

BAB V

Budaya Sunda sebagai Modal Sosial Masyarakat Sipil Kota Bandung Menjunjung Kehidupan Demokratis

M. Luthfi Khair Apriliandika

A. Sejarah Kota Bandung

Bandung merupakan ibukota Provinsi Jawa Barat. Sensus pada tahun 2020 menunjukkan terdapat 2.500.967 warga kota Bandung, dan 90% lebih masyarakatnya beragama Islam (Portal Data Kota Bandung, 2020). Sebagai salah satu kota besar, Bandung memiliki heterogenitas pada masyarakatnya yang saat ini tidak lagi didominasi oleh suku Sunda. Beberapa fasilitas umum seperti masjid sudah menggunakan bahasa nasional saat khotbah salat Jumat, tidak lagi menggunakan bahasa Sunda. Oleh karena itu, masyarakat sipil agama Islam di Bandung pun beragam latar belakang akidahnya.

Kota Bandung memiliki sejarah yang panjang dalam pembentukan karakteristik masyarakatnya. Dalam Kamoes Soenda (Satjadibrata,

M. L. K. Apriliandika

Badan Riset dan Inovasi Nasional, *e-mail*: ananda.aprilian@gmail.com

© 2024 Editor & Penulis

Apriliandika, M. L. K. (2024). Budaya Sunda sebagai modal sosial masyarakat sipil kota Bandung menjunjung kehidupan demokratis. Dalam E. Turmudi (Ed.), *Masyarakat Sipil Islam dalam Kehidupan Demokrasi Indonesia* (175–212). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.753.c932
E-ISBN: 978-623-8372-64-5

1948) dikatakan bahwa pengertian kata *Bandoeng* artinya banding; *ngabandoeng* artinya *ngarèndèng* (berdampingan); *bandoengan* artinya *parahoe doea dirèndèngkeun makè sasag* (dua perahu yang berdampingan disatukan dengan mempergunakan *sasag* (bambu yang dianyam); *ngabandoengan* artinya *ngadèngkeun nu keur matja atawa nu keur ngomong* (menyimak orang yang sedang membaca atau yang sedang berbicara). Asal-usul arti nama “bandung” yang diidentikkan dengan kata “banding” dinyatakan dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Badudu & Zain, 1994) dan *Kamus Sunda-Indonesia* (Sumantri et al.,1985), bahwa kata *bandung* berarti ‘berpasangan’ yang berarti pula ‘berdampingan’. Pendapat lain mengatakan bahwa kata *bandung* mengandung arti ‘besar atau luas’ (Rusnandar, 2010).

Kata ‘bandung’ dapat diartikan pula sebagai puji-pujian; *minangka tungtung kapujian, cara dina elmu répok Lumbung Bandung sabab sok kongas eusina loba* (ini merupakan pujian, seperti dalam *elmu répok* Lumbung Bandung sebab termashur banyak isinya) dan *Sumur Bandung caina tara saat-saat* (Sumur Bandung airnya tidak pernah surut). Kalimat lain menyatakan *Dayeuh Bandung, ceuk kolot Bandung, gawena keur ngabandungan ka peuntas nagara Batulayang (Banjaran) nu matak aya basa “peupeuntasan dayeuh Bandung”* (Prasetyo, 2019). Menurut orang tua dahulu, Kota Bandung berfungsi untuk menyimak atau memperhatikan ke arah seberang, Negara Batulayang (Banjaran) karena itu terdapat kata “*seberang dayeuh bandung*”. *Bandung sarua jeung bendung, rasiahnna ngabendung nu kudu kandel bendungan bisi kabuka wiwirangna* ‘Bandung sama dengan *bendung*, rahasianya membendung suatu bendungan agar tidak terbuka kejelekannya’ (Prasetyo, 2019).

Toponimi¹ Kota Bandung juga berasal dari cerita rakyat tentang genangan air yang luas dan tenang yang dalam bahasa Sunda disebut “*bandeng/ngabandeng*”. Asal kata ‘bandung’ ini bisa jadi dikaitkan dengan danau purba yang dahulu berada di area Bandung ketika Sungai Citarum di Padalarang ditutup oleh Gunung Sunda pada era zaman holosen. Selain itu, kata ‘bandung’ juga ditengarai berasal dari

¹ Ilmu linguistik yang digunakan untuk mempelajari asal-usul suatu nama wilayah.

kata *bendung* atau *bendungan* yang membentuk telaga (Prasetyo, 2019). Gunung Tangkuban Parahu yang menurut cerita rakyat adalah “perahu” yang tertelungkup dan ditendang oleh Sangkuriang mengeluarkan erupsi lava yang tersebar di daerah Ciumbuleuit dan sempat menyumbat Sungai Citarum yang mengalir di Lembah Cimeta, Padalarang sehingga terbentuklah Danau Bandung atau yang juga disebut sebagai “Situ Hiang”. Berdasarkan penelitian arkeologi, danau ini mulai surut secara beangsur-angsur dan mulai mengering 16.000 tahun lalu. Dalam pandangan lainnya, penyebutan ‘Danau Bandung’ pun terjadi setelah di daerah bekas danau itu berdiri pemerintah Kabupaten Bandung (Prasetyo, 2019).

Pada abad ke-17, wilayah Bandung sering juga disebut dengan nama Tatar Ukur, dengan penguasanya bernama Dipati Ukur (Kunto, 1984 dalam Prasetyo, 2019). Namun, dalam penelusuran lainnya, nama Bandung diperkirakan sudah muncul lama sebelum nama Tatar Ukur (Prasetyo, 2019). Robert Voskuil dalam buku *Bandoeng, Beeld van een stad*, memperlihatkan peta kuno dengan nama Bandung ditulis dengan huruf kecil. Catatan lain yang mendukungnya, antara tahun 1579–1580 Kerajaan Pajajaran runtuh akibat serangan pasukan Banten dalam usaha menyebarkan Islam di Jawa Barat. Setelah keruntuhan Pajajaran, Tatar Ukur menjadi wilayah kekuasaan Kerajaan Sumedang Larang yang diperintah oleh Prabu Geusan Ulun (Prasetyo, 2019).

Pendapat lain tentang asal-usul nama Bandung bisa kita telusuri juga melalui catatan yang lebih akademik berupa arsip masa lalu. Menurut Godee Molsbergen, pemimpin arsip negara (*landsarchivaris*) di Batavia, menyatakan bahwa Juliaen de Silva, seorang *Mardijker*², dimungkinkan sebagai orang barat pertama yang berkeliling ke wilayah Bandung yang saat itu dikenal oleh pemerintah Belanda dengan sebutan “*Negorij Bandong*” atau “*West Oedjoeng Broeng*” (Prasetyo, 2019). Hal itu diperlihatkan oleh munculnya nama Juliaen de Silva yang tertera dalam sebuah catatan menggunakan bahasa Belanda

² *Mardijker* adalah bahasa Belanda yang meminjam dari kata ‘mardika’ atau ‘merdeka’ untuk menyebut individu budak dari Asia dan Afrika yang telah dimerdekakan.

lama pada tahun 1961 yang mengatakan “*sebuah negeri dinamakan Bandung yang terdiri atas 25 sampai 30 rumah.*” Menurutnya, kata ‘Bandung’ mengambil dari *Nagorij* atau kampung *Bandong* tersebut. (Prasetyo, 2019).

Kata Bandung, berasal dari kata *Bandong*, sesuai dengan penemuan sebuah negeri kecil oleh Julian de Silva. Begitu pun menurut catatan Dr. Andries de Wilde, seorang pemilik kebun kopi yang sangat luas di Bandung dan meminang seorang gadis yang berasal dari Kampung Banong (di daerah Dago Atas). Kata *Banong* berasal dari kata *Bandong*. Nama-nama tempat di Bandung juga banyak diambil dari nama-nama pohon yang tumbuh di alam sekitarnya; contoh *Cibaduyut* yang berasal dari nama pohon *baduyut* (*Frichosanthes villosa* BL); *Binong* berasal dari nama pohon *binong* (*Sterculia javanica*); Dago, selain berasal dari nama sebuah pohon *Dago Kancil* (Palem – *Calamusconirostris*), juga berasal dari kata bahasa sunda *padago-dago* yang artinya saling menunggu antara para pedagang *gowengan*³ di sebuah perempatan di desa Coblong sekarang; sedangkan nama Sungai Cikapundung, berasal dari nama sebuah pohon *kapundung* (*Baccaurea dulcis*) begitu pula dengan nama Sungai Citarum berasal dari kata *tarum* (*Indigofera spec*) atau *Tarum areuy* (*Marsedenia tinctoria*) (Rusnandar, 2010).

Selain Juliaen de Silva, Abraham van Riebeeck juga datang ke Bandung. Ia adalah orang asing pertama yang mendaki Gunung Papandayan dan Gunung Tangkuban Parahu. Ia meninggal dalam perjalanan pulang dari puncak Tangkuban Parahu pada 13 November 1713. Dalam sejarah perkebunan kopi, van Riebeeck dikenal sebagai orang pertama yang membawa benih kopi ke Bandung khususnya dan Pulau Jawa pada umumnya. Suburnya tanaman kopi di wilayah Bandung dan sekitarnya menimbulkan kebiasaan minum kopi bagi penduduknya. Banyak penduduk yang menjadi buruh pemetik kopi, khususnya kaum wanita. Terciptalah sebuah lagu rakyat yang sangat terkenal di kalangan masyarakat Bandung, yaitu

³ Pedagang yang menjual kebutuhan sehari-hari dengan cara *disuhun* (dibawa di atas kepala).

"Dengkleung déngdék, buah kopi raranggeuyan, ingkeun anu déwék ulah pati diheureuyan // Dengkleung déngdék, buah kopi bertangkai-tangkai, Biarkan! Dia itu milik saya jangan sering diganggu" (Rusnandar, 2010).

Lagu itu muncul karena para pemetik teh yang kebanyakan kaum wanita sering diganggu, baik oleh tuan Belanda ataupun para mandor kebun. Di samping itu, kebiasaan meminum kopi yang dilakukan oleh masyarakat kemudian menambah perbendaharaan kata dalam kosa kata Sunda, yaitu kata *ngopi* yang artinya "meminum air kopi" (Rusnandar, 2010).

Pada tahun 1741, tepatnya seabad setelah kedatangan Julian de Silva dan tiga puluh tahun setelah kedatangan van Riebeeck, Belanda menempatkan seorang tentaranya yang bernama Arie Top yang berpangkat Kopral, dengan jabatan yang disandanginya sebagai *plaat-selijk militair commandant* (komandan militer yang menetap di suatu daerah), pangkat ini sekarang mungkin setingkat Babinsa. Setahun kemudian setelah kedatangan Arie Top ini, yaitu tahun 1742 penduduk di wilayah Bandung bertambah tiga orang warga Eropa, yaitu kakak beradik Ronde dan Jan Geysbergen dan satu orang buangan dari Batavia yang berpangkat Kopral. Ketiga orang inilah kemudian membangun Bandung dengan jalan membuka hutan dan membuat perusahaan penggergajian. Kemudian, Bandung terkenal dengan sebutan *Paradise in Exile* (surga dalam pembuangan) (Rusnandar, 2010).

Bandung disebut sebagai 'Surga dalam Pembuangan' karena Bandung pada pertengahan abad ke-18 masih berupa hutan rimba, banyak tersisa genangan air sisa-sisa dari danau purba sehingga banyak *situ* (kolam besar) yang tersebar di sekitar Bandung dan sekitarnya masih berupa rawa-rawa. Keadaan tersebut dimanfaatkan oleh Belanda sebagai tempat pembuangan bagi pegawai pemerintahan yang membuat kesalahan karena Bandung dianggap "neraka" dengan hutan rimba yang menyeramkan. Masyarakat Bandung memiliki istilah sendiri untuk menggambarkan keadaan rimba belantara Bandung itu dengan sebutan *top maung top badak* (siapa dimakan harimau dan

badak). Transportasi untuk mencapai daerah pedalaman Priangan atau Bandung hanya melalui Sungai Citarum, dengan menaiki perahu atau rakit untuk bisa mencapai daerah ini (Rusnandar, 2010).

Namun, seiring berjalannya waktu, lambat laun Bandung mulai mengalami perubahan. Tahun 1786, jalan setapak yang sering dilalui kuda mulai dicoba untuk menghubungkan kota-kota Batavia–Bogor–Cianjur–Bandung. Pada waktu Daendels datang ke Nusantara dan menjabat sebagai Gubernur Jenderal Hindia Belanda (1808–1811), kemudian dibangun jaringan jalan di Pulau Jawa sepanjang 1.000 km, dari Anyer di ujung barat Pulau Jawa hingga Panarukan di ujung timur Pulau Jawa. Jalan Raya Pos Anyer–Panarukan ini, ketika memasuki daerah Bandung tidak melewati Ibu kota Kabupaten Bandung, Karapyak (Dayeuh Kolot sekarang), yang pada waktu itu terletak 11 km ke arah selatan dari jalurnya. Kenyataan itu membuat Gubernur Jenderal Daendels menerbitkan Surat Keputusan tertanggal 25 Mei 1810 yang memerintahkan kepada Bupati Bandung dan Bupati Parakan Muncang agar memindahkan ibu kotanya masing-masing ke tepi jalan raya (Rusnandar, 2010).

Berdasarkan catatan EC. Godee Moisbergen—Kepala Arsip Negara di Batavia (1935)—pada tanggal 24 April 1820, Residen Priangan yang berkedudukan di Cianjur telah mengadakan inspeksi ke Kota Bandung. Residen telah berembuk dengan *Regent*, Bupati, dan *Panghulu Bandung* untuk membangun sekolah di kota itu. Tiga tahun kemudian berdirilah empat sekolah *gubernement* (negeri), yaitu sebuah Sekolah Dasar Bumi Putera di Karangpamulang, *Fro-belschool* (Taman Kanak-kanak), Sekolah Dasar Khusus bagi orang Eropa (lokasi sekarang di Patung Badak Putih halaman Balai Kota Bandung), dan *Ambachtschool* (Sekolah Pertukangan). Dengan munculnya sekolah tersebut maka Bandung mendapat julukan Kota Pendidikan (Rusnandar, 2010). Pada tahun 1866, dibangun sebuah sekolah *Kweekschool* (Sekolah Guru) yang oleh orang-orang pribumi disebut sebagai Sakola Raja karena banyak anak-anak pemimpin lokal (kepala suku, kepala nagari) dari luar Pulau Jawa yang bersekolah di sekolah ini (Rusnandar, 2010).

Bandung sebagai kota pendidikan terekam dengan baik dalam sebuah buku bacaan untuk anak-anak sekolah dasar yang ditulis oleh AC Deenik dan Rd. Djajadiredja yang berjudul *Rusdi Djeung Misnem* (1922). Sejarah pun mencatat, dalam bidang pendidikan, Bandung merupakan daerah yang paling maju dibandingkan dengan daerah lainnya di Hindia Belanda. Hal tersebut berkat usaha dan kerja keras para *ondernemer*⁴ perkebunan yang memajukan bidang pendidikan. Bandung sebagai ibu kota, baik ibu kota kabupaten dan ibu kota Priangan sejak masa Hindia Belanda telah tumbuh subur berbagai jenjang pendidikan, seperti OSVIA dan MOSVIA, yakni sekolah para calon pegawai pamong praja yang didirikan pada tahun 1879 dengan lokasi di daerah Tegallega. Sekolah ini kemudian dikenal dengan sebutan *Sakola Menak*. Di samping itu, ada pula sekolah lainnya seperti MULO (*Meer Uitgebroid Lager Onderwijs*) yang terletak di Jl. Jawa (sekarang menjadi SMPN 5 Bandung). Di kota ini pula, terdapat sekolah HBS (*Hogere Burgerschool*) setingkat SMA yang salah satu alumninya adalah Sri Sultan Hamengkubuwono IX. Ir. Soekarno, merupakan salah seorang alumni dari *Technische Hooger School*, yaitu perguruan tinggi teknik pertama di Indonesia yang diresmikan pada tahun 1920. Sekolah ini sekarang kita kenal sebagai Institut Teknologi Bandung (Rusnandar, 2010).

Untuk kepentingan sandang, Departemen Perekonomian Hindia Belanda pada tahun 1934 mendirikan sekolah *Textiel Inrichting Bandoeng* yang kini dikenal dengan Institut Teknologi Tekstil. Sebanyak 1.300 alat tenun tangan dan 50 mesin tenun mekanis didatangkan demi memenuhi kebutuhan tersebut. Pendidikan bagi kaum remaja putri, bahkan memiliki sekolah khusus dan hal itu tidak lepas dari sosok Dewi Sartika. Pada tahun 1925, Dewi Sartika mendirikan sebuah sekolah yang dinamakan *Sakola Istri* di Jalan Kautamaan Istri untuk mendidik kaum remaja putri Sunda. Sekolah ini mendidik kaum perempuan agar dapat mencapai cita-citanya sehingga ia tidak saja sebagai wanita yang mengurus rumah tangga, melainkan dapat menjadi wanita yang mandiri (Rusnandar, 2010).

⁴ Ondernemer adalah pengusaha swasta.

Dalam upaya pembangunan dan pengembangan Kota Bandung pada awal dekade tersebut, arsitek dan perencana kota Ir. Thomas Karsten (1930) telah merancang Kota Bandung yang dikenal dengan *Plan Karsten*. Luas kota Bandung yang semula hanya 2.853 Ha direncanakan dalam 25 tahun ke depan bakal bertambah menjadi 12.758 ha, dan diperuntukkan bagi 750.000 jiwa. Bupati Martanegara, saat beliau menjabat sebagai Kepala Pemerintahan Kabupaten Bandung, juga banyak memberi perhatian bagi pengembangan serta pembangunan Kota Bandung, khususnya pada periode tahun 1893–1906.

Kota Bandung telah berulang kali mengalami pengembangan wilayah perkotaan. Hal itu disebabkan oleh peningkatan jumlah penduduknya dari tahun ke tahun. Pada tahun 1906, luas wilayah kota hanya 900 ha, dengan luas tanah yang ditempati 240 ha. Pada tahun 1911, luasnya berkembang menjadi 2.150 ha, dengan luas tanah yang ditempati bangunan meningkat menjadi 300 ha. Begitu seterusnya hingga pada tahun 2005, Kota Bandung mempunyai penduduk sekitar 2.270.970 jiwa dan luas lahannya pun mengalami penambahan menjadi sebesar 16.729,65 ha (Rusnandar, 2010).

Fenomena pembangunan kawasan pusat Kota Bandung dengan berbagai kelengkapan fasilitasnya menjadi daya tarik tersendiri bagi masyarakat Eropa maupun pribumi untuk menetap di sana. Hal itu mendorong terjadinya perluasan wilayah kota sebagai dampak dari bertambahnya jumlah penduduk beserta aktivitasnya (Rusnandar, 2010). Indahnyata tata kota dan banyaknya bangunan-bangunan bergaya Eropa di jantung kota, membuat Bandung disebut sebagai *Parijs van Java*, atau 'Parisnya Jawa'. Bandung yang dahulu merupakan rawa-rawa dan hutan rimba, telah berubah menjadi salah satu kota wisata utama di Indonesia.

Situasi Kota Bandung yang sudah kosmopolitan di awal abad ke-20 menghasilkan komunitas masyarakat sipil baru, yaitu Saudagar Bandoeng. Kebijakan politik yang dijalankan oleh Pemerintah Hindia Belanda dan pejabat lokal (Bupati) pada awal abad ke-20, mengubah Bandung dari desa yang tenang di pedalaman Priangan menuju kota yang ramai segala bentuk kegiatan ekonomi, politik, agama, dan pen-

didikan. Sebuah kenyataan yang tidak bisa dihindari karena Bandung pada akhirnya akan menjadi sebuah wilayah yang terbuka untuk semua golongan. Bandung, yang tadinya hanya wilayah kecil hasil usaha membuka lahan beberapa orang Eropa, berkembang menjadi sebuah kota metropolitan. Selain itu, karena Bandung tidak jauh dari ibu kota Hindia Belanda (Batavia), disadari atau tidak perkembangan Bandung sebagai kota berperan aktif dalam menghasilkan kelas menengah daerah perkotaan, terutama yang bergerak di bidang ekonomi, seperti Saudagar Bandoeng (Rohayati, 2018).

Saudagar Bandoeng adalah gelar bagi mereka yang bekerja sebagai pemilik grosir batik dan cukup kaya pada saat itu. Mereka tumbuh menjadi komunitas orang kaya baru di ruang kota dan bergantung pada sektor komersial yang berpusat pada daerah Pasar Baru⁵. Tempat tinggal mereka tidak jauh dari area pasar dan keberadaannya sekarang masih bisa dilacak karena beberapa nama penting dijadikan sebagai nama jalan kota. Pasar Baru menjadi daya tarik tersendiri, terutama bagi para pendatang untuk mengadu nasib di Bandung. Sebutan *Urang Pasar* ditujukan pada kelompok komunitas yang bermukim di sekitar pasar ini. *Urang Pasar* merujuk pada mereka yang secara kelas sosial bukan dari kalangan bangsawan tingkat manapun, berprofesi sebagai pedagang, atau dapat pula seorang migran yang sudah lama menetap di Bandung dan cenderung bergaul dengan memakai bahasa yang tidak mengenal *undak-unduk basa* atau cenderung berbahasa Melayu (Rohayati, 2018).

Para pionir Saudagar Bandoeng sudah hadir di sekitar tahun 1850-an. Mereka adalah Haji Kadar, Haji Doerasi, Haji Ende Rapi'ah, dan Haji Saleh Katam. Mereka ini yang pada akhirnya melahirkan sejumlah saudagar generasi kedua yang cukup sukses pada pada tahun 1920-an. Sejumlah saudagar generasi kedua itu antara lain Haji Pachroeradj, M. Masdoeki, Haji Syarif, Haji Idris, Haji Omar Kadar, Haji Ayoeb, Haji Pagieh, Haji Achsan, serta Haji M. Boekri. Selain saudagar sukses dari keturunan orang Jawa, terdapat pula sejumlah

⁵ Pasar Baru atau Passer Baroe adalah kawasan pecinan pertama di wilayah Bandung.

saudagar dari keturunan Palembang, yakni K. M. Thamim, K. H. Anang Thayib dan K. Abdul Syukur (Rohayati, 2018).

Asal-usul Saudagar Bandoeng ini menurut Kunto berasal dari Jawa Tengah yang datang ke Bandung pada pertengahan abad ke-19. Dalam beberapa sumber dikatakan bahwa mereka adalah pelarian senapati pasukan Pangeran Diponegoro yang babad alas⁶ di Bandung. Tujuan mereka bermigrasi ke Bandung ini untuk menghindari hukuman dari penguasa Mataram terkait peristiwa pemberontakan Pangeran Diponegoro. Mereka mencopot gelar ningratnya dan menyamarkan identitasnya dengan menjadi pedagang batik. Tempat yang mereka pilih adalah Pasar Baru yang diremajakan menjadi pasar utuh pada 1906. Saat itu, hak perdagangan batik masih dikuasai oleh orang pribumi sehingga relatif mudah bagi para usahawan ini untuk menekuni bidang usaha tersebut. Mereka yang berdagang batik di Bandung biasa dikenal dengan sebutan *mandoran* (Rohayati, 2018).

Para *mandoran* ini mencari batik yang akan mereka perdagangkan dari pusat-pusat industri batik yang berada di Solo, Yogyakarta, Pekalongan, Gresik, Banyumas, Lasem dan lainnya. Sejak ditemukannya *canting*, industri batik telah berkembang di Jawa Tengah dan sekitarnya dan hal ini memungkinkan bagi para pengusaha batik terutama dari Bandung untuk mencari komoditas batik langsung ke jantung industri tersebut. Kegiatan berbelanja bahan batik ke Jawa Tengah itu kemudian dipermudah dengan adanya moda transportasi kereta api. Pembukaan rangkaian jalur kereta api Bandung–*Vorstenlanden* (1894) nampaknya membawa pengaruh signifikan bagi perdagangan batik di Bandung dan membuka pasar-pasar baru bagi industri batik di Solo (Rohayati, 2018).

Bandung dengan cepat dikenal sebagai pusat perdagangan batik di Provinsi *West Java*, seperti halnya pusat grosir tekstil di Tanah Abang, Batavia. Hal itu dimungkinkan karena Bandung ditetapkan sebagai ibukota Karesidenan Priangan pada tahun 1862 dan sejak diberlakukannya Undang-Undang Agraria (1870) oleh Pemerintah

⁶ Babad alas berarti memabat atau membersihkan hutan untuk memulai sesuatu dari awal, seperti usaha atau terbentuknya desa.

Kolonial. Hal ini memungkinkan Bandung terus didatangi oleh pemukim dari sekitar Priangan ataupun daerah luar Priangan untuk bekerja di sektor perkebunan yang dibuka di wilayah Bandung dan sekitarnya. Faktor lain yang tidak dapat diacuhkan, yakni adanya jaringan rel kereta api yang menghubungkan Bandung dengan kota-kota lainnya di Pulau Jawa. Pembukaan rangkaian jalan rel kereta api yang menghubungkan Bandung dan Cianjur (1884) disusul jurusan Batavia–Surabaya via Bogor–Bandung–Solo–Yogyakarta (1894) makin memicu kegiatan perekonomian di Bandung yang juga menyebabkan terjadinya mobilitas penduduk ke tempat tersebut (Rohayati, 2018).

Kehadiran Saudagar Bandoeng memberi satu ilustrasi mengenai keberadaan pengusaha muslim di ruang kota pada awal abad ke-20. Peran mereka dalam bidang ekonomi menunjukkan bahwa wiraswasta muslim pribumi memainkan peranan penting dalam sektor perdagangan grosir. Jika di wilayah pesisir para saudagar muslim pribumi terdesak oleh pengusaha Tiongkok maupun Eropa, di wilayah pedalaman seperti Bandung mereka masih memegang vitalitas perdagangan, setidaknya hingga paruh kedua abad 20. Pilihan menjadi saudagar lebih banyak dilakukan oleh kalangan santri—dalam hal ini para haji—yang menempati posisi sebagai kelas menengah secara sosial. Berprofesi sebagai pedagang telah mengantarkan mereka tumbuh sebagai kelompok orang kaya baru yang memiliki sejumlah kekayaan dan hidup terpadang di dalam masyarakat Sunda. Dengan demikian, Kota Bandung dengan dinamikanya telah menumbuhkan kelas-kelas baru di dalam masyarakat. Sektor perdagangan terutama yang berpusat di Pasar Baru telah menjadi pemicu pertumbuhan kelas baru ini (Rohayati, 2018).

B. Dinamika Masyarakat Sipil Islam Kota Bandung

Keberadaan masyarakat sipil Islam di Bandung tentu saja berkaitan erat dengan masuknya agama Islam di Bandung pada masa lalu. Islam memasuki Tatar Sunda dengan penuh kedamaian, memberikan nilai-nilai spiritual bagi masyarakat Sunda yang telah memiliki sifat hanif dengan penyembahan hanya pada satu tuhan saja (monoteisme).

Kehadirannya diterima dengan penuh sukacita, tidak ada pedang dan darah yang dikorbankan, tidak ada nyawa dan korban jiwa yang melayang, hingga akhirnya muncullah istilah di masyarakat bahwa Islam itu Sunda dan Sunda itu Islam (Sujati, 2019).

Lubis et al. (2011) menemukan bahwa pangkal masuknya Islam ke wilayah Priangan berasal dari Cirebon, sedangkan masuknya Islam ke wilayah Banten Selatan, Bogor, dan Sukabumi berasal dari Banten. Dengan demikian, wilayah Jawa Barat (Tatar Sunda) dibagi atas dua bagian penyebaran Islam, yaitu bagian barat dengan pusatnya ialah Banten Selatan, Jakarta, Bogor, dan Sukabumi. Kemudian, bagian timur dengan pusatnya Cirebon. Daerah penyebarannya adalah Kuningan, Majalengka, Indramayu, Subang, Cianjur, Bandung, Sumedang, Garut, Tasikmalaya, dan Ciamis (Sujati, 2019). Artinya, wilayah Bandung mendapatkan penyebaran Islam melalui dakwah Sunan Gunung Djati, salah seorang wali sanga keturunan Pajajaran.

Sunan Gunung Djati, memiliki nama asli Syarif Hidayatullah, merupakan putra dari seorang pembesar Mesir yang menikahi Syarifah Mudaim. Syarifah Mudaim adalah nama islam bagi Rara Santang, putri Prabu Siliwangi—Raja Pajajaran—yang memeluk Islam bersama kakak dan adiknya, Walang Sungsang dan Kian Santang. Walang Sungsang di kemudian hari akan menjadi Pangeran Cakrabuana, perintis Kesultanan Kanoman Cirebon, dan Kian Santang akan menjadi penyebar agama islam di wilayah Garut dengan nama Sunan Rohmat Suci. Ketiga anak Siliwangi tersebut mengenal Islam dari ibundanya, Subanglarang, yang sudah lebih dulu memeluk Islam karena ia adalah putri dari Ki Gedeng Tapa. Namun, Prabu Siliwangi sendiri masih memeluk agama leluhurnya, hingga akhir hayatnya belum menjadi seorang muslim.

Pluralisme yang ada di keluarga Pajajaran ini kemudian memberikan pengaruh pada dakwah Sunan Gunung Djati yang tidak bersifat memaksakan Islam. Sunan Gunung Djati memfokuskan dakwahnya pada sektor penyejahteraan masyarakat Priangan saat itu. Keadaan masyarakat Priangan yang saat itu masih belum sejahtera menjadi isu yang ia bawa ke lingkungan elite Cirebon. Peduli fakir

miskin dan banyak bersedekah adalah dakwah utama yang digaungkan Sunan Gunung Djati. Selain dari isi dakwahnya yang tidak memaksa, pluralisme juga bisa ditemukan pada kehidupan pribadi Sunan Gunung Djati. Sampai sekarang, makam Sunan Gunung Djati diziarahi oleh masyarakat etnis Tionghoa. Bahkan, banyak ornamen oriental menghiasi kompleks makam Sunan Gunung Djati. Hal itu karena Sunan Gunung Djati memiliki seorang istri yang merupakan putri salah satu bangsawan Tiongkok. Menurut kisah setempat, putri bangsawan tersebut tidak diharuskan memeluk agama Islam ketika dinikahi oleh Sunan Gunung Djati. Hal ini adalah cerminan toleransi yang dicontohkan oleh seorang sosok monumental yang menjadi landasan masyarakat Priangan bisa menerima demokrasi. Jauh sebelum demokrasi ala barat masuk ke Priangan, sudah ada demokrasi ala tatar sunda yang berlandaskan '*silih asah, silih asuh, silih asih*'⁷ (Khair & Fathy, 2021).

Pada wilayah Priangan, sejak masa prakolonial telah terbentuk komunitas masyarakat sipil yang heterogen yang bisa menjadi modal sosial bagi masyarakat Priangan (Jawa Barat sekarang) menerapkan prinsip demokrasi. Dalam mempelajari dan menerima agama Islam, masyarakat juga sangat bergantung pada sosok ulama yang menyebarkan dakwahnya. Para wali sanga menyebarkan agama Islam melalui kebudayaan dan nilai-nilai lokal setempat sehingga tidak mengganggu ekosistem budaya yang sudah ada. Masyarakat tentu akan menolak jika agama Islam datang dengan paksaan, tidak bersahabat, dan bersifat merusak. Para wali sanga di setiap wilayah dakwahnya memiliki pondok ilmu untuk mengajarkan agama Islam ke masyarakat. Pondok ilmu ini kemudian berkembang menjadi pesantren sebagai tempat pendidikan agama Islam. Karakteristik agama Islam yang diajarkan di pesantren menjadi kunci menyebarnya agama Islam secara cepat karena pesantren mengajarkan agama Islam yang berbudaya lokal. Budaya lokal yang positif dan bermanfaat memudahkan dakwah agama Islam ke masyarakat.

⁷ Memiliki arti 'saling menguatkan, saling menjaga, saling menyangi'.

Sejak awal datangnya Islam di Tatar Sunda dengan jalan perdamaian, terjadilah akulturasi budaya Sunda dengan agama Islam. Sebuah akulturasi yang menghasilkan satu jenis budaya baru tanpa menghilangkan karakteristik kedua budaya tersebut. Dalam ruang lingkup akulturasi, muncul satu model hukum dari akulturasi hukum Islam dan adat Sunda. Beberapa jenis hukum Islam yang hingga saat ini ada dan terus berkembang pada masyarakat di Tatar Sunda menjadi kebiasaan (*habit*) dan tradisi (Sujati, 2019). Pada dasarnya, Islam itu agama yang tidak antibudaya dan tidak antitradisi. Ketika sebuah tradisi dan budaya tidak bertentangan dengan agama, Islam akan mengakui dan melestarikannya, bahkan dengan sendirinya menjadi bagian yang integral dari syariat Islam (Purnama, 2018). Paradigma demikian menimbulkan fakta bahwa datangnya Islam bukan untuk memberangus budaya setempat. Meminjam istilah K.H. Abdurrahman Wahid, “*pribumisasi* Islam” merupakan upaya “rekonsiliasi” Islam dengan kekuatan budaya setempat, agar budaya lokal itu tidak hilang. *Pribumisasi* juga bukan upaya menyubordinasikan Islam dengan budaya lokal karena Islam harus tetap pada sifat Islamnya (Purnama, 2018).

Dalam konteks religiositas masyarakat Islam Sunda, tradisi lama yang mengandung kearifan lokal (*local genius*) justru semakin kuat setelah berasimilasi dengan ajaran Islam. Diterimanya Islam dengan baik di Tatar Sunda disebabkan karena di antara keduanya mempunyai persamaan paradigma. Islam memandang dan memahami dunia sebagai ungkapan asas-asas mutlak dan terekam dalam wahyu Allah. Sementara itu, kebudayaan Sunda lama meletakkan nilai-nilai mutlak yang kemudian diwujudkan dalam adat beserta berbagai upacaranya. Ungkapan “Sunda Islam” dan “Islam *nyunda*” dibuktikan oleh sebuah kenyataan bahwa sebagian besar orang Sunda memeluk agama Islam dan menjadikan Islam sebagai salah satu ciri jati diri (Purnama, 2018). Hampir keseluruhan ekspresi budaya Sunda banyak mengandung nilai-nilai Islam yang mendalam. Banyak idiom yang menjadi pedoman hidup orang Sunda, baik sebagai individu dan keluarga, maupun sebagai anggota masyarakat, bersumber dari Al-Qur’an dan

sunah Rasulullah SAW yang diadaptasi dengan selera Sunda. Seperti istilah “*pardu kasambut, sunat kalampah*”⁸, sebuah ungkapan tidak asing di lidah dan telinga orang Sunda (Purnama, 2018).

Selain dari pelaksanaan ibadah wajib yang tertuang dalam rukun iman, masyarakat Priangan juga memiliki beberapa tradisi yang terikat dengan nilai-nilai keislaman. Religiositas tersebut bisa dilihat dari masyarakat Priangan dalam memaknai tahapan-tahapan kehidupan seorang manusia. Pada saat janin masih di dalam kandungan, kedua orang tuanya akan melakukan ritual peringatan empat bulanan. Masyarakat Islam Sunda percaya bahwa pada usia empat bulan, Allah SWT akan meniupkan roh kepada calon jabang bayi. Oleh karena itu, perlu dilaksanakan *salametan*, dengan mengundang tetangga dan kerabat untuk melakukan pengajian. Dalam prosesi pengajian ini, dibacakan doa-doa *nurbuat* agar bayi dan ibunya sehat dan diberi keselamatan (Purnama, 2018). Ritual berlanjut ketika kandungan berumur tujuh bulan, yang biasa disebut *tingkeban* atau *nujuh bulan*. *Tingkeban* berasal dari kata “tingkeb” yang berarti tutup, maksudnya bahwa kesempatan untuk melakukan hubungan suami istri untuk sementara waktu ditutup. Adapun bentuk upacaranya adalah berupa pengajian Al-Qur’an dengan membacakan surat Yusuf, surat Maryam, surat Luqman dan surat Muhammad, dengan maksud mengambil berkah agar kelak si anak dapat meneladani tokoh-tokoh tersebut (Purnama, 2018).

Kemudian setelah bayi lahir, saat bayi berusia tujuh sampai dua puluh satu hari dilaksanakan selamatan *ekah* atau *aqiqah*. *Aqiqah* atau akikah berasal dari kata ‘*aqiqatun*’ yang artinya ‘anak kandung’. Akikah merupakan tradisi penyembelihan hewan sebagai tebusan atas tergadainya kesejatan hubungan batin antara orang tua dan anak. Dengan tebusan tersebut, dipercaya kelak anak itu menjadi anak saleh yang dapat menolong kedua orang tuanya, baik di dunia maupun di akhirat. Ketentuannya, hewan yang disembelih adalah dua ekor kambing untuk anak laki-laki dan satu ekor kambing untuk anak

⁸ Arti dari istilah tersebut adalah praktik keagamaan yang sifatnya wajib (*fardu*) dapat terlaksana dan amaliah yang sunah pun dapat terpenuhi.

perempuan. Selanjutnya, kambing yang disembelih akan dimasak, lalu dibagikan kepada saudara dan tetangga (Purnama, 2018).

Pada saat bayi berusia empat puluh hari, dilaksanakanlah apa yang disebut *marhabanan*. *Marhabanan* adalah pembacaan syair-syair pujian kepada Nabi Muhammad yang terkandung dalam kitab Barzanji. Ritual ini dimaksudkan untuk membersihkan atau mensucikan bayi dari segala macam najis, dengan cara menggunting rambut bayi secara simbolis. Secara bergiliran hadirin memotong rambut dan mendoakan bayi, sambil bersama-sama melantunkan *marhabanan*. Adapun potongan rambut tersebut akan ditimbang dan orang tuanya harus menyediakan emas seberat takaran rambut yang didapat. Kalaupun bukan berupa emas maka kedua orang tua si bayi harus menyediakan uang seharga mas tersebut, lalu dibagikan kepada fakir miskin (Purnama, 2018).

Ketika tiba masa kanak-kanak, salah satu kewajiban bagi setiap muslim adalah dikhitan dengan tujuan membersihkan alat vital dari najis. Pada masyarakat Islam Sunda, khitanan ini sering disebut selamatan *sepitan* atau sunatan. Untuk anak perempuan, *sepitan* dilakukan pada waktu ia masih bayi, biasanya ditangani oleh dukun beranak alias paraji. Sementara itu, anak laki-laki akan menjalani prosesi *sepitan* ketika ia menginjak usia empat sampai enam tahun, biasanya ditangani oleh seorang ahli khitan alias bengkong. Sebagian orang Islam percaya bahwa khitanan adalah kewajiban syariat yang pertama kali diturunkan kepada nabi Ibrahim, lalu kemudian disempurnakan oleh syariat nabi Muhammad melalui ajaran Islam (Purnama, 2018).

Beranjak ke masa dewasa, tiba saatnya seseorang melewati prosesi pernikahan. Bagi yang akan menikah, memenuhi ketentuan syariat dan adat adalah suatu keharusan. Secara hukum *fiqih*, dalam Islam terdapat syarat sah nikah yang harus dipenuhi, yaitu dengan adanya wali, saksi, ijab kabul, dan maskawin. Akad nikah sering dipimpin oleh seseorang yang ahli agama atau yang mempunyai kewenangan dalam menangani hukum munakahat, yang biasa disebut penghulu atau naib. Maskawin yang diserahkan pihak mempelai lelaki kepada

mempelai wanita juga akan sangat nampak Islami dengan kebiasaan memberikan emas dan seperangkat alat salat dan Al-Qur'an. Selanjutnya, perkawinan yang dilaksanakan secara syariat Islam tersebut akan diiringi oleh rangkaian upacara adat. Meskipun bukan merupakan rukun dan syarat sah pernikahan, upacara adat semacam *ngeuyeuk seureuh*, *sungkeman*, *saweran*, *nincak enog*, *buka pintu*, dan *huap lingkung* lazim dilakukan sebelum atau sesudah akad nikah (Purnama, 2018).

Ritual dalam tahapan kehidupan masyarakat Islam Sunda selanjutnya adalah berkaitan dengan kematian. Ketika seseorang meninggal dunia, keluarganya akan melaksanakan tradisi tahlilan. Tahlilan adalah tradisi doa bersama di rumah duka untuk membaca kalimat-kalimat tayibah atau membaca Al-Qur'an dengan maksud mendoakan orang yang sudah meninggal. Tahlilan dilaksanakan selama tujuh hari, di mana waktu yang dipergunakan adalah bakda asar atau bakda magrib pada setiap harinya. Kemudian, sanak famili akan memperingati kematian si wafat pada empat puluh dan seratus hari paskakematian dalam tradisi yang disebut *matang puluh* dan *natus*. Ada juga tradisi *haolan*. *Haolan* adalah peringatan kematian seseorang pada setiap tahun yang waktu pelaksanaannya bertepatan dengan tanggal dan bulan wafat orang yang diperingati. Acara *haol* seringkali diisi dengan pembacaan tahlil dan doa bersama, serta adanya pembagian sedekah dari yang punya hajat. Apabila yang diperingati tersebut adalah seorang tokoh agama, biasanya *haolan* sering diselenggarakan dalam skala yang lebih besar, seperti seminar, tablig akbar atau musabaqah (perlombaan) keagamaan (Purnama, 2018).

Tradisi-tradisi yang telah disebutkan tersebut lazim dilakukan oleh masyarakat sipil Islam yang tergolong warga nahdhiyin. Disebut nahdhiyin karena pada dasarnya warga nahdhiyin adalah masyarakat yang memiliki karakter akidah *Ahli Sunnah wal Jamaah* ala Nahdhatul Ulama (NU). Ormas NU suka menyebut warga nahdhiyin sebagai NU kultural, sedangkan para pengurus ormas NU adalah NU struktural. NU kultural tidak harus menjadi anggota ormas NU, sedangkan NU struktural sudah pasti memiliki karakter NU kultural. Keberadaan

warga nahdiiyin di Tatar Priangan dapat dikatakan telah ikut menyumbang karakter masyarakat sipil Islam yang damai dan gotong royong. Hal itu didukung dengan adanya istilah '*sabilulungan*' dalam pribadi masyarakat Sunda yang memiliki arti saling bahu-membahu dalam bekerja dan berkehidupan sehari-hari (Khair & Fathy, 2021).

Tradisi yang juga memiliki peran dalam pembentukan masyarakat sipil Islam di Priangan, khususnya di Bandung, adalah tradisi tarekat sufisme. Tarekat sufisme adalah jalan yang digunakan oleh seseorang dalam mengingat dan memuji Sang Pencipta. Salah satu tarekat (atau *torikoh*) sufisme yang besar di Kota Bandung adalah tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah. Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah merupakan hasil rumusan atau formulasi Syaikh Ahmad Khatib Sambasi dari dua sistem tarekat yang berbeda (Qodiriyah dan Naqsyabandiyah) dan menjadi satu metode tersendiri yang praktis untuk menempuh jalan spiritual. Kegiatan ini pertama kali dilakukan sekitar pertengahan abad ke-19 di Makkah. Bila dilihat dari perkembangannya, tarekat ini bisa juga disebut "tarekat Sambasiyah," yang berinduk pada Qodiriyah (Pujiastuti, 2016).

Khatib Sambas dilahirkan di Sambas, Kalimantan Barat. Beliau memutuskan untuk pergi menetap di Makkah pada permulaan abad ke-19, sampai beliau wafat pada tahun 1875. Di antara guru beliau adalah Syaikh Daud ibn Abdullah al-Fatani, seorang Syaikh terkenal yang berdomisili di Makkah, Syaikh Muhammad Arshad al-Banjari, dan Syaikh Abd al-Samad al-Palimbani. Menurut Naqib al-Attas, Khatib Sambas adalah Syaikh Qodiriyah dan Naqsyabandiyah. Hurgronje menyebutkan bahwa beliau adalah salah satu guru dari Syaikh Nawawi al-Bantani, yang mahir dalam berbagai disiplin ilmu Islam (Pujiastuti, 2016).

Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani, pencetus tarekat Qodiriyah, sangat populer di mata anggota (ikhwan) tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah bila dibanding dengan Syaikh Bahauddin dan Syaikh Gujdawaini (seorang pencetus/pengembang tarekat Naqsyabandiyah). Anggota tarekat Qodiriyah-Naqsyabandiyah lebih tertarik untuk membacakan manakib Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani ketimbang

kedua tokoh terakhir pada acara-acara tertentu. Hal itu mungkin bisa dijadikan indikator kepopulerannya. Terlebih lagi, terutama bagi masyarakat Islam tradisional, Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani, selain telah banyak menunjukkan kelebihanannya dalam dunia spiritual sebagai orang yang telah berhasil dalam dunia tarekat sufisme, juga dipandang memiliki berbagai ilmu yang sangat dibanggakan oleh pengikut tarekat (Pujiastuti, 2016).

Pembawa tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah di Kota Bandung adalah K.H. Muhammad Kurdi, atau yang lebih dikenal sebagai 'Mama Cibabat Cimahi Bandung'. Beliau mengajarkan tarekat ini sejak tahun 1920-an. Mama Cibabat, seperti kebanyakan ulama Melayu-Indonesia lainnya, masuk ke dalam lingkaran Komunitas Jawi di *Haramayn*. Ia menerima baiat dalam tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah di Jabal Abi Qubais. Kemungkinan terbesar Mama Cibabat berguru dan menimba ilmu di *Haramayn* karena bersamaan dengan keberangkatannya untuk ibadah haji. Hal itu nampak dan dipertegas dari aktivitasnya dalam melakukan penerjemahan kitab-kitab klasik dari bahasa Arab ke bahasa Indonesia. Menulis menjadi keseharian Mama Cibabat yang tidak bisa ditinggalkan. Aktivitas penulisan terus ia lakukan hingga hal-hal kecil yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari (Anjar et al., 2018).

Kitab yang diterjemahkan Mama Cibabat mengenai akidah ada dua, yaitu kitab *Jauhar at-Tauhid* dan kitab *Yawakit*. Kitab *Jauhar at-Tauhid* dikarang oleh As Syekh Ibrohim al-Laqoni yang dialihbahasakan ke bahasa Sunda oleh K.H. Mama Cibabat. Kitab ini selesai ditulis pada 7 Rajab 1323 H atau sekitar 6 September 1905 M. Penyajian terjemahan kitab *Jauharah at-Tauhid* disesuaikan dengan pola kitab aslinya. Meskipun demikian, kreativitas penulis muncul dari gaya bahasa dan seni yang dihadirkan dari diksi-diksi yang disesuaikan dengan kondisi sosial masyarakat pada masanya (Anjar et al., 2018).

Karya Mama Cibabat tentang *sirah nabawiyah* terdiri dari dua kitab, yaitu kitab *Nadom Barzanji* serta kitab *Burdah Al Madih*. *Nadhom Barzanji* yang diterjemahkan oleh Mama Cibabat ini hampir sepenuhnya dialihbahasakan ke dalam bahasa Sunda, kecuali

shalawatnya. Kitab kedua yang Mama Cibabat terjemahkan adalah *Burdah Al Madih*. *Burdah* merupakan teks sastra yang berisi pujian kepada Nabi Muhammad SAW. Kitab ini tidak saja mencatat tentang sejarah meskipun mengadopsi momen-momen sejarah kenabian (*as-sirah an-nabawiyah*) sebagai materi dan sumber inspirasinya. Mama Cibabat menulis terjemahan *Burdah* secara langsung dibawah tulisan arabnya menggunakan arab pegon berbahasa Sunda. Terjemahan yang dilakukan oleh Mama Cibabat adalah terjemahan bebas yang memberikan keleluasaan untuk mengekspresikan melalui gaya bahasa yang dimiliki. Hal itu bertujuan memberi penjelasan yang dapat dipahami oleh pembaca tanpa mengurangi nilai estetika dari syair *Burdah* itu sendiri (Anjar et al., 2018).

Dapat digarisbawahi bahwa karakteristik masyarakat sipil Islam yang ada sejak masa awal islamisasi di wilayah Priangan, Bandung khususnya, adalah karakter masyarakat islam yang berbudaya dan memegang tradisi setempat. Apa yang dilakukan Sunan Gunung Djati pada masa prakolonial dan K.H. Muhammad Kurdi pada masa kolonial adalah sedikit contoh dari gambaran ulama Jawa Barat yang memegang prinsip tradisi budaya dalam dakwahnya. Selama tradisi budaya tersebut tidak bertentangan dengan nilai-nilai dasar keislaman maka tradisi budaya tersebut tetap terjaga di masyarakat agar tetap kondusif. Namun, situasi yang kondusif bukan berarti tidak memiliki potensi konflik di dalamnya. Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, Bandung sebagai kota yang majemuk bukan baru terbentuk saat ini, tetapi telah melalui proses sejarah yang panjang.

Dalam tulisannya, Radjab (2006) menguraikan terbentuknya keberagaman di Kota Bandung sejak lebih dari seabad lampau. Keberagaman itu dibentuk oleh berbagai suku bangsa yang bermukim di Kota Bandung, seperti yang berasal dari Jawa, Batak, Minangkabau, Minahasa, Ambon, Tiongkok, Belanda, dan orang Sunda yang terlebih dahulu mendiami wilayah Kota Bandung. Penulis lain (Hermawati et al, 2016) menegaskan bahwa keberagaman suku bangsa yang mendiami Kota Bandung semakin bertambah ketika Pemerintah Kolonial Hindia Belanda mendirikan sekolah-sekolah lanjutan tingkat atas dan

perguruan tinggi di awal abad ke-20, yang mengundang kehadiran banyak orang dari suku bangsa dan daerah lain ke Kota Bandung untuk menempuh pendidikan dan akhirnya menetap.

Kendati jumlah etnik Sunda secara umum identik sebagai penduduk asli di wilayah Bandung, dominasi etnik ini secara kultural berubah secara dinamis. Pada awal tahun 1970-an, studi yang dilakukan Bruner (1974) menemukan bahwa etnik Sunda masih relatif mendominasi, termasuk dalam hal kebudayaan, antara lain dalam hal penggunaan bahasa Sunda sebagai bahasa sehari-hari. Akan tetapi, dominasi ini mengalami perubahan seiring pertumbuhan Kota Bandung, baik dari sisi kepadatan penduduk, aktivitas ekonomi, dan berkembangnya sarana pendidikan (Hermawati et al., 2016). Masyarakat yang beragam secara inheren telah mengandung resiko konflik di antara kelompok-kelompok yang berbeda, baik secara etnisitas maupun faktor perbedaan lainnya. Salah satu sumber konflik yang rentan muncul di tengah-tengah masyarakat yang beragam adalah konflik yang bersumber dari perbedaan agama (Hermawati et al., 2016). Tidak hanya agama yang berbeda, bahkan seagama pun masih bisa berkonflik. Oleh karena itu, menjadi penting adanya sebuah organisasi massa keagamaan yang bisa menghimpun masyarakat, mendukung masyarakat, dan mengendalikan masyarakat melalui penanaman nilai-nilai organisasi agar tidak bertentangan dengan kepentingan umum sehingga tercipta harmoni dalam masyarakat.

Organisasi massa nasional, seperti Nahdatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah memiliki peran yang cukup signifikan dalam menjaga situasi yang kondusif pada masyarakat sipil Islam di Bandung. Selain kedua organisasi tersebut, juga ada organisasi lokal yang besar dan berpengaruh di Jawa Barat, seperti Persatuan Islam (PERSIS) dan Persatuan Umat Islam (PUI). Tambahan lagi, organisasi keagamaan, seperti Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII), Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia, dan Muallaf Center Masjid Lautze 2 juga turut mewarnai keragaman masyarakat sipil di kota Bandung. Memang, kota Bandung bukanlah kota yang mengusung penerapan syariat Islam, tetapi mayoritas masyarakatnya yang Islam dan heterogenitas

suku dalam masyarakatnya membuat Bandung turut diperhitungkan tingkat demokrasi masyarakat sipil Islamnya.

Persatuan Islam atau PERSIS adalah organisasi yang menarik untuk dibahas karena sebagai organisasi massa yang cukup besar di Bandung PERSIS justru bersifat mengurangi unsur budaya dalam ibadah. PERSIS bermula dari pengajian rutin pembahasan isu-isu aktual tentang paham keagamaan, yang dilakukan oleh pengusaha Muslim di Bandung. Salah satu isu yang diangkat adalah maraknya praktik sinkretik umat Islam, khususnya di Jawa Barat. Kelompok pengajian ini menganggap bahwa budaya peninggalan Hindu-Buddha sudah seharusnya tidak dilakukan lagi karena tidak memiliki landasan dari Al-Qur'an dan sunah. Terbentuknya organisasi Persatuan Islam dipelopori oleh dua orang saudagar, yakni Haji Zamzam dan Haji Muhammad Yunus. Kedua orang ini merupakan peletak dasar dan penggerak kelompok kajian tadarus yang pada mulanya hanya beranggotakan 20 orang. Dengan semangat pembaharuan pemahaman Islam kelompok ini kemudian mendeklarasikan sebuah organisasi yang fokus tujuannya adalah mempersatukan Islam dengan *ruhu*l ijtihad dan jihad. Oleh karenanya, nama Persatuan Islam dipilih (Muhammad, 2016). Nama Persatuan Islam diambil berlandaskan empat asas filosofi persatuan, yaitu persatuan pemikiran Islam, persatuan rasa Islam, persatuan suara Islam dan persatuan usaha Islam.

Ahmad Hassan (1887–1958) atau seringkali dikenal dengan nama Hassan Bandung atau juga Hassan Bangil merupakan tokoh sentral PERSIS yang berpengaruh di kancah pemikiran pembaharuan Islam Indonesia dan berperan penting sebagai figur yang membesarkan nama PERSIS di kancah nasional. Ia berasal dari Singapura dan menjadi pendatang ke Kota Bandung untuk mempelajari kerajinan tenun pada tahun 1924. Beberapa bulan sebelumnya, tepatnya tanggal 13 September 1923, PERSIS sudah resmi berdiri. Ia kemudian tertarik dan bergabung dengan PERSIS pada tahun 1926 dan menjadi guru utama di PERSIS. Pengaruh A. Hassan terhadap paham pemikiran Islam di kancah pergerakan nasional dapat dibuktikan dengan korespondensinya bersama presiden pertama Indonesia, Sukarno. Ketika

diasingkan ke Ende, Sukarno berbalas surat dengan A. Hassan, yang isinya menyatakan Sukarno penasaran dengan ilmu-ilmu Islam yang dibawa PERSIS. Sukarno menjadi tertarik mempelajari Islam dari PERSIS yang menurutnya sesuai dengan kemajuan zaman. Surat yang berjumlah 12 lembar tersebut dipublikasikan ke dalam sebuah buku beserta artikel keislaman lain dengan judul *Islam Sontoloyo: Pikiran-Pikiran Sekitar Pembaruan Pemikiran Islam*. Sukarno, dalam surat-suratnya kepada A. Hassan, mendeklarasikan diri sebagai pelajar Islam yang rasional, tidak taklid, menghindari bidah, takhayul, dan khurafat (Muhammad, 2016). Pada dasarnya, PERSIS merupakan organisasi yang berfokus pada penegakkan amar makruf nahi mungkar.

Prinsip penegakkan amar makruf nahi mungkar ini juga dipegang oleh organisasi Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII) di Kota Bandung. Organisasi yang tumbuh di era Orde Baru ini menekankan pentingnya kembali merujuk Al-Qur'an dan Hadis dalam kehidupan. Meskipun begitu, LDII bukan termasuk organisasi yang menginginkan adanya penerapan syariat Islam dalam hukum negara. LDII mendukung Pancasila dan taat kepada UUD 1945, meskipun secara informal ada anggota LDII yang tidak masalah dengan sikap FPI. Bagi LDII Kota Bandung, FPI adalah organisasi yang menegakkan amar makruf nahi mungkar dengan caranya sendiri karena memang sesuai dengan isi hadis. Dalam mengayomi masyarakat, LDII cenderung tidak bergerak di sektor ekonomi. LDII lebih berfokus kepada pengajaran ilmu-ilmu agama yang mereka buat sesuai dengan tahapan usia manusia. LDII membuat pendidikan agama sesuai usia anak-anak, remaja, lansia, dan masyarakat umum. LDII adalah organisasi bagi orang-orang yang sudah tidak mengejar duniawi untuk berfokus kepada kegiatan ibadah dan pengajian.

Serupa dengan LDII yang memfokuskan dakwahnya dalam bentuk pengajian, komunitas muallaf di kompleks Masjid Lautze 2 Kota Bandung juga memfokuskan diri di kegiatan pengajian dan tadabur Al-Qur'an. Masjid Lautze 2 adalah masjid berkarakter etnis Tionghoa yang dibuat oleh Yayasan Haji Karim Oei (YHKO), seorang ulama keturunan Tionghoa yang pernah menjadi pimpinan Masyumi

dan Muhammadiyah di era Presiden Sukarno. Yayasan ini juga telah membuat Masjid Lautze pertama di daerah Sawah Besar, Jakarta. Komunitas Mualaf di sana adalah komunitas masyarakat sipil agama Islam yang bebas dari penetrasi ideologi-ideologi yang memecah belah. Pengurus masjid menuturkan sudah ada beberapa organisasi Islam yang menawarkan diri untuk menjadi tenaga pendidik agama di masjid tersebut, tetapi pengurus masjid menolak secara halus. Pengurus masjid ingin mualaf *center* yang dikelolanya fokus kepada kegiatan tadabur Al-Qur'an agar makin mengenalkan agama Islam secara baik kepada para mualaf.

Beberapa mualaf di sana menyatakan bahwa ketika mereka mengikuti tadabur Al-Qur'an, mereka akhirnya paham bahwa agama Islam tidak seperti yang mereka kira selama ini. Ketika masih nonmuslim, mereka sering melihat Islam itu seperti yang tergambar dalam media berita, keras, dan intoleransi. Akan tetapi, setelah mereka belajar apa itu Islam, ternyata mereka memahami Islam itu agama yang cinta damai. Pengurus masjid juga selalu mengingatkan jemaahnya agar jangan sampai terbawa arus berita-berita yang *hoax*, juga informasi-informasi tentang agama Islam yang memecah belah. Bagi komunitas Masjid Lautze, mereka mempelajari ilmu agama dari berbagai golongan Islam, tetapi hanya mengambil sisi baiknya saja. Sebagai contoh, komunitas Masjid Lautze tetap mengambil hal-hal yang baik dari keberadaan FPI, tetapi sikap-sikap yang menurut mereka tidak baik tidak mereka ambil. Mereka juga aktif melakukan kolaborasi dengan lembaga dakwah kampus ITB Bandung, di saat beberapa pihak menyatakan jika lembaga dakwah kampus merupakan kepanjangan tangan dari Ikhwanul Muslimin yang dibawa Partai Keadilan Sejahtera. Namun, mereka tidak membedakan organisasi maupun ajaran Islam yang ada karena bagi mereka lebih penting mengambil ilmunya daripada visi-misi organisasinya.

Tahun 1997 tepatnya bulan Januari masjid ini dibangun dengan visi dan misi yang sama, yaitu untuk membina umat Islam, khususnya etnis Tionghoa. Hal tersebutlah yang menjadi alasan kenapa masjid ini diberi warna merah dengan ornamen-ornamen yang khas. Hal

ini dilakukan agar masyarakat Tionghoa merasa nyaman seperti di kampung halaman. Dulu, ketika masjid pertama kali dibangun, kubah sebagai figur dari sebuah masjid masih dalam bentuk gambar dan tempelan. Masjid ini diberi nama Masjid Lautze 2 sebagai pembeda dengan Masjid Lautze yang ada di Jakarta (Mughofar, 2016).

Pada saat itu, masjid masih terasa penuh sesak karena adanya paksaan penggabungan antara sekretariat YHKO dan masjid. Oleh karena itu, di tahun 2004 masjid mulai direnovasi dengan membuat sekat ruangan bergaya arsitektur Tiongkok oleh Arsitek dari ITB, Umar Widagdo. Lalu, tiga tahun kemudian masjid kembali direnovasi untuk membuat kantor terpisah dari ruangan masjid. Maka dari itu, dibuatlah tangga kayu yang tentunya dicat merah menuju ke atas tempat di mana kantor berada. Keberadaan masjid mendapat respons positif dari masyarakat, pasalnya di daerah tersebut tidak ada masjid. Pasa awalnya, memang sulit bagi jemaah untuk membaur karena seperti ada jurang pemisah antara pribumi dengan etnis Tionghoa. Namun, seiring berjalannya waktu, masyarakat sekitar mulai menitipkan anak-anaknya untuk mengaji. Sampai suatu ketika ada kasus di mana Masjid Lautze akan ditutup karena belum membayar kontrakan. Warga sekitar kemudian begitu antusias bergotong royong mengumpulkan uang untuk membayar cicilan masjid (Mughofar, 2016). Saat ini, anggota masjid yang notabene mualaf membuat usaha kantin dan berjualan untuk mengumpulkan dana pembayaran kontrakan masjid. Mereka berjualan minuman jus dan telur ayam kiloan. Bahan baku untuk berjualan berasal dari anggota masjid yang menyumbangkannya.

C. Tantangan Berdemokrasi Masyarakat Sipil Islam Kota Bandung

Jawa Barat pernah disebut sebagai provinsi yang intoleran terhadap umat agama selain Islam arus utama. Lembaga Bantuan Hukum kota Bandung pernah mencatat, setidaknya pada tahun 2017 terdapat tujuh pelanggaran Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (KBB). Tiga di antaranya adalah pembubaran acara Asyura dari kelompok

Syah, penolakan acara tahunan Ahmadiyah, dan protes terhadap gereja di Sarijadi. Pada tahun 2018, acara Asyura kembali ditolak oleh segelintir kelompok, kemudian di tahun 2019 acara Ahmadiyah juga mendapatkan desakan massa.

Menurut hasil riset yang dilakukan oleh beberapa lembaga survei, Jawa Barat dari tahun 2009–2017 merupakan wilayah yang paling sering menjadi tempat praktik intoleransi di Indonesia. Pada rentang waktu tersebut jika dibuat skor maka pada 2010 merupakan tahun tertinggi praktik intoleransi dengan 91 pelanggaran. Sementara itu, skor terendah terjadi pada 2014 dengan 25 pelanggaran. Dari sisi aktor, diketahui ada yang berasal dari aktor negara dan nonnegara. Dari sisi peserta, ada yang individu, kelompok tertentu, dan massa. Sementara itu, dari sisi latar keyakinan, ada yang berasal dari intern, antar, dan antara umat beragama dengan pemerintah. Tentu saja label tersebut cukup menyesakkan, meskipun secara historis tidak terlalu mengejutkan (Hernawan et al., 2018).

Secara genealogis, Jawa Barat hingga kini masih cukup rentan bagi tumbuhnya perilaku radikalisme. Gerakan radikal yang berujung pada praktik intoleransi mempunyai akar yang cukup panjang di provinsi ini. Di Jawa Barat juga tumbuh subur organisasi-organisasi keagamaan yang hingga saat ini masih mengusung aspirasi intoleran. Genealogis gerakan radikal di Jawa Barat dapat ditelusuri pada pertengahan pertama abad 20. Diawali dengan mulai tumbuhnya semangat nasionalisme dan patriotisme dari seluruh elemen bangsa guna melawan kolonialisme Belanda, pada saat yang sama terjadi pula deprivasi ekonomi yang parah di kalangan rakyat. Pada saat itu gerakan radikalisme digelorakan oleh kelompok Sarekat Islam lokal dengan ideologi *revivalisme*, *Mahdiyyisme* atau Ratu Adil, dan gerakan antikolonialisme (Hernawan et al., 2018).

Terdapat dugaan bahwa akar dan manifes dari gerakan radikal Islam di Jawa Barat sebetulnya mengalir dari gerakan yang diamini oleh Madjelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi), Darul Islam (DI), dan Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII). Diduga pula, bahwa karena alasan itulah para eksponen Masyumi dilarang meng-

hidupkan kembali kelompok mereka pada pemilu masa Orde Baru. Tidak hanya itu, para eksponen Darul Islam juga terus kejar oleh rezim itu. Namun, para eksponen Masyumi dan Darul Islam tidak patah semangat dan kehilangan akal. Mereka bersatu kembali dalam wadah Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII). Pada perkembangan selanjutnya, melalui “rahim” DDII tidak jarang melahirkan sejumlah organisasi Islam “garis keras” di Indonesia. Organ Islam eks Masyumi ini juga mulai mengubah performa gerakan mereka, yaitu tidak lagi melalui jalur parlemen dan militer, tetapi menerobos masuk ke jalur dakwah (Hernawan et al., 2018).

Dalam wadah DDII kelompok-kelompok ini memproduksi karakter Islam Indonesia yang radikal, terutama dalam merespons dan bereaksi atas isu-isu kristenisasi, negara Islam, dan syariat Islam yang dibungkus dalam tema “Kebangkitan Islam”. Percampuran pemikiran Salafi dan Ikhwanul Muslimin yang diambil DDII telah mengubah wajah Islam Indonesia pada periode 1970-an dan membuahkan hasil berupa menguatnya Ikhwanul Muslimin yang melahirkan Partai Keadilan Sejahtera (dipimpin oleh Hilmi Aminudin, yang ayahnya adalah anggota DI) dan Salafi dalam bentuknya yang beragama (Ja’far Umar Thalib, Abu Nida, alumni LIPIA yang difasilitasi oleh DDII) (Setara Institute, 2011).

Radikalisme Islam tidak lahir begitu saja. Ada konteks yang melatarbelakangi dan memengaruhi kemunculan organisasi Islam yang berhaluan radikal di sejumlah daerah. Dimensi politik, sosial, dan ekonomi telah menjadi konteks yang signifikan dalam membaca gerakan radikalisme Islam di sejumlah daerah. Perubahan politik yang berimplikasi pada kebebasan berekspresi, krisis ekonomi yang berkepanjangan, dan perubahan tata nilai masyarakat menjadi salah satu penyebab lahirnya radikalisme, yang ditopang oleh cara pandang keagamaan yang *skripturalistik*⁹. Kejatuhan Orde Baru telah membawa

⁹ Skripturalistik berasal dari kata dasar ‘skrip’ yang maknanya mengacu pada ‘teks suci agama’. Skripturalistik adalah sudut pandang di mana teks kitab suci agama merupakan sumber kebenaran absolut yang dapat dipakai dalam kehidupan sehari-hari. Tantangan dari sudut pandang ini adalah setiap individu beragama dapat mengatakan bahwa kitab sucinya masing-masing merupakan yang paling benar dan harus diikuti.

perubahan yang signifikan bagi perkembangan gerakan-gerakan Islam. Proses transisi yang dimulai ketika itu memberikan momentum yang tepat bagi gerakan Islam untuk bangkit dari keterpurukannya. Kebebasan berekspresi telah menjadi penggerak tumbuhnya organisasi Islam berhaluan radikal. Realitas ini menunjukkan bahwa kejatuhan rezim tidak saja diambil momentumnya oleh elite-elite politik yang menginginkan perubahan, tetapi juga diambil momentumnya oleh gerakan-gerakan Islam yang berhaluan radikal (Setara Institute, 2011).

Tanpa adanya kebebasan berekspresi, ruang gerak radikalisme akan sulit menemukan bentuknya yang beragam. Euforia kebebasan dimanfaatkan oleh kelompok-kelompok Islam yang berhaluan radikal untuk mengekspresikan aspirasi Islamnya di ruang publik. Paralel dengan tumbuhnya partai-partai politik Islam, sejumlah organisasi masyarakat sipil Islam pun mulai bermunculan. Diawali oleh Front Pembela Islam (FPI) yang berdiri tahun 1998 di Jakarta, muncul organisasi Islam lainnya, seperti Gerakan Islam Reformis (GARIS) di Cianjur, Tholiban di Tasikmalaya tahun 1999, Majelis Mujahidin Indonesia di Yogyakarta tahun 2000, Forum Umat Islam (FUI) di Jakarta tahun 2005, LP3Syi di Garut pada 2005, dan Geram di Garut pada 2010. Organisasi Islam transnasional pun berkibar. Tercatat ada Forum Komunikasi Ahlussunah Waljamaah (FKASWJ) yang kemudian melahirkan Laskar Jihad (1999). Ikhwanul Muslimin dan Hizbut Tahrir juga tidak ketinggalan ikut meramaikan demokrasi. Kehadiran organisasi Islam ini menandai gerakan baru Islam di Indonesia yang berbeda dengan organisasi, seperti NU, Muhammadiyah, Persis, dan LDII (Setara Institute, 2011).

Meskipun begitu, Setara Institute menilai Indeks Kota Toleran (IKT) Kota Bandung naik posisinya, yang semula berada di posisi 83 pada tahun 2017 berubah ke posisi 69 di tahun 2018, dari 94 kota yang dinilai (VOA Indonesia, 2020). Berdasarkan hasil pengolahan data dan analisis dari penelitian lapangan oleh Hermawati et al., dapat disimpulkan bahwa Indeks Toleransi antarumat beragama di Kota Bandung memiliki poin sebesar 3,82 dan itu termasuk dalam kategori “tinggi”, yang mengindikasikan bahwa interaksi sosial antarumat

beragama di Kota Bandung telah berlangsung secara baik dan berada dalam batas-batas jarak sosial yang wajar (Hermawati et al., 2016)

Mayoritas responden memiliki persepsi positif terhadap pernyataan-pernyataan yang diajukan terkait dengan toleransi antarumat beragama, sebagaimana tecermin juga dalam sikap antarumat beragama yang bersedia menerima secara terbuka keberadaan pemeluk agama yang berbeda dalam ranah pergaulan sosial maupun profesi, meskipun sebatas pada dimensi publik atau formal dari pergaulan sosial. Kemungkinan konflik umumnya dipicu oleh perizinan pembangunan rumah ibadat yang berada dalam ranah kewenangan pemerintah sehingga hal ini penting untuk dibenahi pemerintah dalam rangka meningkatkan capaian Indeks Toleransi di Kota Bandung. Isu agama masih menjadi faktor kuat untuk memicu sentimen berbasis identitas *in-group* dan *out-group* sehingga rentan memicu konflik (Hermawati et al., 2016).

Salah satu hal yang dilakukan untuk menangani permasalahan tersebut ialah pemerintah setempat berusaha mengubah kesan kota Bandung yang notabene mayoritas muslim sebagai kota yang toleran bagi semua agama. Pada awal tahun 2020, pemerintah Kota Bandung yang bekerja sama dengan Forum Komunikasi Umat Beragama (FKUB) mengadakan acara jalan santai yang diberi judul Parade Bandung Rumah Bersama, yang dilakukan di Jalan Asia-Afrika.

Parade tersebut diikuti sekitar 6.000 orang yang berasal dari sejumlah kelompok budaya dan agama, juga diikuti oleh warga lima kampung toleransi Kota Bandung (Kumparan.com, 2020). Acara tersebut diisi dengan berbagai unjuk kebolehan dari perwakilan kelompok, dan dihadiri langsung oleh Walikota Bandung Oded M Danial, serta pejabat-pejabat Forum Komunikasi Pimpinan Daerah (Forkopimda) Kota Bandung. Oded menyatakan bahwa parade tersebut dilaksanakan memang untuk menepis isu Kota Bandung sebagai kota yang intoleran. Ia menyebutkan bahwa Bandung adalah rumah bersama warga Indonesia yang terdiri dari berbagai suku, agama, dan budaya.

Kota Bandung, bahkan memiliki lima kampung toleransi yang tersebar di berbagai kecamatan di Kota Bandung. Salah satu peserta parade adalah warga Vihara Avalokitesvara Vidya Sasana, yang berasal dari Jalan Ruhana Kelurahan Paledang, Kota Bandung (VOA Indonesia, 2020). Selain di Paledang, terdapat kampung toleransi di Kelurahan Kebon Jeruk Kecamatan Andir, Kelurahan Jamika Kecamatan Bojongloa Kaler, Kelurahan Balon Gede Kecamatan Regol, dan Kelurahan Babakan Kecamatan Babakan Ciparay (PROKOPIM, 2020). Keberadaan kampung toleransi tersebut diresmikan langsung oleh pemerintah kota sebagai kampung percontohan suasana toleransi di Kota Bandung. Kecamatan Andir misalnya, untuk keperluan ibadah 99.683 penduduknya terdapat 102 masjid, 27 gereja, dan 2 vihara. Dengan representasi jumlah tersebut, pemerintah Kota Bandung berharap adanya kerukunan umat beragama yang bisa diikuti oleh wilayah lain.

Toleransi yang coba dibangun oleh pemerintah Kota Bandung, menurut Rainer Forst merupakan konsepsi toleransi ketiga dari empat konsepsi toleransi. Ada empat karakter konsepsi toleransi; pertama adalah toleransi sebagai tindakan permission dari subjek dominan, kedua adalah toleransi sebagai upaya koeksistensi antarindividu, ketiga adalah toleransi sebagai mutual respect antarindividu yang diayomi oleh supremasi hukum dan demokrasi konstitusional, dan keempat adalah toleransi saling menghargai yang bersifat rekognisi terhadap masing-masing keyakinan (Setyabudi, 2020). Pemerintah Kota Bandung berupaya menciptakan situasi toleransi di masyarakat melalui program-programnya. Artinya, jika kemudian tercipta situasi toleransi, bukanlah berasal dari kesadaran masyarakat sendiri melainkan suatu penetrasi kebijakan dari lembaga eksekutif. Hal ini menjadi penting karena sebenarnya masih terjadi tindakan-tindakan intoleran yang dialami oleh kelompok minoritas di Kota Bandung.

Salah satu pihak yang masih mendapatkan tindakan intoleran adalah Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia (IJABI). IJABI adalah organisasi masyarakat sipil yang berbasis ajaran Syiah di Kota Bandung. IJABI didirikan oleh Prof. Dr. Jalaluddin Rakhmat pada tahun 2000

dan sekaligus menjadi Ketua Dewan Syura IJABI. Informasi lebih lengkap tentang organisasi IJABI dapat dilihat melalui lamannya. Pada dasarnya, sebagai organisasi dan bagian warga negara, IJABI adalah organisasi yang mendukung Pancasila dan UUD 1945. IJABI menyebut Pancasila sebagai *modus vivendi* kehidupan berbangsa dan bernegara. Namun, sikap demokratis tersebut tidak berbanding lurus dengan apa yang diterima oleh IJABI. Masih ada ketidaktenangan dari warga IJABI untuk melakukan beberapa kegiatannya. Di Bandung, warga IJABI tinggal dan berkegiatan dalam satu kompleks khusus warga Syiah di Bandung. Dilihat dari situasinya, kompleks tempat tinggal warga IJABI relatif kondusif. Sekolah khusus warga IJABI pun berjalan dengan aman. Namun, jika berkaitan dengan kegiatan ibadah, IJABI masih mendapat penolakan dari beberapa kelompok. Salah satu kelompok yang paling progresif ‘menyerang’ IJABI adalah organisasi Aliansi Nasional Anti Syiah (ANAS) yang juga berdiri dan berpusat di Kota Bandung.

Alasan ANAS sederhana karena adanya peraturan fatwa yang dikeluarkan MUI Jawa Timur pada tahun 2012 yang menyatakan bahwa Syiah adalah aliran sesat. Oleh karena fatwa itu juga, terjadi peristiwa intoleransi terhadap warga Syiah di Sampang, Madura. Padahal, MUI Pusat tidak pernah mengeluarkan fatwa bahwa Syiah itu ajaran sesat. Organisasi, seperti NU dan Muhammadiyah juga berpendapat agar MUI Pusat tidak mengeluarkan fatwa yang bersifat menghakimi karena rentan disalahgunakan oleh pihak-pihak yang suka mengintimidasi kelompok minoritas (Pruwanto, 2013). IJABI dimusuhi oleh sebagian kelompok Islam karena dianggap menyebarkan ajaran sesat, padahal sifat dakwah IJABI tidak memaksa dan mengajak. IJABI membuka lebar informasi bagi siapa saja yang ingin mempelajari Syiah. Jika kemudian orang tersebut menjadi pengikut Syiah, tentu itu bukan salah dari IJABI, tetapi memang kehendak dari individu tersebut.

Bagi organisasi, seperti FPI dan ANAS, usaha penegakkan nilai-nilai syariah Islam harus didasari oleh amar makruf nahi mungkar. Mereka mendasarkannya pada Hadis Riwayat Imam Muslim yang

berbunyi “*Barangsiapa di antara kamu melihat kemungkaran, hendaklah ia mencegah kemungkaran itu dengan tangannya. Jika tidak mampu, hendaklah mencegahnya dengan lisan jika tidak mampu juga, hendaklah mencegahnya dengan hatinya. Itulah selemah-lemahnya iman*”. Banyak yang mengartikan hadist ini sebagai suatu bentuk aksi nyata dalam menghadapi perilaku-perilaku negatif. Manifestasinya adalah tindakan-tindakan main hakim sendiri dari beberapa oknum organisasi agama Islam untuk menegakkan amar makruf nahi mungkar. Padahal, menurut pandangan NU, penegakkan amar makruf nahi mungkar bagi negara hukum seperti Indonesia tugasnya sudah diemban oleh pihak aparat penegak hukum yang sah. Apabila terjadi peristiwa kriminal, pelanggaran hukum, dan sebagainya maka aparat penegak hukum lah yang wajib mengatasi.

D. Modal Sosial Masyarakat Sipil Islam Kota Bandung untuk Berdemokrasi

Dalam menangani maupun mencegah tindakan yang tidak demokratis atau intoleran, sebenarnya masyarakat sipil Islam di Bandung memiliki modal sosial yang kuat. Setiap kelompok etnik sebenarnya memiliki dimensi kognitif—atau bisa juga disebut sebagai dimensi kultural—ini, sekalipun dalam kadar yang berbeda. Ada yang kaya dengan nilai-nilai budaya sebagai modal sosial yang memungkinkan terpeliharanya hubungan yang harmonis, baik sesama warga masyarakat secara internal maupun dengan orang-orang dari kelompok suku bangsa atau etnik yang berbeda. Sementara itu, kelompok etnik tertentu lebih menekankan nilai-nilai solidaritas dan kerja sama dalam kelompok sendiri dan secara tradisional tidak memiliki pedoman untuk berinteraksi secara baik dengan kelompok lain (Syahra, 2003).

Pada kelompok masyarakat yang kaya nilai budayanya, secara tradisional terdapat keseimbangan antara modal sosial yang mengatur keharmonisan dan solidaritas hubungan internal sesama anggota kelompok, yang disebut dengan istilah *bonding social capital* atau modal sosial pengikat, dengan modal sosial yang memungkinkan terciptanya kerja sama dan hubungan yang saling menguntungkan

dengan warga dari kelompok etnik lain, yang disebut dengan istilah *bridging social capital* atau modal sosial jembatan. Disebut modal sosial jembatan karena menjembatani perbedaan-perbedaan yang terdapat antara kelompok masyarakat yang memiliki nilai-nilai budaya yang berbeda, dengan lebih mengutamakan persamaan yang terdapat pada kedua pihak. Kelompok masyarakat yang secara tradisional kurang memiliki nilai-nilai budaya cenderung lebih mementingkan kelompok sendiri, bersifat eksploitatif, dan mudah terlibat dalam konflik dengan kelompok lain. Konflik akan lebih mudah lagi terjadi jika kedua pihak sama-sama tidak memiliki modal sosial jembatan (Syahra, 2003).

Modal sosial yang dimiliki masyarakat sipil Islam di Bandung dalam hal ini adalah budaya sunda Wayang Golek. Penamaan wayang golek diambil dari kata 'golek' yang berarti 'boneka kayu'. Kesenian ini pertama kali berkembang di daerah pesisir utara Jawa, yaitu Brebes, Cirebon, dan sekitarnya. Kehadiran wayang golek tidak lepas dari pengaruh wayang kulit. Karena itu, ada kesamaan tokoh dalam wayang golek dan wayang kulit. Hanya saja, nama tokoh-tokoh ini ada yang dibuat berbeda. Misalnya, tokoh Bagong dalam wayang kulit identik dengan Cepot dalam wayang golek, atau tokoh Petruk dalam wayang kulit identik dengan Dawala dalam wayang golek (Pariwisata Indonesia, t.t.).

Sunan Kudus adalah yang pertama kali menggunakan wayang golek sebagai media penyebaran agama Islam pada tahun 1583. Beliau membuat setidaknya 70 buah wayang dari kayu. Kisah-kisah yang dibawakan berkenaan dengan kehidupan sehari-hari dengan petuah dan nilai-nilai ajaran agama Islam dan diselipi humor yang membuat penonton tidak ingin beranjak saat menontonnya. Pada saat itu, wayang golek banyak digunakan di kalangan para santri dan ulama. Saat Panembahan Ratu (1640–1650) yang merupakan cicit dari Sunan Kudus memimpin Kesultanan Cirebon, Wayang Golek Cepak mulai dipentaskan di Tanah Parahyangan. Selanjutnya, saat pemerintahan Pangeran Girilaya (1650–1662), Wayang Golek Cepak semakin populer di kalangan masyarakat. Wayang golek mulai tersebar masif ke seluruh penjuru Jawa Barat sejak dibukanya *De Grote Postweg* (Pariwisata Indonesia, t.t.).

Bupati Bandung ke-6, Wiranata Kusumah III (1829–1846), memiliki andil dalam perkembangan bentuk wayang golek. Beliau memiliki gagasan dan menyampaikannya pada Ki Darman (pengrajin dan pegiat wayang kulit asal Tegal) untuk merancang wayang golek yang kental akan nilai kesundaan. Hasil karya tersebut menghadirkan bentuk wayang golek seperti yang kita saksikan sekarang. Dalam penampilannya, wayang golek akan dimainkan oleh seorang dalang. Selain sebagai orang yang memainkan wayang, dalang juga berperan sebagai pemimpin, pembuat cerita, serta pemberi petunjuk atau nasihat dalam kehidupan. Agar lebih menarik, pertunjukan wayang golek diiringi musik instrumen yang dimainkan oleh para pemusik. Alat musik tradisional yang digunakan di antaranya gendang, gambang, rebab, gong, slendro (gamelan khas Sunda), dan berbagai alat musik tradisional khas Sunda lainnya. Sejak tahun 1920-an, pertunjukan wayang golek juga diiringi oleh penampilan seorang sinden yang akan menyanyikan lagu-lagu khas Sunda. Saat ini wayang golek telah ditetapkan oleh UNESCO sebagai Warisan Budaya Dunia yang Tak Ternilai dalam Seni Bertutur (*Masterpiece of Oral and Ingtangible Heritage of Humanity*) pada 7 November 2003 (Pariwisata Indonesia, t.t.).

Hingga saat ini kesenian wayang golek masih menjadi hiburan warga Jawa Barat. Mendiang Dalang Maestro Asep Sunandar Sunarya pernah menyatakan bahwa pertunjukan wayang golek pada intinya 30% berisi dakwah agama dan 70% berisi edukasi visi-misi kehidupan berbangsa dan bernegara. Oleh karena itu, wayang golek tidak hanya menjadi tontonan, tetapi juga bisa menjadi tuntunan bagi masyarakat. Di masa pandemi pun pertunjukan wayang golek masih dilakukan, tetapi dengan protokol kesehatan yang ketat dan dilakukan secara digital. Dalang Dadan Sunandar (putra Asep Sunandar), bahkan mendesain ulang karakter wayang golek miliknya dengan memakai masker. Tidak hanya tokoh-tokoh protagonis seperti Pandawa, tokoh antagonis seperti Kurawa pun tidak luput dipakaikan masker oleh Dalang Dadan.

Bisa dibayangkan, pergelaran wayang golek hingga saat ini masih menjadi pilihan hiburan bagi masyarakat menengah ke bawah dan menengah ke atas. Bahkan, tidak sedikit akademisi dari luar negeri yang datang ke Desa Giriharja, Bandung, untuk mempelajari kesenian wayang golek. Salah satu akademisi dari Prancis bernama Sarah Anais Andrieu, bahkan sudah membuat buku tentang wayang golek secara akademik yang berjudul *Raga Kayu Jiwa Manusia* pada tahun 2017. Hal ini merupakan potensi yang dimiliki masyarakat sipil Islam di Jawa Barat pada umumnya dan Bandung pada khususnya, untuk tetap melestarikan dan merawat nilai-nilai budaya lokal termasuk nilai-nilai demokrasi.

Agar bisa membendung masyarakat dari pengaruh masuknya ideologi transnasional, bahkan ideologi terorisme, pemerintah dan aparat penegak hukum bisa bekerja sama dengan budayawan (dalam hal ini dalang wayang golek) untuk berkolaborasi dalam memberikan edukasi ke masyarakat di akar rumput tentang apa yang benar dan apa yang salah di mata hukum. Contohnya, wayang golek bisa digunakan untuk mengedukasi masyarakat dalam menggunakan gawainya agar tidak menjadi agen penyebaran *hoax*. Wayang golek juga bisa digunakan untuk mengenalkan dasar-dasar demokrasi dan toleransi kepada masyarakat.

E. Penutup

Selama ini, kehidupan demokrasi di Bandung sudah cukup terjaga dan memiliki potensi untuk terus berkembang ke arah yang lebih baik. Keberadaan masyarakat sipil Islam di Bandung menjadi kunci terciptanya kehidupan demokrasi di masyarakat. Organisasi masyarakat sipil Islam di Bandung menjadi wadah bagi tersebarnya informasi dan edukasi yang digaungkan pemerintah untuk masyarakat. Meskipun di masa keterbukaan informasi ini, masyarakat sipil Islam di Bandung memiliki tantangan dari berkembang dengan cepatnya organisasi yang berideologi transnasional yang cenderung bersifat anti terhadap budaya. Namun, masyarakat sipil Islam di Bandung memiliki modal sosial yang kuat yang menjadi *bonding* bagi masyarakatnya, yaitu

budaya sunda wayang golek. Selama budaya sunda wayang golek dan budaya lainnya masih ada, selama itu pula karakter Islam berbudaya pada masyarakat sipil Islam di Bandung dan Jawa Barat masih terjaga.

Daftar Referensi

- Anjar, A., Hasbullah, M., & Isana, W. (2018). Biografi sejarah dan pemikiran K.H. Muhammad Kurdi Mama Cibabat Cimahi (1839–1954). *Historia Madania: Jurnal Ilmu Sejarah*, 2(2), 53–74. <https://doi.org/10.15575/hm.v2i2.9152>
- Badudu, J. S., & Zain, S. M. (1994). *Kamus besar bahasa Indonesia*. Pustaka Sinar Harapan.
- Hermawati, R., Paskarina, C., & Runiawati, N. (2016). Toleransi antar umat beragama di Kota Bandung. *UMBARA: Indonesian Journal of Anthropology*, 1(2), 105–124. <https://doi.org/10.24198/umbara.v1i2.10341>
- Hernawan, W., Rostandi, U. D., & Komarudin, D. (2018). *Gerakan Islam moderat di Jawa Barat*. LP2M UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Khair, M. L., & Fathy, R. (2021). *Tahu sejarah Tahu Sumedang*. LIPI Press. <https://doi.org/10.14203/press.258>
- Lubis, N. H., Muhsin, M., Saringendyanti, E., Darsa, U. A., Kusdiana, A., Hernawan, W., & Falah., M. (2011). *Sejarah perkembangan Islam di Jawa Barat*. Yayasan Masyarakat Sejarawan Indonesia Cabang Jawa Barat.
- Mughofar, J. (2016). *Peranan masyarakat muslim tionghoa (Analisis peranan Masjid Lautze di daerah Bandung)* [Tugas mata kuliah tidak diterbitkan]. Fakultas Adab dan Humaniora, UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Muhammad, W. I. (2016). Ormas Islam di Jawa Barat dan pergerakannya; Studi kasus Persis dan PUI. *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, 16(2), 75–98. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v16i2.1120>
- PROKOPIM. (2020, 17 Februari). Parade Bandung rumah bersama, pesan untuk dunia. *Kumparan*. <https://kumparan.com/humas-kota-bandung/parade-bandung-rumah-bersama-pesan-untuk-dunia-1sr9h5Tw2la/full>
- Pariwisata Indonesia. (t.t.). *Wayang golek dan perkembangannya: Kesenian yang sarat akan nilai kehidupan*. Diakses pada 24 Januari, 2023, dari <https://pariwisataindonesia.id/headlines/wayang-golek-dan-perkembangannya/>

- Portal Data Kota Bandung. (2020). Jumlah penduduk berdasarkan jenis kelamin (Rekap Tahunan). http://data.bandung.go.id/index.php/portal/detail_organisasi/dinas-kependudukan-dan-pencatatan-sipil
- Prasetyo, F. A. (2019). Bandung dan pemaknaan Dago dalam sejarah: Masa lalu, masa kini. *Lembaran Sejarah*, 15(1), 64–90. <http://dx.doi.org/10.22146/lembaran-sejarah.59525>
- Pujiastuti, T. (2016). Perkembangan Tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyyah di Pesantren Suryalaya. *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Tafsir Hadis*, 5(2), 71–82. <http://dx.doi.org/10.29300/jpkth.v5i2.1134>
- Purnama, A. (2018). *Jamiyah Nahdlatul Ulama di Jawa Barat 1926-1945* [Tesis tidak diterbitkan]. Universitas Padjadjaran.
- Purwanto. (2013, 20 Desember). Muhammadiyah dan NU tolak MUI fatwakan sesat syiah. *Tempo*. <https://nasional.tempo.co/read/538851/muhammadiyah-dan-nu-tolak-mui-fatwakan-sesat-syiah>
- Radjab, B. (2006, 15 Juli). Kota Bandung yang majemuk. *Harian Pikiran Rakyat*.
- Rohayati, D. (2018). “Saudagar Bandoeng”, 1906—1930-an. *Lembaran Sejarah*, 14(1), 98–111. <https://doi.org/10.22146/lembaran-sejarah>.
- Rusnandar, N. (2010). Sejarah Kota Bandung dari “Bergdessa” (Desa Udik) menjadi Bandung “Heurin Ku Tangtung” (Metropolitan). *Patanjala: Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya*, 2(2), 273–293. <http://dx.doi.org/10.30959/patanjala.v2i2.219>
- Satjadibrata, R. (1948). *Kamoes basa Soenda*. Penerbit Bale Poestaka.
- Setara Institute. (2011). *Radikalisme agama di Jabodetabek & Jawa Barat: Implikasinya terhadap jaminan kebebasan beragama/berkeyakinan*. Publikasi Setara Institute.
- Setyabudi, M. N. P. (2020). Konsep dan matra konsepsi toleransi dalam pemikiran Rainer Forst. *Jurnal Filsafat Indonesia*, 3(3), 81–94. <https://doi.org/10.23887/jfi.v3i3.24895>
- Sujati, B. (2019). Tradisi budaya masyarakat Islam di Tatar Sunda (Jawa Barat). *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah*, 1(1), 37–51. <https://doi.org/10.32939/ishlah.v1i1.29>
- Sumantri, M., Djamaludin, A., Patoni, A., Koerdi, R. H. M., Koesman, M. O., & Adisastra, E. S. (1985). *Kamus Sunda-Indonesia*. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Jakarta.

- Syahra, R. (2003). Modal sosial: Konsep dan aplikasi. *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, 5(1), 1–22. <https://doi.org/10.14203/jmb.v5i1.256>
- Voa Indonesia. (2020). 'Bandung Rumah Bersama' Berupaya Perbaiki Citra Toleransi. Diakses pada 24 Januari, 2023, dari <https://www.voaindonesia.com/a/bandung-rumah-bersama-berupaya-perbaiki-citra-toleransi/5291234.html>