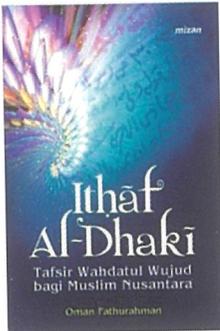


AGUS ISWANTO*

FILOLOGI, ISLAM INDONESIA DAN POLEMIK KEAGAMAAN



FATHURAHMAN, OMAN (2012). *Ithāf al-Dhākī: Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara*. Jakarta: Penerbit Mizan bekerjasama dengan Ecole française d'Extrême-Orient (EFEO), Yayasan Rumah Kitab dan Institut Studi Islam Fahmina. Tebal: xx-282 hlm. ISBN 978-979-433-728-8.

“Menghimpun (dua pemikiran yang berbeda) itu lebih diutamakan daripada memilih salah satunya, selama hal itu bisa dilakukan.”

Saya teringat dengan tulisan almarhum Alex Sudewa, filolog dari Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta. Tulisan tersebut terbit dalam majalah *Basis* pada Oktober 1984, dengan judul ‘Filologi dalam Era Pembangunan.’ Ia, dalam tulisan itu, mengatakan bahwa jika filolog bekerja sendiri, maka hanya akan berlomba dengan *ngengat* di museum atau perpustakaan yang kotor tak terawat. Oleh karena itu, filolog sebaiknya memberi umpan kepada ilmuwan sosial yang dalam era ini, (menurutnya waktu itu sebagai era

* Peneliti Literatur Keagamaan pada Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta. Alumnus program magister filologi Islam Indonesia pada Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Bisa dihubungi melalui agus.iswanto83@gmail.com.

pembangunan), baru berlaku sebagai pencetak gol. Gol selalu dicetak karena ada umpan dari sesama pemain. Kerja para filolog dalam era ini diibaratkan sebagai umpan terobosan yang dikirim kepada pencetak gol, yakni para peneliti ilmu sosial.

Dengan argumen tersebut, sesungguhnya Sudewa sedang mengajukan tantangan kepada para filolog, untuk menjadikan filologi lebih *inland* dalam realitas kehidupan manusia era kini. Bukankah sudah banyak pula pendapat-pendapat tentang pentingnya manuskrip bagi pembentuk kebudayaan dan jati diri bangsa? Tampaknya ini yang coba dijawab oleh para filolog, yang dalam kasus manuskrip keagamaan Islam, Oman Fathurahman menjadi salah satu sarjana yang menjawab tantangan Sudewa tersebut, sebagaimana tercermin dalam bukunya ini.

Tentang Buku *Ithāf al-dhaki* dan Metodologinya

Buku ini terdiri dari empat bab. Bab pertama adalah uraian mengenai teks yang menjadi sumber kajiannya, yakni *Ithāf al-dhaki bi sharḥ al-tuḥfah al-mursalah ilá al-Nabī ṣallá Allāhu ‘alayhi wa-sallama* (Sebuah persembahan kepada jiwa yang cerdas: Penjelasan atas kitab yang dipersembahkan kepada Nabi Saw), karya dari seorang sufi—berasal dari Kurdistan dan menjadi salah seorang cendekiawan Islam terkemuka di Haramayn pada abad ke-17—yang bernama Ibrāhim al-Kurānī (1616-1690 M). Teks ini adalah salah satu karya keagamaan di bidang tasawuf dan ilmu kalam, yang memberikan komentar atas konsep-konsep wujudiyah yang sempat menjadi polemik di Nusantara pada abad ke-17. Bab kedua berisi terjemahan teks *Ithāf al-dhakī* yang dibagi atas sub-sub bahasan. Hal ini dilakukan untuk membantu pembaca dalam memahami pokok-pokok pikiran al-Kurānī. Bab ketiga adalah sajian teks *Ithāf al-dhaki* itu sendiri dalam aksara dan Bahasa Arab. Bab keempat berisi uraian mengenai tokoh-tokoh yang berpengaruh sebagaimana disebut dalam *Ithāf al-dhaki*.

Salah satu kelebihan karya filologi Fathurahman ini adalah penggunaan manuskrip Arab untuk meneropong polemik keagamaan, yang justru terjadi di Nusantara. Selain itu, sebagaimana yang diakuinya juga, kajian atas menurkrip Arab ini sekaligus upaya

untuk menegaskan tentang pentingnya memperluas cakupan kajian manuskrip Nusantara yang terbatas pada pengarang dan bahasa lokal saja. Buku ini menjadi contoh bagi penggunaan sumber dari pengarang dan berbahasa non-lokal (Arab) tetapi punya kaitan kuat dengan masyarakat Muslim Nusantara.

Hal yang patut menjadi catatan di sini, terutama dari sisi filologinya, adalah soal terjemahan dan penyajian teks. Tampaknya ini sudah sejalan dengan pandangan Robson (1994: 12) mengenai tugas filolog, yakni menjembatani komunikasi antara teks yang terdapat dalam manuskrip kuno dengan pembacanya. Dengan demikian, tugas filolog adalah menghadirkan teks yang siap baca, dan selanjutnya melanjutkan interpretasi atas teks tersebut agar dapat dimengerti oleh pembaca. Dengan alasan “agar dapat dimengerti oleh pembaca” inilah yang mungkin mendorong Fathurahman membuat sub-sub tema dalam bagian terjemahan teks.

Buku ini dibayangkan bukan hanya untuk dibaca para filolog yang menghendaki kedalaman pembahasan dan informasi dalam soal edisi teks dan terjemahan, tetapi juga untuk pembaca dari berbagai disiplin lain, khususnya dalam hal studi Islam, dan masyarakat pada umumnya. Kendati demikian beberapa catatan atas teks juga disajikan dalam bagian catatan kaki. Tentu ini sebuah langkah yang “moderat”: tidak meninggalkan seluruhnya tetapi juga tidak melakukan sepenuhnya. Semuanya dilakukan atas dasar kebutuhan.

Fathurahman agaknya memang terpengaruh dengan pandangan gurunya, Henri Chambert-Loir. Dalam salah satu karyanya, Henri (2009: 271-272) mengajukan pendapat bahwa filologi bukan sebuah tujuan, hanya suatu peralatan. Sekali tugas filologi selesai dilakukan, maka hanya ada dua pilihan: jejak prosesnya ditonjolkan agar langsung kelihatan, atau sebaliknya disisihkan supaya hanya tampil seperlunya sehingga tidak mengganggu pembaca. Setiap teks dapat disunting dengan beberapa cara, yang disesuaikan dengan beberapa patokan atau pertimbangan kebutuhan tertentu, terutama publik yang dituju.

Hal yang kurang dilakukan Fathurahman dalam buku *Ithāf al-dhaki* ini adalah, tidak memunculkan secara eksplisit pendekatan-pendekatan tekstual lainnya yang juga digunakan selain filologi,

kendatipun tampak di dalam pembahasannya. Kalau dicermati, disebut-sebut dalam pengantar penulis, pendekatan sejarah sosial-intelektual Islam juga digunakan, namun pendekatan sejarah sosial-intelektual Islam macam apa yang digunakan? Sebab, sejarah sosial dan sejarah intelektual adalah dua hal yang berbeda, meskipun sama-sama bisa digunakan. Selain sejarah intelektual, ada juga sejarah pemikiran konvensional. Jika dalam sejarah pemikiran, ide-ide individu kerap dianggap stabil dan statis, sebaliknya dalam studi sejarah intelektual, ide-ide direformulasi dan direkonstruksi secara terus menerus dalam situasi sejarah tertentu (Burhanuddin, 2012: 9-10).

Tampaknya, Fathurahman juga menggunakan pendekatan intertekstual, meskipun tidak secara eksplisit dikemukakannya. Hal ini sangat tampak dalam bab empat. Konsep intertekstualitas salah satunya diajukan oleh Kristeva. Menurutnya, teks dikonstruksikan oleh wacana sebelumnya atau yang telah ada. Pengarang tidak menciptakan teks-teks mereka dari hasil pikiran mereka sendiri, tetapi lebih merupakan kompilasi dari teks-teks yang telah ada (Allen, 2005: 35). Setiap teks terwujud sebagai mosaik kutipan-kutipan, setiap teks merupakan peresapan dan transformasi dari teks-teks lain (Teeuw, 2003: 121). Bahkan dalam kaitannya kajian peran penerjemahan antar teks dalam transformasi budaya dapat didekati dengan cara pandang seperti ini (Vermeer, 2000).

Filologi dan Islam Indonesia

Menyadari akan kurangnya perhatian atas manuskrip Nusantara yang mengandung ajaran Islam, baik yang ditulis dengan aksara Arab, Jawi, Pegon, Hanacaraka, Serang atau aksara-aksara lokal lainnya, serta juga perhatian para filolog manuskrip Nusantara sejak masa kolonial lebih banyak diarahkan pada kajian atas manuskrip-manuskrip sastra, sejarah, hukum, filsafat dan moral, Fathurahman memulai perhatiannya terhadap lahan yang masih langka mendapat perhatian tersebut.

Terkait dengan studi Islam, manuskrip tersebut sesungguhnya memainkan peran penting dalam merekam identitas, model dan dinamika Islam dalam sejarah Islam Indonesia (Fathurahman, 2010:

111-114). Memang, jika para filolog masih saja pada posisi yang juga dikritik Sudewa (1984: 375), yakni masih terkungkung dalam filologi klasik Indonesia sebelum perang kemerdekaan, maka tentu saja tidak mampu mengeluarkan kandungan makna dan konteks yang melatarinya hingga mampu menempatkan signifikansinya dalam konteks kekinian. Untuk yang disebut terakhir ini adalah yang banyak dilakukan oleh Fathurahman, sejak mulai dari karya hasil penelitiannya berupa tesis yang kemudian diterbitkan dalam buku dengan judul *Tanbīh Al-Māsyī: Menyoal Wahdatul Wujud. Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17* (1999), dan disertasi doktornya yang terbit dengan judul *Tarekat Syattariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks* (2008), hingga buku yang dibahas ini.

Usaha yang dilakukan oleh Fathurahman juga menjawab soal kekhasan dalam studi Islam Indonesia. Azra (2002: 102) dalam satu kesempatan meramalkan tentang masa depan studi Islam di Indonesia, yang salah satu perkembangannya adalah studi Islam di Indonesia akan selalu mempertimbangkan konteks lokal. Ini dengan sendirinya akan memberikan kekhasan sendiri bagi perkembangan studi Islam di tingkat global. Tentu saja, jalan untuk ke arah tersebut adalah memeriksa kekayaan khazanah kebudayaan, sebagaimana yang terekam dalam manuskrip kuno melalui filologi sebagai salah satu pirantinya.

Rekonsiliasi Polemik Keagamaan

Kutipan yang mendahului tulisan ini di atas adalah pendapat al-Kurānī dalam *Ithāf*. Apa pula alasan memperkenalkan tokoh ini terhadap publik Indonesia yang mayoritas Muslim ini? Atau apakah yang membuat buku—sebagai hasil karya filologis—ini menjadi kontekstual ketika polemik keagamaan atau kekerasan atas nama agama menjadi peristiwa yang kerap kali muncul di negeri ini?

Kekhasan dan kontekstualitas itu tampak dalam karya *Ithāf* ini: yakni sifat rekonsiliatifnya dari berbagai ajaran yang berseberangan dan bahkan saling menyesatkan: esoterisme lawan eksoterisme, formalisme lawan substansialisme, syariah lawan hakikat. Semuanya diapresiasi dan dipertimbangkan dalam konteks kebudayaan setempat. Tentu saja ini mengandaikan kepekaan pengarangnya, al-

Kurānī, terhadap pembaca dari karyanya, yakni Muslim Nusantara.

Antony Johns, sebagaimana dalam kata pengantar buku ini, memuji habis tokoh sufi yang satu ini. Bahkan ia mengakui karya al-Kurānī telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari karir akademiknya selama lebih empat puluh tahun. Berkat karya-karya al-Kurānī, dan terutama kitab *Ithāf* ini, ia menjadi lebih mengerti dan menghargai spiritulitas Islam.

Sebagaimana mafhum, kaum sufi banyak dianggap sebagai tokoh yang paling terbuka dan lentur dalam beragama, bahkan berkat tokoh-tokoh sufilah Islam dapat menyebar dengan damai di Nusantara. Tetapi, tidak jarang tokoh-tokoh sufi juga menjadi orang yang paling sering disalahpahami lantaran dianggap telah melakukan perbuatan dan mengemukakan pendapat-pendapat menyimpang bahkan sesat dari ortodoksi Islam.

Pengikut sufi Hamzah Fansuri mengalami tindak kekerasan aparat kerajaan. Mereka dikejar-kejar dan dipaksa melepaskan keyakinannya terhadap doktrin *wujudiyah* (sebuah paham kesatuan Tuhan dengan alam dan manusia), bahkan karya-karya Hamzah Fansuri dibakar di depan masjid Baiturrahman Banda Aceh.

Ini terjadi dalam sejarah Aceh pada abad ke-17. Seorang cendekiawan yang didukung penguasa waktu itu, Nuruddin al-Raniri mengeluarkan fatwa sesat terhadap sebuah doktrin sufi wujudiyah dari seorang dua sufi lainnya, Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani. Al-Raniri berpendapat bahwa doktrin wujudiyah bersifat heterodoks dan menyimpang dari akidah Islam, sehingga mereka yang mengikuti doktrin ini dianggap sesat bahkan dapat dianggap kafir.

Perdebatan ahli syariah dengan ahli hakikat, yang kemudian diikuti dengan upaya harmonisasi juga terekam dalam teks *Serat Cabolek* karangan pujangga Mataram abad 18, Yasadipura I. *Serat Cabolek* menghadirkan sebuah wacana keagamaan yang menekankan rekonsiliasi antara sufisme dengan syariat. Hal itu dapat dilihat dari fakta dalam *Serat Cabolek* yang menceritakan pengampunan raja terhadap Mutamakin (seorang cendekiawan Islam yang dianggap sesat karena ajarannya) dilakukan sejalan dengan dukungan yang diberikan oleh para cendekiawan lainnya, khususnya Ketib Anom

Kudus. Tindakan raja seperti ini juga menunjukkan bahwa wacana keagamaan yang berlaku di Jawa sebagaimana terefleksikan dalam *Serat Cabolek*, dalam beberapa hal penting mewakili aliran neo-sufisme yang memang telah berkembang di wilayah Nusantara sejak abad ke-17. Harmonisasi antara mistisisme dengan ajaran ortodoksi Islam juga tampak terlihat dalam *Serat Centhini*. Syaikh Among Raga, tokoh dalam cerita *Serat Centhini*, adalah simbolisasi dari tokoh yang mengadopsi kehidupan keagamaan yang sinkretis, sebagai hasil dari harmonisasi dua tradisi beragama yang berkembang dalam masyarakat Jawa pada waktu itu, yakni tradisi mistisisme Islam Jawa yang dipelopori oleh Syaikh Siti Jenar dan Sunan Panggung dengan Islam ortodoks.

Sejarah ini memberikan pelajaran bahwa tindakan saling sesat menyesatkan bukanlah sebuah fenomena yang baru. Dalam konteks sejarah Indonesia, konflik dengan mengatasnamakan agama memiliki akar sejarahnya sendiri. Namun, sejarah itu pula memberikan pelajaran kepada kita bagaimana ajaran agama sendiri dapat menjadi media rekonsiliasi bagi konflik yang mengakibatkan kekerasan. Itulah yang tampak dalam *Ithāf al-dhakī*.

Ithāf menjadi bukti adanya komunikasi keilmuan antara ulama Nusantara dengan ulama Haramayn dalam menyikapi permasalahan keagamaan di Nusantara. Memang, *Ithāf* dikarang oleh al-Kurani yang bukan orang Nusantara, tetapi ia menulisnya untuk kepentingan Muslim Nusantara. Ia menulis "...beberapa dari *jama'at al-Jawiyin* meminta kepada diriku yang tak berilmu untuk menulis sebuah komentar atas kitab tersebut..." dalam pendahuluan kitabnya sebagaimana juga tertuang dalam buku ini.

Lewat jejaring dan tradisi intelektual Islam ulama Nusantara dengan cendekiawan Islam Haramayn, cendekiawan Islam Nusantara merespon perkembangan keberagaman di tanah airnya secara kreatif dan dinamis. Alhasil terjadilah sebuah penerjemahan "tradisi besar Islam" (*great tradition*) ke dalam tradisi lokal Islam (*little tradition*), yang pada akhirnya melahirkan corak pemikiran keislaman ala Indonesia. Maka, nama-nama seperti Abdussamad al-Palimbani, Arsyad al-Banjari, Nawawi Bantani, Ahmad Rifai Kalisalak, Mahfuz Termasi, dan Ahmad Khatib al-Minangkabawi,

dan nama ulama lainnya patut menjadi rujukan bagi akar-akar tradisi pemikiran Islam di Indonesia, di samping al-Raniri, Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani. Bahkan belakangan, di masa perjuangan kemerdekaan, tidak sedikit tokoh cendekiawan Islam ikut berperan dalam pembentukan negara-bangsa Indonesia melalui kontekstualisasi Islam dalam konteks keindonesian, seperti KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Wahid Hasyim.

Penutup

Sayang, buku ini tidak terlalu rinci menyusuri kehidupan keagamaan dan konflik-konflik yang muncul pada abad 17, konteks di mana karya *Ithāf* lahir, serta aktualitas karya tersebut dalam konteks Indonesia sekarang. Selain itu, secara teknis namun cukup penting dalam memberikan informasi sebagai sebuah karya filologis, daftar kata atau istilah sepatunya tidak ditinggalkan. Namun, ini tidak menghilangkan keseriusan buku ini sebagai karya seorang sarjana filologi *cum* studi Islam yang penuh keuletan dan kedisiplinan menelusuri belantara manuskrip Nusantara.

DAFTAR PUSTAKA

- Allen, Graham. 2005. *Intertextuality*. New York: Routledge.
- Azra, Azyumardi. 2002. 'The Making of Islamic Studies in Indonesia,' dalam Fu'ad Jabali dan Jamhari (ed.) *Islam in Indonesia: Islamic Studies and Social Transformation*. Montreal dan Jakarta: Indonesia-Canada Islamic Higher Education Project.
- Burhanuddin, Jajat. 2012. *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*. Jakarta: Mizan.
- Chambert-Loir, Henri (Penyunting). 2009. *Hikayat Nakhoda Asyik Sapirin bin Usman dan Hikayat Merpati Mas Muhammad Bakir*. Jakarta: Masup Jakarta, EFEO dan Perpustakaan Nasional Republik Indonesia.
- Fathurahman, Oman, dkk. 2010. *Filologi dan Islam Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama.
- Fathurahman, Oman. 1999. *Tanbīh Al-Masyī: Menyoal Wahdatul*

- Wujud. Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17*. Jakarta: Penerbit Mizan dan EFEO.
- _____. 2008. *Tarekat Syattariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks*. Jakarta: Prenada Media Group, EFEO, PPIM, KTILV.
- Robson, SO. 1994. *Prinsip-Prinsip Filologi Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa dan Universitas Leiden.
- Sudewa, A. 1984. 'Filologi dalam Era Pembangunan,' dalam *Basis* XXXIII Oktober.
- Teeuw, A. 2003. *Sastra dan Ilmu Sastra*. Jakarta: PT. Dunia Pustaka Jaya.
- Vermeer, Hans J. 2000. 'Skopos and Comission in Translational Action,' dalam Lawrence Venuti (ed) *The Translation Studies Reader*. London & New York: Routledge.