abdullah (Romli 1974). Begitu pun malam yang sepuluh ada yang memaknainya dengan sepuluh malam pertama pada bulan Dzulhijjah atau sepuluh malam terahir bulan Ramadan. Bagi E. Abdullah, malam sepuluh itu dirujuk pada malam-malam awal di setiap bulannya. Sedangkan kalimat *al-layl idhā yasr* dimaknainya dengan malam-malam pasca bulan purnama hingga ahir bulan.

wa al-layl idhā yasr dalam surah al-Fajr ayat 3-4 ; dan *wa al-layl idhā yasr* dimaknai dengan malam yang terus berjalan, dari malam bulan purnama hingga kembali menjadi gelap gulita.

Berdasarkan uraian di atas, terlihat bahwa dalam pandangan E. Abdullah, kata *al-fajr*, *al-layl idhā yasr*, *al-shaf'i*, *al-watr* dan *al-layl idhā yasr* di bagian awal tafsirnya memahaminya secara zahir sebagai bagian dari fenomena penanda perputaran waktu yang dialami manusia. Ia merupakan objek sumpah (*muqsam bih*) yang menuntut pembaca untuk memperhatikan fenomena waktu-waktu tersebut dalam kesehariannya. Semua waktu yang dilaluinya harus dimanfaatkan sesuai peruntukannya. Waktu siang dimanfaatkan untuk berusaha, sementara waktu malam untuk beristirahat. Namun, E. Abdullah kemudian tidak berhenti di makna zahir tersebut, ia beranjak pada makna kiasan sebagaimana akan dijelaskan pada bagian berikut.

2. Makna kiasan penanda waktu dalam Q.S. al-Fajr/89: 1-4

Bagi E. Abdullah, waktu fajar tidak hanya dimaknai secara dahir, ia mengandung makna kiasan, yakni usia muda. Ia tidak akan terus bertahan. Ia akan berubah seiring perjalanan planet di alam semesta. Fajar akan terus berjalan hingga waktu berubah menjadi sore hari, seperti itulah perjalanan usia fajar manusia. Setiap detik akan bergeser secara perlahan, hingga akhirnya usia fajar itu hanya tinggal kenangan masa lalu atau dalam bahasa E. Abdullah disebut hanya tinggal bekas (*ruruntuk*). Ruruntuk bermakna bekas umur fajar itu ada yang (berubah) bongkok, ada yang terlihat kulitnya keriput dan membawa “kapas” di kepalanya, jambang dan kumis berkurang lagi jarang dan memutih, itulah gambaran yang pernah mengalami usia fajar. Seumur-umur manusia diberi umur fajar oleh Allah hanya satu kali. Kalau sudah dilewati, tidak mungkin dimiliki kembali, yang tersisa hanya gambaran dalam pengalaman, sambil merasakan kesusahan, lemah badan, dihias batuk dan sakit pinggang.

Dari makna zahir waktu fajar, malam sepuluh, malam ganjil-genap dan malam yang berlalu, E. Abdullah kemudian mengalihkannya pada makna kiasan (*majazi*). Penanda waktu fajar dalam Q.S. al-Fajr/89: 1 dimaknai dengan penanda usia ketika muda. E. Abdullah menjelaskan penanda waktu fajar sebagai kiasan untuk masa muda. Ia menyamakan waktu fajar dengan usia muda, karena beberapa persamaan. Waktu fajar sebagai penanda awal siang, udara masih segar, sinar matahari yang mengandung banyak manfaat, sementara masa muda merupakan masa awal kehidupan manusia, tubuh kuat, otak

segar, gerak langkah bebas dan masih sehat. Saat usia tidak lagi fajar, fajar itu hanya tinggal kenangan.

Setelah melewati usia fajar, manusia berubah menjadi kakek dan nenek yang diilustrasikannya dengan *ruruntuk* (bekas). Dalam kamus bahasa Sunda, kata *ruruntuk* diterjemahkan dengan bekas (*urut*) (Satjadibrata 2005). Kata ini biasa digunakan untuk menunjukkan barang yang sudah tidak berfungsi dengan baik, seperti ungkapan *ruruntuk bedog* untuk golok yang sudah tidak lagi tajam dan bagian depannya sudah cacad. Saat golok sudah menjadi *ruruntuk*, ia tidak digunakan sebagai senjata, kalau pun masih dipakai, bisanya hanya digunakan untuk mengatur bara api dalam tungku. Manusia yang sudah tua disamakan dengan *ruruntuk*, karena berbagai fungsi tubuhnya sama-sama telah menurun.

Abdullah menjelaskan bahwa Tuhan bersumpah dengan waktu fajar agar manusia mau memperhatikan dan memanfaatkan usia fajarnya dengan amal kebajikan. Sebab, seandainya waktu berlalu tanpa diisi kebajikan, malah sebaliknya diisi dengan ragam amal kejahatan, waktu itu hanya akan menghancurkan tubuh manusia, yang tersisa hanya dosa yang akan menyengsarakan. Ia mengingatkan pada anak muda yang masih mengalami umur fajar tentang kondisi nenek-kakek saat ini yang merupakan bekas waktu hidup sebelumnya. Mereka pernah muda dan tidak mungkin akan kembali. Itulah pentingnya waktu fajar sebagai pananda kiasan umur perjalanan hidup manusia. Karenanya, penting bagi siapa pun untuk berusaha sekuat tenaga memanfaatkan usia fajarnya dengan amal kebaikan.

Selain kata *wa al-fajr* dalam Q.S. al-Fajr/89:1 yang ditafsirkan dengan makna kiasan usia muda, E. Abdullah juga memberi makna kiasan pada kata *wa layāl 'ashr* (malam yang sepuluh) dalam ayat 2 dengan makna bergesernya usia menuju masa tua. E. Abdullah menunjukkan bahwa menyamakan pergeseran sepuluh malam dengan pergeseran usia manusia dari bayi, dewasa dan menjadi tua.

Hal yang sama ketika ia menafsirkan ayat berikutnya, *wa al-shaf' wa al-watr* (demi genap, demi ganjil) yang ditafsirkan secara zahir sebagai malam 14 bulan purnama hingga akhir bulan dalam kegelapan. Ia menafsirkannya dengan makna kiasan sebagai puncak usia manusia (17 atau 20 tahun) ketika tenaga dan pikiran kuat, layaknya bulan purnama hingga menuju kematiannya. Dari usaha kecil-kecilan layaknya usia *layāl 'ashr* hingga meraih kesuksesan pada usia *as-shaf'i*. Di sini, ia harus berhati-hati pada usia *as-shaf'i* sebab bisa datang kegelapan, ketuaan, keganjilan, *al-watr*.

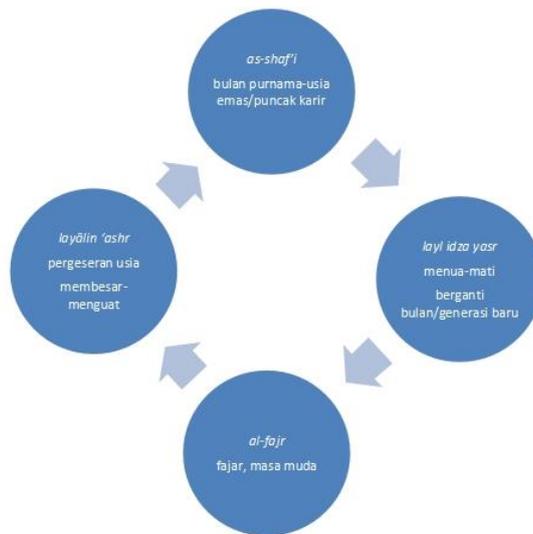
Di sini, E. Abdullah membuat kiasan malam bulan purnama dan usia emas manusia, itulah *as-shaf'*. Sementara pergerakan bulan dari malam bulan purnama hingga ahir bulan disetarakan dengan perjalanan manusia dari usia emas menuju kematian atau ketika

berusaha berdagang dari kesuksesan bisa saja menuju kebangkrutan, itulah *al-watr*. Dengan demikian, perjalanan hidup manusia tidak akan tetap dalam satu keadaan, ia bergerak dari lemah, kuat, dan lemah kembali. Genap dan ganjil akan silih berganti dialami manusia dalam perjalanannya menuju kematian. Maka, E. Abdullah menganjurkan agar mengisi usia *as-shaf'* dengan iman dan takwa, bersyukur dan berhias dengan kesempurnaan akhlak.

Hal yang sama ketika E. Abdullah menafsirkan Q.S. al-Fajr/89: 4 tentang malam-malam yang berlalu menuju gelap diganti oleh bulan baru. Ia menafsirkannya dengan kondisi kehidupan manusia yang terus berjalan, menua dan akhirnya meninggal diganti oleh keturunannya yang baru.

Demikian penafsiran E. Abdullah tentang fenomena waktu dalam Q.S. al-Fajr/89: 1-4 yang dimaknai dengan makna zahir dan makna kiasan. Ia menyadari bahwa fenomena waktu tersebut memiliki arti penting untuk direnungkan karena menjadi objek sumpah oleh Tuhan. Baginya, ayat-ayat tersebut tidak saja dipahami dengan makna biasa sebagai bagian dari fenomena waktu di alam semesta, tetapi menggugah rasa dan menggerakkan pikiran untuk dihubungkan dengan makna kiasan sebagai gambaran kehidupan manusia di dunia, dari masa muda sebagai wujud *fajr*, pergeseran usia dari bayi, dewasa hingga menua sebagai cerminan *layāl 'ashr* (malam yang sepuluh), usia genap dewasa sebagai puncak usia emas manusia yang terus berjalan menuju keganjilan masa tua sebagai cermin *as-shaf'* dan *watr*, serta berlalunya usia muda itu menuju masa tua digantikan generasi berikutnya sebagai cermin *wa al-layl idhā yasr* saat berlalunya malam-malam itu.

Berdasarkan penjelasan tersebut, berikut gambaran singkat penafsiran E. Abdullah tentang Q.S. al-Fajr/89: 1-4 yang dipahami dengan makna kiasan sebagai cermin perjalanan hidup manusia, dari muda usia hingga menua dan meninggal dunia:



Bagan 1. Makna kiasan Q.S. al-Fajr/89: 1-4

Bagan 1 tersebut memperlihatkan makna kiasan waktu dalam Q.S. al-Fajr/89: 1-4 menurut E. Abdullah. Penafsirannya ini kiranya tidak terlepas dari pengalaman hidupnya sebagai orang Sunda yang hidup di bawah pengaruh budayanya. Sebagaimana diketahui, pandangan hidup orang Sunda sangat memperhatikan waktu sebagai kiasan pengalaman hidup. Hal ini tercermin dalam sejumlah peribahasa Sunda, misalnya *ari umur tunggang gunung*, *angen-angen pecat sawed; ngindung ka waktu ngabapa ka jaman* (mengibu ke waktu membapak ke zaman, maknanya mengikuti perkembangan zaman), *ngadéngé gelap tengah poé éréng-éréngan* (mendengar guntur di siang bolong, maknanya kaget secara tiba-tiba); *samagaha haté* (gerhana hati, maknanya hati bingung tidak tahu apa yang mesti diperbuat), *nyatu soré henteu isuk* (makan sore pagi tidak, maknanya menggambarkan kemelataran), *nyieun poe panungtungan* (membuat hari penghabisan, maknanya membuat perbuatan sebaik mungkin sebelum akhir kehidupan), dan lainnya. Peribahasa pertama misalnya, secara harfiah berarti umur sudah masuk waktu asar (sekitar jam 3 sore), tapi cita-cita ada di waktu pagi (sekitar jam 7 pagi). Peribahasa ini mengandung makna bahwa ada orang yang sudah tua, tetapi masih memiliki cita-cita layaknya anak muda. Hal ini menunjukkan bahwa orang Sunda sudah terbiasa membuat semacam kiasan pengalaman hidup manusia dengan penanda waktu. Karenanya, dapat dipahami bila E. Abdullah kemudian ketika menghadapi ayat tentang waktu fajar hingga malam dalam Q.S. al-Fajr/89: 1-4 menggiringnya pada makna pengalaman hidup manusia.

Secara hermeneutik, penafsiran E. Abdullah tersebut tidak terlepas dari apa yang disebut keterpengaruhan oleh sejarah, prapemahaman dan penggabungan horison teks dan pembaca. E. Abdullah terlihat dipengaruhi oleh situasi hermeneutik berupa budaya dan pengalaman hidupnya sebagai orang Sunda yang hidup dan lahir di Cianjur lalu berkarir di

Bandung. Hal ini kemudian mempengaruhi prapemahaman terhadap teks surah al-Fajr yang ditafsirkan sehingga kemudian terjadi penggabungan horison antara teks ayat tersebut dengan cakrawala pembacanya yang juga orang Sunda. Karenanya, pemahaman E. Abdullah tentang waktu fajar sebagai waktu muda misalnya, tidak lepas dari konteks umum budaya Sunda dalam memahami waktu sebagai gambaran pengalaman hidup orang Sunda.

Hal ini menunjukkan bahwa tafsir Al-Qur'an bahasa Sunda tidak terlepas dari pengaruh latar etnisitas kesundaan penafsirnya yang dipertemukan dengan keislaman. Unsur etnisitas tidak dapat diabaikan, karena bekerja melalui faktor bahasa. Bagi orang Sunda, bahasa Sunda dianggap sebagai penanda utama etnisitasnya. Dapat dipahami bila melalui bahasa Sunda itu budaya Sunda berpengaruh pada penafsiran. Karenanya, etnisitas dan bahasa dalam tafsir Al-Qur'an menjadi salah satu aspek penting dalam memahami dinamika perkembangan tafsir di Indonesia yang tumbuh dalam ragam etnis dan budayanya.

D. KESIMPULAN

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa penafsiran E. Abdullah terhadap surah al-Fajr/89: 1-4 tidak hanya menggunakan makna zahir, tetapi juga makna kiasan. Makna zahir ayat tentang penanda waktu fajar, malam yang kesepuluh, waktu genap, ganjil dan waktu yang berlalu dipahami secara zahir sebagai pergeseran waktu yang beredar di alam semesta. Tetapi, makna kiasannya dikaitkan dengan gambaran perubahan kehidupan manusia, dari usia muda hingga tua dan meninggal dunia. Kata *al-fajr* dimaknai dengan masa muda; *layāl 'ashr* (malam yang sepuluh) dimaknai dengan pergeseran usia dari bayi hingga menua; *as-shaf'* sebagai usia genap dewasa ketika mencapai puncak usia menuju keganjilan di masa tua sebagai cermin *al-watr*; dan berlalunya usia muda menuju masa tua menunjukkan makna *wa al-layl idhā yasr* (demi malam apabila berlalu).

Secara hermeneutik, kajian ini menunjukkan bahwa penafsiran E. Abdullah atas makna kiasan waktu itu dipengaruhi oleh horison dirinya sebagai orang Sunda yang meyakini makna kiasan tersebut dalam budaya kesehariannya. Orang Sunda memiliki pemahaman tentang waktu yang hubungkan dengan pengalaman hidup manusia, seperti terlihat dalam ungkapan tradisional Sunda berupa peribahasa *umur tunggang gunung angen-angen pecat sawed*. Karenanya, memahami tafsir Al-Qur'an bahasa Sunda kiranya tidak cukup hanya terbatas pada aspek substansi penafsirannya, tetapi penting untuk mempertimbangkan latar budaya etnisitas yang terdapat dalam bahasa Sunda. Inilah salah satu distingsi penting penafsiran Al-Qur'an di Indonesia yang dibangun dengan ragam budaya etnisnya.

Dari hasil penelitian ini jelas bahwa kontribusi nyata penelitian ini adalah untuk menguatkan peran bahasa lokal (terutama bahasa Sunda) dalam misi keagamaan. Hasil Penelitian ini pun masih banyak kekurangan. Peneliti berharap ada peneliti lain yang tertarik untuk mengkaji lebih lanjut tentang penguatan misi keagamaan tokoh PERSIS lainnya yang sama berkontribusi dalam kemajuan jam'iyah PERSIS.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abduh, Muhammad. (1998). *Tafsir Juz 'Amma*. Edited by Muhammad Bagir. Bandung: Mizan.
- Abdullah, E. (1976). "Surat Al Fajri." *Majalah Iber, Siaran Persatuan Islam Cabang Kodya Bandung A.B.C.D*, 1976.
- Al-Hujazi, Muhammad Mahmud. (1993). *Al-Tafsir Al-Wadih*. Vol. 13. Beirut: Dar al-Jail.
- Al-Khatib, 'Abdul Karim. (1980). *Tafsir Al-Qur'an Li Al-Qur'an*. Vol. 16. Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. (n.d.). *At-Tibyan Fi 'Ulum Al-Qur'an*. Vol. 2. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ar-Razi, Muhammad Fakhruddin. (2005). *Tafsir Al-Fakhr Ar-Razi*. Vol. 11. Beirut: Dar al-Fikr.
- Federspiel, Howard M. (1994). *Popular Indonesian Literature of the Qur'an*. Ithaca: Cornell University.
- Feener, R. Michael. (1998). "Notes Towards the History of Qur'anic Exegesis in Southeast Asia." *Studia Islamika* 5 (3): 47–76. <https://doi.org/10.15408/sdi.v5i3.739>.
- Gusmian, Islah. (2002). *Khazanah Tafsir Indonesia*. Jakarta: Teraju.
- . (2016). "TAFSIR AL-QURAN DAN KRITIK SOSIAL: Syubah Asa Dalam Dinamika Tafsir Al-Quran Di Indonesia." *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1 (2): 67–80. <https://doi.org/10.24090>.
- Hamida, Novia, and Lestari Nurhajati. (2022). "Analisis Hermeneutika Gadamer Pada Buku Hidup Yang Digerakkan Oleh Tujuan Karya Rick Warren." *Scriptura* 12 (1): 13–24. <https://doi.org/10.9744/scriptura.12.1.13-24>.
- Hardani, et.al. (2020). *Metode Penelitian Kualitatif Dan Kuantitatif*. Yogyakarta: CV. Pustaka Ilmu Grup.
- Johns, A.H. 1(988). *Qur'anic Exegesis in the Malay World: In Search of a Profile, in Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*. Edited by Andrew Rippin. Oxford: Clarendon Press.
- Lutfi, Achmad. (2021). "Kesetaraan Gender Dalam Tafsir Al-Qur'an Berbahasa Sunda: Studi Atas Pemikiran Moh. E. Hasim Dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun." Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
- Majalah Iber, Siaran Persatuan Islam Cabang Kodya Bandung A.B.C.D*. 1970. "No Title," 1970.
- . 1976. "No Title," 1976.

- Manshur, Fadlil Munawar. (1992). "Raudat Al-'Irfân Fî Ma'Rifat Al-Qur'ân Karya Kiai Haji Ahmad Sanusi: Analisis Semiotik Dan Resepsi." Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Mustappa, Abdullah. (2017). *Majalah Sunda: Ragam Journalistik Sunda Melawan Komunisme*. Bandung: Kiblat.
- Naqiyah, N. (2017). "Contextual Tafsir In The Risalah Nahdlatul Ulama Magazine." *Istiqro* 15 (1): 205–30.
- Nugraha, Roni, and Jajang A Rohmana. (2021). "Reformist Muslim Discourse in the Sundanese Commentary of the Qur'ân: E. Abdurrahman's Commentary on QS. Al-Hujurât." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 22 (2): 345. <https://doi.org/10.14421/qh.2021.2202-04>.
- Quthb, Sayyid. (1986). *Fi Zhilal Al-Qur'an*. Vol. 6. Kairo: Dar as-Syuruq.
- Rohmana, Jajang A. (2013a). "Kajian Al-Qur'an Di Tatar Sunda Sebuah Penelusuran Awal." *Suhuf* 6 (2): 197–224. <https://doi.org/10.22548/shf.v6i2.27>.
- Rohmana, Jajang A. (2013b). "Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis Dalam Tafsir Nurul-Bajan Dan Ayat Suci Lenyepaneun." *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 2 (1): 125–54. <https://doi.org/10.15408/quhas.v2i1.1311>.
- . (2015). "Al-Qur'ân Wa Al-Isti'mâr: Radd Al-Shaykh Al-Hâjj Ahmad Sanusi (1888-1950) 'Alâ Al-Isti'mâr Min Khilâl Tafsîr Mal'Ja' Al-Ṭālibîn." *Studia Islamika* 22 (2): 297-332.
- . (2017). "Makna Batin Kitab Suci: Qur'anul Adhimi Aji Wiwitan Kitab Suci Haji Hasan Mustapa (1852-1930)." *Al-Qalam* 32 (1): 25–55.
- . (2019). "Print Culture and Local Islamic Identity in West Java: Qur'anic Commentaries in Sundanese Islamic Magazines (1930-2015)." *At-Tahrir* 19 (1): 1–27.
- Romli, Muhammad. (1974). *Tafsir Al-Quran Al-Kitab Al-Mubin*. Vol. 2. Bandung: Al-Ma'arif.
- Rosidi, Ajip. (2005). *Babasan & Paribasa, Kabeungharan Basa Sunda*. Bandung: Kiblat.
- Satjadibrata, R. (2005). *Kamus Basa Sunda*. Bandung: Kiblat.
- Wachterhauser, Brice R. (1986). *Hermeneutics and Modern Philosophy*. New York: Albany State University of New York Press.
- Wildan, Dadan. (1999). *Yang Da'i Yang Politikus: Hayat Perjuangan Lima Tokoh Persis*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- . (2011). "Pergulatan Persatuan Islam (Persis) Dalam Dakwah Di Tatar Sunda (Kajian Terhadap Majalah Sunda 'Iber' Sebagai Media Dakwah Berbahasa Sunda)." In . Konferensi Internasional Budaya Sunda II, Gedung Merdeka.

