Editor:
**Moch Nur Ichwan**
**& Ahmad Rafiq**

# AGAMA, KEMANUSIAAN, DAN KEADABAN

**65 Tahun Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA**

Prolog:
**Prof. Dr. M. Amin Abdullah**

Epilog:
**Prof. Dr. Phil. Al Makin, M.A.**

SUKA-Press

## KATA MEREKA

“Buku ini merekam jejak, karier, pemikiran dan kiprah beliau yang malang melintang di dunia akademik dan birokrasi. Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA,– yang akrab dipanggil Pak. Machasin – bukan hanya intelektual level nasional, tetapi juga intelektual level Internasional yang sangat diperhitungkan dalam bidang pemikiran Islam dan antariman. Terbukti beliau sering diundang di berbagai forum Ilmiah, baik nasional maupun International, baik sebagai narasumber, maupun sebagai dosen tamu atau penguji eksternal. Penampilannya yang sederhana dalam kehidupan sehari-hari, tidak mengurangi beliau sebagai sosok guru yang berwibawa, dihormati dan disegani. Beliau tampak sangat serius, tetapi setelah kita ngobrol santai dan sering mengikuti ceramah atau kuliahnya, kita akan mendapati humor-humor segar yang *inspiring* dan membuat suasana kelas atau diskusi menjadi hangat. Mudah-mudahan hadirnya buku ini akan memberikan insiprasi dan motivasi bagi para pembaca budiman dan menjadi data sejarah penting bagi seorang tokoh intelektual UIN Sunan Kalijaga.”

**Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag.**
*Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga*

“Buku yang ada di tangan pembaca adalah kumpulan artikel yang ditulis oleh kolega dan murid Prof. Dr. KH. Machasin, MA. Mereka membahas berbagai aspek yang ada hubungannya dengan beliau, mulai dari pemikirannya dalam bidang keislaman, dan pandangannya tentang relasi agama dan negara, hingga hal-hal yang menjadi kekhasannya, khususnya dalam hal penguasaan bahasa asing. Buku ini tentunya sangat penting untuk dibaca oleh peneliti, dosen, dan mahasiswa yang memiliki ketertarikan dalam bidang pemikiran Islam di Indonesia”

**Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin**
*Wakil Rektor Bidang Administrasi Umum, Perencanaan, dan Keuangan UIN Sunan Kalijaga*

“Prof. Dr. KH. Machasin, MA. adalah sosok nyata, yang menapaki jalur birokrasi dan akademisi secara bersamaan sama baiknya.”

**Lukman Hakim Saifuddin**
*Menteri Agama 2014-2019*

“Prof. Dr. Machasin, MA. mempunyai karier akademik dan komitmen keilmuan yang mengagumkan. Karier birokrasinya tidak hanya di level UIN Sunan Kalijaga, tapi juga di level Kementerian Agama. Komitmen Prof. Machasin di bidang keilmuan tidak hanya berhenti pada Guru Besar Sejarah dan Kebudayaan Islam, tapi juga lintas universitas hingga berbagai lembaga keilmuan internasional. Buku ini membuktikan perjalanan akademik yang beliau lalui hingga usianya 65 tahun ini.”

**Dr. Muhammad Wildan**
*Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga*

# AGAMA, KEMANUSIAAN DAN KEADABAN:

**65 Tahun Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA.**

**Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang**
**Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta**

1. Hak Cipta adalah hak eksklusif pencipta yang timbul secara otomatis berdasarkan 1. prinsip deklaratif setelah suatu ciptaan diwujudkan dalam bentuk nyata tanpa mengurangi pembatasan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan. (Pasal 1 ayat [1]).
2. Pencipta atau Pemegang Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 2. memiliki hak ekonomi untuk melakukan: a. Penerbitan ciptaan; b. Penggandaan ciptaan dalam segala bentuknya; c. Penerjemahan ciptaan; d. Pengadaptasian, pengaransemenan, atau pentransformasian ciptaan; e. pendistribusian ciptaan atau salinannya; f. Pertunjukan Ciptaan; g. Pengumuman ciptaan; h. Komunikasi ciptaan; dan i. Penyewaan ciptaan. (Pasal 9 ayat [1]).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang 3. Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah). (Pasal 113 ayat [3]).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang 4. dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah). (Pasal 113 ayat [4]).

# AGAMA, KEMANUSIAAN DAN KEADABAN:

**65 Tahun Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA.**

Moch Nur Ichwan & Ahmad Rafiq (ed.)

PASCASARJANA
UIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

SUKA PRESS

**Agama, Kemanusiaan dan Keadaban:**
65 Tahun Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA

Copyright Moch Nur Ichwan & Ahmad Rafiq (ed.). 2021

Penulis : Moch Nur Ichwan, dkk.
Editor : Moch Nur Ichwan
Ahmad Rafiq
Layout : Effendi Chairi
Desain Cover : Aldila Dwiki Himawan

**Cetakan Pertama, Desember 2021**
xxx-404 hlm, 15 x 23 cm

**ISBN: 978-623-7816-48-5**

Penerbit:

**SUKA-Press**
Jl. Masrda Adisucipto
Gedung KH. Abdul Wahab Hasbullah, Lantai 3
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
Fax. (0274) 589266/512474 Yogyakarta 55281
Email: suka.press@uin-suka.ac.id

Bekerjasama dengan

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Jl. Marasda Adisucipto
Gedung Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
Yogyakarta 55281

All right reserved. Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
dalam bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.

# PENGANTAR EDITOR

Puji syukur kami panjatkan kepada Allah, Tuhan yang Maha Pengasih dan Penyayang, akhirnya buku yang kami siapkan sejak tujuh enam bulan lalu, karena dukungan banyak pihak, dapat hadir di hadapan para pembaca. Awalnya kami ragu apakah dengan waktu yang sangat terbatas ini buku ini dapat terwujud. Namun tidak ada yang tidak mungkin. Begitu undangan dan pengumuman kami sebar, respons dari kolega, murid, dan mereka yang mengenal Pak Machasin luar biasa. Di situlah akhirnya kami optimistik.

Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin adalah salah seorang akademisi-ulama-intelektual Muslim yang mempunyai reputasi bukan hanya nasional, tetapi juga internasional. Berangkat dari keluarga pesantren yang menguasai ilmu-ilmu keislaman tradisional, beliau merambah bidang keilmuan yang lebih luas, terutama dalam bidang sejarah kebudayaan dan peradaban Islam, baik klasik maupun kontemporer. Kemampuannya dalam berkomunikasi dalam bahasa Arab, Inggris, Perancis, Jerman dan Belanda membuatnya dapat mengakses ilmu pengetahuan dalam bahasa-bahasa tersebut dan membangun jejaring kesarjanaan di negara-negara berbahasa tersebut. Pak Machasin, demikian biasanya beliau dipanggil, secara akademik, berafiliasi ke UIN Sunan Kalijaga

dan guru besar dalam bidang sejarah peradaban Islam. Sudah sangat banyak sarjana yang lahir dari tangan dingin beliau dalam membimbing dan juga menguji. Beliau juga pernah menjadi *visiting scholar* dan *visiting professor* di sejumlah negara, seperti Belanda, Perancis, dan Austria.

Selain itu beliau aktif dalam dialog antaragama, di antaranya melalui Interfidei, *the Asian Conference of Religion for Peace* (ACRP) yang berpusat di Jepang, dan Globethics yang berpusat di Jenewa–untuk kedua terakhir ini beliau menjadi salah satu board member. Jaringan intelektualisme dan aktivisme beliau luas, melampaui sekat-sekat ormas, keilmuan, budaya, dan agama. Beliau juga banyak menulis artikel dan buku dalam bidang studi peradaban Islam, teologi, etika, dan hubungan antaragama.

Beliau lahir dan dibesarkan di keluarga dan lingkungan Nahdliyin, beliau secara sosial-keagamaan, beliau berafiliasi ke Nahdlatul Ulama (NU). Beliau pernah menjadi wakil Rais Syuriah dan Mustasyar PBNU. Beliau juga pernah berkhidmah di Kementerian Agama, sebagai Direktur Pendidikan Tinggi Islam, Kepala Balitbang, dan Dirjen Bimbingan Masyarakat Islam. Lahir di Purworejo 13 Oktober 1956, pada tahun ini beliau berusia 65 tahun. Ini adalah momentum penting untuk merayakan peran penting beliau dalam berkontribusi pada dunia keagamaan, akademik, intelektual, dan sosial di Indonesia. Untuk itu kami mengundang sejumlah kolega, murid dan orang yang mengenal beliau untuk menulis artikel yang didedikasikan untuk menyambut ulang tahun beliau tersebut.

Adapun tulisan dalam buku ini kami klasifikasikan menjadi lima bagian. Bagian 1, Sketsa Biografis yang ditulis oleh Moch Nur Ichwan. Bagian 2, Pemikiran dan Kiprah,

yang ditulis oleh Zuly Qodir, Maharsi, Hartono, dan Elga Sarapung. Bagian 3, Agama, Kemanusian dan Keadaban, yang merupakan sumbangan tulisan berdasarkan bidang masing-masing, namun didedikasikan untuk perayaan hari lahir Prof Machasin, yang ditulis oleh Noorhaidi Hasan, Leonard C. Epafras, Ahmad Suaedy, Muhammad Jadul Maula, Ening Herniti, Moh. Kanif Anwari. Bagian 4, Muhammad Machasin di Mata Para Sahabat, yang ditulis oleh Yahya Wijaya, Bhikkhu Sri Pannyavaro Mahathera, Rm. Budi Subanar, KH. Husein Muhammad, Nur Syam, M. Fuad Nasar, Masruchah. Bagian 5, Muhammad Machasin di Mata Para Murid, yang ditulis oleh Gede Suwindia, Ismail Yahya, Mambaul Ngadhimah, M. Solahudin, Umar Bukhory, Adi Fadli, Arif Maftuhin, Ibnu Burdah. Prolog ditulis oleh Prof. Dr. M. Amin Abdullah dan epilog ditulis oleh Prof. Dr. Phil. Al Makin.

Kepada para penulis kami selaku editor mengucapkan banyak terima kasih atas kesediaan mereka menyumbangkan tulisannya demi menghormati Pak Machasin dalam merayakan hari lahirnya yang ke-65. Semua itu adalah sumbangan yang sangat berharga yang membuat buku ini semakin bermakna. Semoga Tuhan yang Mahakuasa memberikan balasan yang lebih baik. Terima kasih juga untuk Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga dan Suka-Press. Terima kasih kepada M. Yaser Arafat, ketua Suka-Press, yang dengan cepat memproses penerbitannya dan kepada Shahana Zahiasamha yang membantu pentranskripan. Untuk Prof. KH. Muhammad Machasin, kami mengucapkan selamat milad ke-65, semoga selalu dalam limpahan kasih sayang Allah, kebaikan, kebahagiaan, keberkahan, dan terus berkontribusi bagi agama, kemanusiaan dan keadaban bangsa dan sesama. Amin

Moch Nur Ichwan
Ahmad Rafiq

# DAFTAR ISI

**PENGANTAR EDITOR—vii**

**PROLOG:**

- **Intelektual Kiai dan Talenta Penguasaan Bahasa Asing**

  Prof. Dr. M. Amin Abdullah—xv

**BAGIAN 1:**

**SKETSA BIOGRAFIS—1**

- **Intelektual yang Akademisi, Pejabat, dan Kiai: Sketsa Biografis Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA.**

  Dr. Moch Nur Ichwan, MA.—3

**BAGIAN 2:**

**PEMIKIRAN DAN KIPRAH—39**

- **Keislaman dan Keadaban: Memahami Pemikiran dan Praksis Berislam Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA**

  Dr. Zuly Qodir—41

- **Teologi Budaya dalam Kesadaran Kesufian, Kenabian dan Kerasulan: Telaah Pemikiran Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, M.A**

  Dr. Waryani Fajar Riyanto—66

- **Prof. Machasin Simpul Silaturahmi Kebudayaan Islam Indonesia**
  Dr. Maharsi, M.Hum—94

- **Agama dan Beragama dengan Realitas Kehidupan di Masyarakat (Memotret Kebersamaan Machasin dengan Institut DIAN/INTERFIDEI)**
  A. Elga J. Sarapung—113

**BAGIAN 3:**
**AGAMA, KEMANUSIAAN DAN KEADABAN—129**

- **Persahabatan Lintas Agama dan Rekonstruksi Identitas Kristen Indonesia**
  Prof. Dr. Yahya Wijaya—131

- **Fatwa, Salafisme dan Saudi Arabia: Membaca Persilangan Agama dan Politik**
  Prof. Noorhaidi Hasan, PhD.—151

- **Otoritas Agama dalam Tantangan Digital: Penghormatan kepada Profesor Machasin**
  Dr. Ahmad Suaedy—173

- **"Semua Pohon Berakar di Langit": Wacana Ṣūfī Yahudi dan Sumbangsihnya bagi Dinamika Lintasiman**
  Dr. Leonard Chrysostomos Epafras—190

- **Prof. Machasin dan Mata Rantai Pemikiran Islam Kontemporer**
  K. Muhammad Jadul Maula—234

- ***Langue* dan *Parole* Menurut Roland Barthes**
  Dr. Ening Herniti—253

- **Sastra dan Sejarah**
  Dr. Moh. Kanif Anwari—269

**BAGIAN 4:**
**MUHAMMAD MACHASIN DI MATA PARA SAHABAT—287**

- **Kerendahhatian Prof. Machasin**
  Bhikkhu Sri Pannyavaro, Mahathera—289
- **Kenangan Indah Bersama Kiai Machasin**
  KH. Husein Muhammad—291
- **Kenangan Bersama Prof. Machasin**
  Rm Dr. Budi Subanar, SJ—295
- **Kesan Seorang Sahabat: Prof. Machasin yang Saya Kenal**
  Prof. Dr. Nur Syam, M.Si.—301
- **Kesan dan Kenangan: 65 Tahun Prof. Dr. M. Machasin, MA**
  M. Fuad Nasar, M.Sc.—306
- **Muhammad Machasin dalam Memoriku**
  Masruchah—312

**BAGIAN 5:**
**MUHAMMAD MACHASIN DI MATA PARA MURID—317**

- **"Puspamanjari Buat Sang Mahaguru": Sepotong Cerita "Nyantri" Kepada Seorang Ulama, Intelektual Muslim Nasionalis Yang Inklusif**
  Dr. I Gede Suwindia—319
- **Profil Ilmuwan yang Serius, Teliti dan Detil**
  Dr. Ismail Yahya—327
- **Guruku, Inspirasiku**
  Dr. Mambaul Ngadhimah—337

- **Produk Lokal, Kualitas Internasional**
  Dr. M. Solahudin—341
- **Dosen Pengayom**
  Dr. Umar Bukhory—354
- **Sang Pembimbing Akademik dan Intelektual**
  Prof. Dr. H. Adi Fadli, M.Ag.—359
- **Guru, Pembimbing, dan Inspirasi**
  Dr. Arif Maftuhin—363
- **Prof. Machasin di Mata Saya**
  Hartono—369
- **Elang dari Dusun: Ditulis untuk Milad ke-65 Prof. Machasin**
  Prof. Dr. Ibnu Burdah—373

**EPILOG:**

- **Belajar dan Mengembangkan: Teladan dari Sang Guru**
  Prof. Dr. Phil. Al Makin—381

**LAMPIRAN:**

- **Karya-Karya Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA—385**

**GALERI—393**

**PROFIL PENULIS DAN EDITOR—399**

# Prolog:
## INTELEKTUAL KIAI DAN TALENTA PENGUASAAN BAHASA ASING

Prof. Dr. M. Amin Abdullah
*Guru Besar Filsafat Islam dan Ketua Komisi Kebudayaan Akademik Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI)*

Benar juga kata arif bijaksana bahwa sejatinya umur manusia tidak semakin bertambah tetapi, kebalikannya, semakin berkurang. Senior saya di kampus tinggal beberapa. Sebut diantaranya Ibu Alef Theria Washim dan pak Abdurrahman (Ushuluddin), bapak Asmuni Abdurrahman dan bapak Saad Abdul Wahid (Syariah), Bapak Fathuddin Abdul Gani (Dakwah), bapak Makmun Mura'i (Adab), bapak Sutjipto dan bapak Rahmat Suyud (Tarbiyah). Mohon maaf jika ada yang tertinggal, tidak dapat menyebut satu persatu. Selebihnya, telah berpulang ke rahmatullah. *Allahu yarhamhum.*

Ketika saya dihubungi pak Nur Ichwan, panitia penulisan memoar, untuk mengirim tulisan peringatan ke-65 tahun usia pak Machasin (lahir 13 Oktober 1956), yang mula pertama terbesit dalam benak saya adalah tentang misteri umur manusia. Belum lama rasanya, ketika pak Machasin dan teman-teman

seangkatannya seperti Ibu Alef Theria Washim, almarhum pak Romdon, pak Djam'annuri, pak Malik Madaniy mengambil program pascasarjana S2 (1983) dan S3 (1985) di IAIN Sunan Kalijaga. Pada waktu yang hampir bersamaan, saya dan bapak Komaruddin Hidayat dari IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, oleh Departemen Agama Repubik Indonesia *seolah* dijadikan semacam "kelinci percobaan" untuk mengambil program studi lanjut, pascasarjana, di luar negeri, di Ankara, Turki dari tahun 1984 sampai tahun 1990. Mengirim dosen IAIN atau mahasiswa untuk mengambil program studi lanjut belum pernah dilakukan oleh Departemen Agama sebelumnya. Saat itu, namanya Departemen, belum disebut Kementrian seperti sekarang. Jika dihitung-hitung, mengambil program studi lanjut S2 dan S3 tersebut sudah 35 tahun yang lalu. Separoh dari usia manusia, jika umur kita dikaruniai Tuhan 70 tahun.

Jika saat itu, mahasiswa dari Indonesia di Turki hanya 6 orang, itupun tidak datang dari Indonesia langsung tapi dari Jeddah atau kota lain di luar negeri, sekarang mahasiswa Indonesia di Turki telah mencapai sekitar 2500 an, bahkan lebih. Selain karena ada tawaran pemberian beasiswa dari negara Turki, juga karena banyak alumni dari sekolah-sekolah kerjasama swasta Indonesia dan swasta Turki - sekolah-sekolah bilingual level SMU yang terinspirasi oleh gerakan Hizmetnya Fethullah Gulen - yang melanjutkan ke berbagai kampus di berbagai kota di Turki.

Selamat memperingati hari kelahiran yang ke- 65 tahun pak Machasin . Semoga tetap sehat wal afiat, kaya amal, tetap berkarya, menulis, berdakwah, dan membimbing kolega dosen yang lebih muda dan mahasiswa pada umumnya. Jika usia kita sebagai Pegawai Negeri Sipil mencapai 70 tahun, saya masih ada sisa waktu 2 tahun untuk mengabdi, sedang pak Machasin masih sedikit lebih panjang, yaitu, 5 tahun. Apalah artinya 2

tahun atau 5 tahun? Masa yang sangat pendek sekali. Adik-adik yunior kita, dosen yang lebih muda, juga sudah ada yang mendahului kita. Di fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (FUPI), dalam waktu 3 – 4 tahun terakhir, tercatat tidak kurang dari 5 (lima) dosen aktif yang umurnya di bawah kita, masih produktif, telah kembali ke rahmatNya. Pak Sudin, pak Muhammad Amin, pak Suryadi, pak Syaifan Nur, pak Muhammad Alfatih Suryadilaga. *Allahu yarhamhum*. Kita berdoa semoga usia kita, dan usia dosen UIN pada umumnya, dikaruniai Allah *subhanahu wa ta'ala* umur yang lebih panjang dan tetap sehat wal afiat. *Amiiin ya rabbal 'alamin.*

## Penguasaan Bahasa Asing

Salah satu syarat yang tercantum dan tertulis secara eksplisit bahwa kuliah Studi Islam, *Dirasat Islamiyyah* atau *Islamic Studies* adalah kemampuan mahasiswa peminatnya, apalagi dosennya, untuk menguasai bahasa asing, minimal mampu dipergunakan untuk membaca teks, shukur sekaligus secara lesan dapat digunakan sebagai alat komunikasi global. Lebih *afdhal,* jika mampu digunakan untuk menulis artikel dalam bahasa asing yang dikuasai. Syarat ini yang secara umum dipahami oleh mahasiswa dan dosen, tetapi tidak dijadikan tuntutan yang serius dalam praktik di lapangan dan bahkan terlupakan dengan berjalannya waktu ketika program S1, S2 dan S3 diselenggarakan secara masif di tanah air untuk mengejar tingkat Angka Partisipasi Kasar (APK) pelajar Indonesia untuk menempuh kuliah di perguruan tinggi.

Secara formal, memang masih ada persyaratan kemampuan menguasai bahasa asing, Arab dan Inggris, baik sebelum menjadi mahasiswa atau sebelum menyelesaikan program, namun dalam praktiknya hanya untuk memenuhi persyaratan formal untuk keluar dari tuntutan administratif sebelum

memasuki ujian komprehensif, ujian tesis atau disertasi. Ada sedikit mahasiswa dan dosen yang benar-benar memanfaatkan kemampuan bahasa asingnya untuk pengembangan kapasitas dan kompetensi diri dan keilmuannya.

Mahasiswa *Islamic Studies* di luar negeri, sebutlah McGill Montreal, Canada, misalnya, begitu juga di berbagai tempat yang lain di Barat khususnya, persyaratan menguasai bahasa asing selain Arab dan Inggris adalah persyaratan akademik yang harus dipenuhi. Sudah barang tentu ada kualifikasi tingkat penguasaannya. Mahasiswa harus mengambil kuliah bahasa selain bahasa Arab, seperti Persia, Urdu, Turki, Indonesia (bahasa masyarakat Muslim) atau lainnya. Dan satu bahasa lain selain Inggris, bisa Perancis, Jerman atau Belanda. Diharapkan dengan penguasaan bahasa asing tersebut, langit, cakrawala dan pandangan akademik dan keilmuan mereka akan semakin lebih luas. Para pendiri bangsa umumnya juga menguasai bahasa asing, minimal bahasa Belanda. Namun banyak juga yang menguasi bahasa Inggris, dan sebagian juga Arab. Sudah barang tentu, penguasaan bahasa asing yang efektif akan berimplikasi pada pengetahuan dan pembentukan akhlak sosial-kemasyarakatan, akhlak keagamaan, akhlak kebangsaan dan kenegaraan yang lebih baik.

Dengan dikuasainya beberapa bahasa selain bahasa ibu dan bahasa nasional masing-masing, diharapkan dosen dan mahasiswa secara mandiri dapat melakukan *cross-reference* (penguasaan literatur akademik secara silang dari beberapa bahasa), *comparative perspective* (perspektif perbandingan) dan *critical mind* (pemikiran kritis) untuk memahami dan menganalisis masalah dan kasus-kasus yang dihadapi dalam dunia akademik maupun dalam kehidupan masyarakat luas, termasuk sosial, budaya, ekonomi, agama dan politik. Sampai disini saya terhenti tertegun dan terhenyak, ketika masih

beredar luas pendapat, pandangan atau fatwa keagamaan di kalangan masyarakat luas, di sentra-sentra pendidikan agama dan umum, apalagi dalam kelompok-kelompok pembelajaran atau pengajian agama yang bercorak kilat-tidak runtun dan sistimatis, baik resmi atau tidak resmi, bahwa belajar bahasa asing tidak dianjurkan (*ghairu mustahab*) alias *makruh,* untuk tidak menyebutnya *haram*. Karena belajar bahasa asing dianggap sebagai jalan mengarah ke "*tasyabbuh di qaumin*" (menyerupai kaum yang memiliki bahasa tersebut). *Man tasyabbaha bi qaumin fa huwa minhum*. Bagi yang gemar melarang belajar dan menguasai bahasa asing, *tasyabbuh bi qaumin* dianggap sebagai pangkal tolak atau sumber dari segala keburukan, karena disitulah awal perjalanan panjang dimulainya proses pelumeran identitas, atau umum disebut sebagai pendangkalan iman atau *aqidah.* Tuduhan yang sama sekali tidak dapat dipertanggungjawabkan, karena jika diikuti secara fanatik maka akan berakibat pada menyempitnya wawasan keagamaan, sosial, budaya, ilmu pengetahuan dan kemanusiaan seseorang. Lebih parah lagi jika sampai membentuk corak berpikir sosial-keagamaan dan sosial-kemasyarakatan yang bersumbu pendek.

## Kontribusi Pak Machasin

Dari segi penguasaan bahasa Arab, baik lesan maupun tulisan, tidak ada yang meragukan kemampuan pak Machasin. Pernah menjabat sebagai dekan Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga (1999-2003). Saya tidak menyebut jabatan lain yang pernah dipegang sampai di Kementrian Agama pusat, karena tulisan singkat ini hanya membatasi pada pentingnya penguasaan bahasa asing. Dari latar belakang tradisi pendidikan pesantren yang kuat, sangat cocok untuk mengembangkan pengajaran bahasa Arab dan Sejarah Peradaban Islam.

Namun pak Machasin melebihi kemampuan rata-rata alumni pendidikan pesantren, untuk tidak menyebutnya juga melompati tradisi penguasaan bahasa Arab di lingkungan pesantren pada umumnya dan bahkan Perguruan Tinggi Agama Islam di tanah air sekalipun. Talenta serta gairah untuk menguasai bahasa asing, yang pasti diatas rata-rata dosen IAIN pada umumnya. Meskipun tidak belajar di luar negeri secara formal, berbea siswa seperti yunior-yuniornya, pak Machasin secara otodidak mempelajari bahasa Belanda dan Perancis. Kalau penguasaan bahasa Inggris, apalagi Arab, sudah tidak perlu dipertanyakan.

Ketika pak Machasin mengikuti program singkat di Leiden, Belanda dan sebagian (mungkin) di Perancis atas sponsor Departemen Agama Republik Indonesia, untuk program satu tahun atau beberapa bulan bersama dengan dosen-dosen IAIN se Indonesia yang lain, disitu beliau mengasah talenta kemampuan menguasai bahasa asingnya secara lebih intens, khususnya bahasa Belanda. Dan tidak hanya itu. Juga mempelajari bahasa Perancis. Kemahirannya menguasi bahasa Perancis ditunjukkan dalam menerjemahkan buku dari bahasa Perancis. Buku tentang studi Islam yang ditulis oleh cendekiawan Marokko, Abdou Filali-Ansary, *Réformer l'Islam: Une introduction aux débats contemporains*, Paris, Éditions La Découverte, 2003, dalam bahasa Perancis diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, *Pembaruan Islam: Dari Mana dan Hendak ke Mana?,* Mizan, Bandung, 2009. Catatan kecilnya, sayang, tidak ada kata pengantar dari penerjemah. Memang, salah satu tanda seseorang menguasai bahasa asing, apapun bahasanya, jika dia telah mampu menerapkan keahlian menguasai bahasa asing tersebut dan dipraktikkan dalam menerjemahkan atau mengalih-bahasakannya ke dalam bahasa lain. Sesekali, dalam pidato di depan umum, perbendaharaan bahasa Perancis juga

muncul keluar secara lesan dari pak Machasin.

Dalam hal penguasaan bahasa asing, pak Machasin adalah suri tauladan bagi dosen-dosen muda generasi penerus UIN Sunan Kalijaga khususnya. Dari pengalaman pak Machasin tersimpan pelajaran berharga. Ternyata dengan menguasai bahasa asing, bahasa Inggris, Belanda dan Perancis (selain Arab) sama sekali tidak menunjukkan bahwa pak Machasin benar-benar terjebak dalam perangkap "*tasyabbuh bi qaumin*". Tidak tampak sama sekali beliau dalam hidup kesehariannya mengikuti tradisi, norma, kepercayaan, adat istiadat, budaya, apalagi cara beragama para pemilik bahasa tersebut. Pak Machasin tetap seperti dulu sebelum menguasai bahasa asing tersebut. Tuduhan pendangkalan iman atau *aqidah* tidak tampak sama sekali. Cara dan cakrawala berpikirnya sudah barang tentu lebih luas dari yang dimiliki sebelum menguasai bahasa tersebut. Dugaan saya, pak Machasin terlibat dalam dialog antar umat beragama yang diselenggarakan oleh Interfidei, bahkan menjadi salah satu anggota pengurusnya, adalah karena pergaulan lintas batas yang digerakkan oleh penguasaan literatur bahasa asing yang dikuasai. Meskipun demikian, pak Machasin tetap kokoh, ibarat batu karang, bahkan mungkin lebih kokoh, tetap pada cetakan dasar atau *sibghah* tradisi yang melekat sebelumnya, yaitu sebagai pengikut dan pembela kuat *Ahli Sunnah wal Jamaah* (Aswaja). Bahkan di dalam kampus mungkin termasuk yang paling rajin menggunakan peci hitam, sebagai simbol keindonesiaan dan simbol Aswaja dibanding yang lain-lain. Tidak tampak pendangkalan iman, *aqidah* atau organisasi dalam diri pak Machasin setelah berhasil menguasai beberapa bahasa asing.

## Mengantar ke Paris

Pada pertengahan tahun 1992, 2 (dua) tahun setelah saya kembali dari Ankara, Turki, saya diminta LKIS, saudara Jadul Maula dan teman-teman untuk menulis dan mempresentasikan pokok-pokok pikiran Muhammad Arkoun. Tempat diskusinya di asrama Realino, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta. Tahunya aktivis mahasiswa saat itu dan mungkin juga sampai sekarang, pokoknya kalau alumni luar negeri mesti tahu segalanya. Tidak tepat juga anggapan seperti itu. Tapi ini memang tantangan akademik yang serius. Masak, orang yang berminat dalam studi filsafat Islam dan Studi Islam pada umumnya sampai tidak mengenal *Modern* bahkan *Contemporary Islamic Thought, Dirasah Islamiyyah al-Mu'asirah?* Padahal ketika masih kuliah di Department of Philosophy, Faculty of Art and Sciences, Middle East Technical University, Ankara, Turki, saya memang sama sekali tidak kenal siapa itu Muhammad Arkoun. Tidak ada mata kuliah tentang *Modern Islamic Thought*. Yang ada hanya *Classical Islamic Thought. Reading text* karya Ibn Sina atau al-Ghazali, misalnya.

Di tengah tantangan akademik seperti itu, tiba-tiba, pada September 1992, pak Syamsul Anwar dari fakultas Syari'ah memberi saya hadiah 2 (dua) foto kopi buku tentang Muhammad Arkoun, salah satunya berjudul *Tarikhiyyatu al-Fikr al-Araby al-Islamy* (terbit 1986). Wah, ini buku yang saya tunggu-tunggu untuk siapkan makalah di forum LKIS. Mencermati tahun terbitnya buku itu, persis ketika saya masih baru saja mulai ambil program S3 di Turki. 2 (dua) buku tersebut adalah oleh-oleh pak Syamsul Anwar sekembali dari Belanda atau negara lain. Dari membaca 2 (dua) buku itu lah, saya susun paper singkat tentang Muhammad Arkoun, akhirnya terbit menjadi bagian dari buku yang diedit oleh Johan Hendrik Meuleman, dosen yang mengajar di IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta,

dalam kerangka Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS).

Ketika saya tanya pak Syamsul dari mana buku tersebut diperoleh? Dijawab dari Paris. Dalam hati kecil saya, saya harus berkunjung ke Perancis untuk napak tilas perjalanan dosen IAIN dari Leiden ke Paris, untuk mencari buku-buku *Modern* dan *Contemporary Islamic Thought* seperti Muhammad Arkoun dan para pemikir Muslim yang lain-lain, khususnya yang berasal dari *al-Arab al-Maghriby*. Jangan lupa bahwa hubungan antara Marokko, Aljazair dan Tunisia sangat dekat dengan Perancis karena semuanya dahulu ada di bawah jajahan Perancis. Di Marokko misalnya, bahasa keduanya adalah bahasa Perancis. Siaran telivisi selalu menggunakan bahasa Perancis selain bahasa Arab. Oleh karenanya, perjumpaan dan dialog kebudayaan antara Arab dan Eropa, antara Islam dan Kristen, antara *science and religion* jauh terasa lebih kental ada di wilayah itu dari pada di wilayah *al- Arab al-Masyriqy*. *Cross-reference, cross-* dan *inter-cultural*nya sangat terasa disitu. Tapi tidak semua mahasiswa Indonesia yang belajar agama di sana mencermati itu, karena sistem pendidikannya juga tidak terlalu jauh berbeda dari kita punya di tanah air. Hanya berbeda madzhab fikih saja. Disana umumnya bermadzhab Maliki sedang di Indonesia madzhab Syafi'i umumnya. Ketika berkunjung untuk seminar di Casablanca, Marokko, bulan Juli 2018, saya sempat diantar pak Duta Besar Republik Indonesia, Bapak Dede Syamsuri, untuk bertemu dengan siswi dan mahasiswa-i Indonesia yang dikirim oleh pak Said Aqil Siradj di kota pariwisata yang indah di pantai utara Marokko, kota pelabuhan Tangier (Tonjah), berhadapan dengan selat Gibraltar.

Lupa saya tepatnya tahun berapa? Sepertinya sekitar tahun 1996. Mohon dimaafkan jika khilaf menyebut tahun.

Pada tahun itu, direktur Pendidikan Islam Departemen Agama dijabat oleh bapak Atho' Mudzhar.[1] Ibarat pucuk dicinta ulam tiba. Pada tahun 1996, Departemen Agama Republik Indonesia bekerjasama dengan universitas Leiden, Belanda menyelenggarakan seminar internasional tentang Studi Islam. *Keynote speaker*nya Riffat Hasan, tokoh *feminist* Muslimah. Ada pembicara lain dari beberapa negara berpenduduk Muslim dan pembicara dari Barat. Kita tahu bahwa sekitar tahun 1990-an mulai diangkat dan didiskusikan dalam Studi Islam pokok bahasan tentang *gender mainstreaming* (*fiqh al-nisa' al-mu'asir).* Ini momentum baik bagi saya untuk mampir Perancis. Setelah seminar berakhir, sebelum kembali ke tanah air, saya ingin mampir Paris. Alhamdulillah, masih ada sisa waktu tersedia untuk memenuhi keinginan yang terpendam 4 (empat) tahun yang lalu.

Saya menghubungi pak Machasin, apakah bersedia mengantar saya ke Paris, berkunjung ke toko buku yang mempunyai koleksi *Modern* dan *Contemporary Islamic Thought?* Alhamdulillah, pak Machasin bersedia. Jarak antara Leiden dan Paris dekat. Seperti perjalanan dari Yogyakarta-Jakarta. Bisa naik bus, kereta api atau pesawat. Berangkat malam hari dari Leiden, sampai Paris pagi hari. Kemudian, malam hari

[1] Dari awal diatas ijinkan, dengan permohonan maaf, saya tidak menyebut gelar lengkap akademik seseorang, karena ada himbauan *tidak resmi* dari ketua Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI) untuk tidak menggunakannya dalam tempat atau forum yang tidak semestinya. Himbauan itu muncul setelah melonjaknya usulan kenaikan jabatan dosen ke guru besar yang sebagian dosen di tanah air menggunakan fasilitas jurnal abal-abal (*predatory journal)*. Hal ini terekspos secara internasional bahwa banyak dosen Indonesia masuk perangkap pemanfataan jurnal abal-abal dengan cara menyetor sejumlah uang. Karenanya dari waktu ke waktu, bukan hanya dosen yang mumpuni yang ingin menyandang gelar guru besar, tetapi juga menimbulkan semacam kecemburuan dan keirian dari para pejabat struktural non-akademis untuk tergiur ikut memilikinya dengan berbagai cara yang ditempuh. Jadilah, mencemari kehidupan akademik dan *scholarship* kita di tanah air. Perbincangan hangat tentang *predatory journal* dapat diikuti dalam tulisan Vit Machacék dan Martin Srholec, "Predatory publishing in Scopus: evidence on cross-country differences", *Scientometrics,* https://doi.org/10.1007/s11192-020-03852-4.

berikutnya kembali ke Leiden, pagi hari berikutnya sudah sampai Leiden. Kita memilih naik bus supaya lebih menikmati suasana jalan darat. Jika naik kereta atau pesawat, kita tidak akan melihat apa-apa. Dijamin tidak kesasar di Paris karena pak Machasin sudah familiar dengan kota itu. Sesampai di kota Paris, selain melihat menara Eiffel, yang pasti hanya satu tujuan utama, yaitu menuju ke tempat toko buku yang mempunyai koleksi buku-buku literatur berbahasa Arab untuk mencari literatur *Modern* dan *Contemporary Islamic Thought.*

Dari satu lokasi ke lokasi lain, kita menggunakan jaringan kereta api bawah tanah yang dibangun sekitar 150 sampai 200 tahun yang lalu. Pak Komar dan istri, seingat saya, juga mengunjungi kota Paris. Tetapi menggunakan kereta api. Kami tidak berjumpa di Paris. Dari satu tempat ke tempat yang lain, pak Komar menggunakan taksi. Begitu sampai toko buku, benar apa yang saya inginkan terpenuhi. Saya menemukan karya-karya Muhammad Arkoun yang lain, seperti *al-Islam: al-Akhlaq wa al-Siyasah* (1990) dan yang sama sekali baru adalah karya-karya Muhammad Abid al-Jabiri. Selain karya-karyanya yang lain, ada 3 buku pokok yang saya anggap penting melihat dari judul bukunya, yaitu *Takwin al-'Aql al-'Araby al-Islamy* (1989), *Bunyah al-'Aql al-'Araby al-Islamy: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li al-Nudzumi al-Ma'rifah fii al-Tsaqafah al-Arabiyyah (1990),* dan *al-'Aql al-Siyasy al-'Araby: Muhaddidatuhu wa Tajalliyaatuhu (1991).*

Buku-buku itulah yang kemudian mewarnai perkuliahan saya dalam *Modern* dan *Contemporary Islamic Thought* di tanah air, khususnya program S2 dan S3 di IAIN Yogyakarta. Atas jasa baik pak Machasin, saya memperoleh buku-buku baru Muhammad Abid al-Jabiry. Kalau tidak diantar ke Paris saat itu (1996), *seolah-olah* saya tidak punya kesempatan untuk memperbaharui dan meng *up date* literatur keislaman moderen, apalagi yang kontemporer. Lain ceriteranya saat

sekarang ini ketika versi PDF buku telah dapat cepat tersebar luas dan sangat mudah dijangkau lewat hitungan detik. Hanya, problemnya apakah dosen dan mahasiswa masih mempunyai cukup waktu untuk menelaah buku-buku tersebut dan mengembangkannya untuk memperbaharui *content* kurikulum dan metodenya, dengan versinya masing-masing di kampus tempat ia mengabdikan secara keilmuan. Punya buku lewat PDF tetapi tidak ditelaah dan dikunyah secara seksama bersama mahasiswa juga tidak ada gunanya. Terima kasih pak Machasin yang menunjukkan jalan ke Paris, *ma'alim fi al-thariq ila Baris*. Itulah kenangan perjalanan *thalabul al-kutub* bersama pak Machasin di Paris melalui Leiden.

## Kepemimpinan Kampus Tahun 2001 dan Tahun 2006

Persahabatan dan pertemanan saya dengan pak Machasin tetap berlangsung baik hingga saat ini. Belakangan, sebelum pandemi covid-19, beberapa kali berjumpa dalam forum rapat Dewan Pertimbangan Akademik (DPA) Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga dan saat menguji disertasi khususnya disertasi karya mahasiswa-i *Dirasat Islamiyyah wa al-'Arabiyyah* (DIA) yang menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa penulisan karya penelitian disertasi. Setelah covid-19, bertemu melalui zoom. Sebelum covid-19, sesekali ketemu di rapat tahunan ICRS (Indonesian Consortium for Religious Studies) di gedung bundar pascasarjana Universitas Gadjah Mada.

Pernah juga bertemu dan berjumpa dalam menyampaikan visi dan misi dalam rangkaian agenda pemilihan rektor tahun 2001 dan tahun 2006. Di tahun 2000 an, aura euforia politik pasca runtuhnya order baru tahun 1998 masih sangat menyengat secara nasional. Bahkan merembet ke tata cara pemilihan pimpinan kampus di perguruan tinggi. IAIN Yogyakarta terkena langsung imbasnya. Warga kampus,

yang terdiri dari dosen, mahasiswa dan karyawan menuntut agar pemilihan rektor tahun 2001 dilakukan pemilihan secara demokratis, langsung melibatkan dosen, mahasiswa dan karyawan atau tenaga kependidikan. Tidak lewat senat seperti biasanya, apalagi lewat tim seleksi yang dibentuk oleh Menteri. Saya tidak bisa membayangkan kalau itu terjadi saat sekarang ini.

Saat pemilihan berlangsung, dosen, mahasiswa dan tenaga kependidikan, semuanya, secara serentak, memilih saya. Kebetulan saat itu memang sudah sayup-sayup terdengar bahwa IAIN akan ditransformasikan dan dikembangkan menjadi UIN. Agenda rapat senat IAIN pertama yang saya pimpin setelah dilantik adalah minta persetujuan anggota senat untuk mengajukan usulan ke negara tentang transformasi dari IAIN ke UIN. Tidak mudah. Sampai saat itu, masih ada pro dan kons. Setelah beradu argumentasi dan setelah di skors, diperpanjang waktu sidang senat, akhirnya anggota senat menyetujui "proses IAIN menuju ke UIN". Dengan bekal persetujuan itu kemudian melangkah ke BAPPENAS, dan Kementrian Agama dan kementrian terkait lainnya. Pekerjaan yang luar biasa berat. Selain transformasi akademik, kelembagaan dan juga perubahan menyeluruh dalam sarana prasarana pergedungan. Berkat dukungan semua pihak di kampus IAIN saat itu, alhamdulillah proses transformasi berjalan lancar dan baik. Ada demo mahasiswa disana sini dianggap biasa sebagai akibat dari angin perubahan. Proses bantuan Islamic Development Bank (IDB) juga berjalan sesuai jadual. Di tengah kesibukan perjalanan pembangunan akademik dan sarana prasarana pergedungan, tiba-tiba muncul agenda pemilihan rektor kembali pada tahun 2006. Tata cara pemilihannya pun masih sama. Semua dosen, mahasiswa dan tenaga kependidikan masih memilih saya untuk melanjutkan dan menuntaskan

perjalanan transformasi IAIN ke UIN sampai tahun 2010.

Yang terasa berat adalah musibah gempa dahsyat Yogya tahun 2006. Saat itu sedang selesai menge-cor gedung perpustakaan. Bershukurnya, kerusakan bangunan gedung akibat gempa telah masuk dalam skema asuransi ketika penandatanganan kontrak pekerjaan dengan Islamic Development Bank (IDB), Jeddah, Saudi Arabia. Maka proses rehabilitasi dan perbaikannya lebih cepat dari pada gedung-gedung di DIY yang lain-lain. Masjid kampus pun tidak bisa digunakan lagi. Terpaksa harus membangun masjid baru. Dengan dana *multiyears* selama 3 (tiga) tahun berturut-turut, *alhamdulillah* masjid dapat dibangun kembal dengan dana APBN karena gempa. Kalau bukan karena gempa, hampir mustahil dana APBN dapat digunakan untuk membangun masjid. Pak Machasin terus mengikuti derap langkah awal transformasi sejak menjabat Dekan Fakultas Adab (1999-2003), terlebih ketika menjabat sebagai Direktur Pascasarjana (2005-2006). Bersama-sama mengemban tugas negara mengawal dan menuntaskan proses transformasi IAIN ke UIN. *Alhamdulillah,* semuanya berjalan lancar tanpa ada aral merintang di tengah jalan.

## Selamat memasuki usia 65 tahun

*Akhirul kalam,* sekali lagi saya ingin mengucapkan selamat mengulangi kembali hari kelahiran ke-65 kepada pak Machasin. Semoga bapak sekeluarga tetap dikarunai kesehatan, panjang umur dan meneruskan darma bakti untuk keunggulan UIN Sunan Kalijaga dan fakultas Adab dan Humaniora khususnya. Fakultas Adab dan Humaniora yang telah bapak pimpin dulu telah mengukir sejarah baru bahwa prodi baru Bahasa Inggris memperoleh peringkat akreditasi "Unggul". Artinya denyut nadi fakultas Adab dan Humaniora terasa hidup di kampus.

Begitu juga fakultas-fakultas lain di lingkungan UIN Sunan Kalijaga.

Masih ada waktu 5 tahun sebelum memasuki usia 70, waktu yang masih cukup longgar untuk bersama-sama sivitas akademika membantu pimpinan yunior, generasi penerus kepemimpinan UIN Sunan Kalijaga untuk mengembangkan program-program unggul yang lain di kampus tertua tercinta, kampus tertua di lingkungan perguruan tinggi agama di tanah air, mengantarkan menuju ke kampus dua, seluas kurang lebih 70 hektar, di wilayah Pajangan, Bantul, Yogyakarta, *insyaallah.* Termasuk membuat *blue print* program tahunan atau dua tahunan pertemuan silaturrahim tukar pengalaman, "alih" dan "antar" generasi sebelum yang sepuh-sepuh udzur. *Amiiin ya rabbal 'alamin.*

Yogyakarta, 20 Syawwal 1442 H / 1 Juni 2021.

# BAGIAN 1:
# SKETSA BIOGRAFIS

# INTELEKTUAL YANG AKADEMISI, PEJABAT, DAN KIAI:
## Sketsa Biografis Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA.

Dr. Moch Nur Ichwan, MA.

Secara pribadi saya belum pernah diajar oleh Prof. Machasin. Tapi sosok Prof Machasin sudah saya kenal sejak masih mahasiswa dulu di Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Kalijaga (1990-1995). Walau dikenal pendiam, beliau dikenal karena pemikirannya yang progresif dan penguasaan bahasa asingnya. Beliau menguasai bahasa Arab, Inggris, Perancis, Belanda, dan Jerman. Saya masih ingat saat pak Machasin mempertahankan disertasinya pada 1994 di gedung Auditorium IAIN Sunan Kalijaga. Saat itu saya sangat penasaran, dan saya kira juga mahasiswa-mahasiswa lain yang ikut berjubel di gedung itu, dan bahkan meluber sampai keluar gedung, bagaimana Pak Machasin akan mempertahankan disertasinya yang dibimbing oleh seorang Professor dari Belanda, yang belakangan saya ketahui itu Prof. P. Sjoerd van Koningsveld, dosen saya di Leiden University. Dalam bahasa

apa Profesor itu akan memberikan pertanyaan dan bagaimana Pak Machasin akan menjawabnya? Saya, dan saya kira juga mahasiswa-mahasiswa lain saat itu, berdecak kagum saat mengetahui ternyata sang Profesor berbicara dalam bahasa Arab dan Inggris, sedangkan Pak Machasin menjawabnya dalam bahasa Arab yang fasih dan lancar.

Sekitar bulan Maret 2021 saya secara tidak sengaja membaca di internet tentang Pak Machasin, dan mata saya tertuju pada hari lahirnya, 13 Oktober 1956. Saya lalu menghitung, berarti tinggal tujuh bulan lagi. Saya menghubungi mas Ahmad Rafiq, PhD, kolega saya di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, mengajaknya untuk mengorganisasi tulisan untuk hari lahir Pak Machasin. Dia setuju. Saya lalu menghubungi Pak Machasin melalui WA. Respons beliau singkat, "Apa layak?" Tentu itu pertanyaan yang menunjukkan kerendahhatian beliau. Tentu saya menyakinkan lebih dari layak, dan ada banyak hal yang dapat dipelajari masyarakat luas dari kehidupan Pak Machasin. Beliau lalu menyetujui. Kami lalu mendaftar sejumlah kolega dan murid beliau untuk dapat menulis artikel dalam memperingati hari lahir beliau ini, di samping juga kami share di Facebook. *Alhamdulillah,* sambutannya bagus. Walau waktunya sangat singkat, akhirnya buku ini dapat terwujud *bi-idzni-Llah*.

Untuk itulah saya menuliskan biografi ini, agar buku ini semakin lengkap. Biografi ini saya tulis berdasarkan beberapa sumber, seperti dua tulisan Pak Machasin tentang bapak dan ibunya, artikel Dr. Ridwan, dan wawancara saya dan Ahmad Rafiq dengan beliau melalui zoom. Sejumlah artikel dalam buku ini juga saya gunakan untuk menulis biografi ini.[1] Namun pertama-tama biografi ini saya tulis berdasarkan hasil

[1] Saya menyebut "Machasin" saat mendeskripsikan tentang beliau secara historis, dan "Pak Machasin" saat menyebutnya dalam konteks hubungan personal dan emosional. Demikian juga dengan penggunaan dia dan beliau.

wawancara dan dua tulisan Pak Machasin tentang bapak dan ibundanya, lalu kemudian saya kembangkan dengan sumber-sumber lain itu. Untuk memastikan validitas suatu data atau informasi saya berkomunikasi dengan beliau dengan Whatsapp. Dalam biografi ini saya lebih melihat Pak Machasin lebih sebagai seorang intelektual, yang kemudian dilekatkan pada dirinya identitas lain, yakni akademisi, pejabat (birokrat) dan kiai.

## Keluarga dan Masa Kecil

Machasin lahir di Purworejo pada tanggal 13 Oktober 1956 dalam keluarga religius santri. Dia adalah anak nomor tujuh dari sepuluh bersaudara dari pasangan yang bernama KH Muhammad Syamsudin (1913-1998) dan Nyai Hj. Kamaliah (1923-2005). Pak Machasin adalah anak ketujuh dari sepuluh bersaudara; Nasiroh (1942), Munbasithoh (1945), Ahmad Muzayin (1947), Muhammad Anwari (1949), Murdiah (1952), Tasfiah (1953), Machasin (1955), Mutammimah (1957), Muhammad Khadziq (1960), Siti Robingah (1965). Kiai Syamsuddin adalah seorang kiyai desa yang mencukupi kehidupan keluarganya dengan bercocok taman sebagai petani. Tapi Kiai Syamsuddin mendapatkan tugas tambahan dari pemerintah Belanda sebagai guru, tetapi tidak dibayar, hanya mendapatkan *besluit* (semacam surat keputusan). Tampaknya pada zaman kolonial Belanda dulu banyak guru mendapatkan pengakuan formal tetapi tidak dibayar. Kiai Syamsudin mengajar di kampung Brenggong, Kabupaten Purworejo.

Syamsuddin kecil (nama kecilnya Rebo) belajar dasar-dasar agama, seperti menghafal bacaan-bacaan shalat, membaca dan menulis huruf Arab, membaca al-Qur'an, kepada kiai-kiai di sekitar kampungnya. Pendidikan formalnya adalah Sekolah Desa (*Volksschool*) di Plipir dan Sekolah Ongko Loro

(*Tweedeschool*) di Cangkrep Lor. Dia juga bersekolah di Madrasah yang dikelola oleh Ajun Pengulu Abdullah, di Cangkrep Lor, pada sore hari, setelah sekolah Ongko Loro. Selesai sekolah Ongko Loro, dia mendalami agama Islam di Pesantren Ngemplak, Sidomulyo. Oleh Kiai Jamaluddin namanya diubah dari Rebo menjadi Syamsuddin. Di sini ia belajar membaca al-Quran dan al-Barzanji selama lima tahun.

Setelah itu ia melanjutkan belajar ke pesantren Kesugihan, Cilacap, di bawah bimbingan K.H. Badawi Hanafi, selama 6 tahun (1930-36). Di pesantren Kiai Badawi ini, di samping belajar mengaji kitab-kitab keagamaan dan tasawuf, terutama dengan kitab Ihya' `Ulumiddin karya al-Gazalî, dia juga belajar pertukangan. Syamsuddin termasuk santri yang cerdas dan disayangi Kiai Badawi. Dia dipercaya Kiai Badawi untuk membacakan kitab Ihya' selama beberapa tahun. Di situ dia pernah jadi lurah pondok kedua, sedangkan lurah pertamanya Kiai Chudlori, yang nantinya menjadi pengasuh pesantren Tegalrejo. Saat Kiai Badawi menunaikan ibadah haji ke Makkah, selama lebih kurang tujuh bulan, Syamsudin belajar kepada Kiai Ibrahim Lukman di Lirap, Kebumen. Di sini Syamsuddin belajar ilmu-ilmu alat (Nahwu, Saraf, Balaghah). Setelah Kiai Badawi pulang dari Makkah, Syamsuddin kembali lagi ke Kesugihan untuk melanjutkan belajarnya.

Sekitar tahun 1937, Syamsuddin pulang dari pesantren Kesugihan, Atas nasihat Kiai Badawi, dia melanjutkan pelajarannya ke pesantren Benda, Pare, Jawa Timur, dalam pengasuhan KH. Muhajir Khozin. Di Benda dia belajar ilmu tasawuf. Setelah itu dia belajar ilmu hisab kepada KH Ihsan Jampes. Kiai Muhajir dan Kiai Ihsan adalah juga guru dari Kiai Badawi. Setelah sekitar 3 tahun (31 bulan), Syamsuddin pulang ke Brenggong. Sebenarnya dia masih ingin belajar di pesantren lain. Namun Kiai Muhajir datang ke rumah dan

mengatakan kepada Mbah Joyodrono, bapaknya Syamsudin, dan masyarakat Brenggong yang hadir, "Syamsudin jadi kiai di sini, ya?" Mendengar itu, ayah dari Syamsudin menimpali, "Ya, sudah kamu jangan pergi, karena telah ditunjuk sebagai kiai di sini." Dia seperti dibaiat untuk menjadi kiai di situ, dalam usia menjelang 30 tahun.

Ibunya, Nyai Kamaliah tidak bersekolah. Beliau belajar hanya dari mengaji dengan ayah ibu beliau, dan setelah menikah, dengan suami, Kiai Syamsudin. Namun beliau dapat membaca dan menulis, serta sedikit bahasa Belanda, dari belajar di luar sekolah. Meskipun demikian, beliau lancar membaca tulisan Arab, Arab pegon dan Latin. Beliau juga mempunyai kecerdasan yang bagus dan cepat belajar. Walaupun belajar di sela-sela kesibukan beliau mengurus rumah tangga, beliau mampu memahami kitab kuning dengan cukup bagus. Dengan kekuatan hafalannya yang kuat, beliau dapat menghafal banyak surat-surat al-Qur'an. Dan sebagaimana akan kita lihat, beliau juga seorang guru bagi anak-anak putri, pemudi dan ibu-ibu di kampungnya dan kampung tetangga.

Nyai Kamiliah sering mendongeng untuk anak-anaknya sebelum tidur. Ada yang berasal dari kisah rakyat, dan ada juga yang berkenaan dengan cerita keluarga. Di antara kisah rakyat yang diingat oleh Machasin adalah *Menantu harimau, Blawong, Rijal, Jo Mbejujo, Tak jog-jogi sat, Yuyu pilisan, Maskawin satu uang, Baron Sekeder (Sekeber?), Brambang Abang karo Bawang Putih, Ndurusi Kucing Nginang, Cekgemek prangthilang, dan Kudheruk ya lefano*. Adapun cerita keluarga yang dia ingat antara lain: *perkawinan kakek, memanjat pohon kelapa, Mbah Mandirang mati hanyut, Mbah Muhyi, Jin di musolla, Perkelahian dengan jin, Mbah Yaqub, Mbah Klithik, Sepicis-sepicis woh salam, Pelarian Pak Kamil, Satu moro, satu maju, Ranu Kahar orang yang sangat kuat*. Cerita-cerita rakyat memberikan kepada anak-anaknya

bukan sekedar pengembangan imajinasi, tetapi juga pewarisan kultural. Sedangkan cerita-cerita keluarga mengikatkan mereka kepada akar kekeluargaan. Semua itu bukan sekedar cerita tanpa tujuan, semuanya untuk diambil pelajaran dan i'tibar.

Pada tahun 1993, Kiai Syamsuddin dan Nyai Kamilah menunaikan ibadah Haji. Sekembalinya dari ibadah haji, Nyai Kamaliah lebih banyak menghabiskan waktu untuk beribadah dan mengajar mengaji. Beliau hidup zuhud dan banyak meninggalkan urusan duniawiah. Beliau adalah figur penting dalam perjalanan hidup dan pengabdian Kiai Syamsuddin dan keberhasilan putra-putrinya.

## Rumahku Pesantrenku

Kiai Syamsudin tidak mendirikan pondok pesantren, tetapi beliau mempunyai santri cukup banyak yang belajar di musalanya. Rumah beliau sudah layaknya sebuah pesantren, yang hampir setiap saat ramai dengan santri dari berbagai usia belajar kepada beliau dan istrinya, Nyai Kamilah. Pemuda-pemudi tiga padukuhan--Brenggong, Brenggong Kidul dan Brenggong Lor--banyak yang mengaji di sana, juga anak-anak dan remaja, serta orang-orang tua, jumlahnya sekitar 100 orang. Belum lagi putra-putri dan kerabat beliau. Mereka lah santri-santri beliau. Adapun musalanya, yang model panggung, itu memuat sekitar 40-50 orang. Tetapi waktu belajar mereka tidak sama. Ada yang setelah shubuh, setelah ashar, setelah Maghrib, dan/atau setelah isya'. Seperti layaknya jadwal mengaji di pesantren. Ba'da maghrib adalah waktu pengajian yang paling ramai. Yang mengaji kebanyakan anak-anak dengan pelajaran utama *apalan* (hafalan), yakni menghafalkan bacaan-bacaan wudu, salat, dan surat-surat pendek al-Quran. Untuk ini Kiai Syamsuddin dibantu beberapa santri yang

lebih dewasa. Setelah bacaan-bacaan salat, dimulai pengajian membaca al-Quran dan membaca sejumlah kitab kuning. Di antara kitab kuning itu adalah *Kitab Durar* (*ad-Durarul Bahiyyah*, kitab yang memadukan akidah, fiqih dan akhlak),[2] *Kitab Jurumiyah* (*al-Ajrûmiyyah*, dalam bidang nahwu),[3] *Hidâyat al-Shibyân* (dalam bidang tajwid),[4] *Kitab Taqrib* (*al-Ghāyah wat-Taqrîb* atau *Matn Abī Syujā'*, dalam bidang fiqih)[5] dan *Kitab Bidayah* (*Bidâyat al-Hidâyah*, dalam bidang tasawuf).[6] Kitab-kitab ini dipelajari secara *sorogan*, yakni setiap santri membaca di hadapan kiai secara individual.

Setelah salat isya' Kiai Syamsudin mengajar anak-anak yang lebih senior, secara *bandongan* atau *balahan*. Dengan metode ini, beliau membaca kitab dan menerjemahkan kata per kata, serta menerangkan arti atau maksud apa yang dibacanya, sedangkan para santri menyimak sambil membuat catatan di bawah kata atau di margin kitab (*ngesah-sahi*). Adapun kitab yang dibaca antara lain adalah *Kitab Sanusi* (dalam bidang aqa'id)[7] dan *Kitab Fath al-Mu`in* (dalam bidang fiqih).[8] Setelah isya' ini terkadang ada juga orang tua yang mengaji, baik belajar

---

2 *Ad-Durar Al-Bahiyah fi-ma yalzamu al-Mukallaf min al-ulumi as-syar'iyah* karya Syaikh Abu Bakar Utsman bin Sayyid Muhammad Zainuddin Syatha Ad-Dimyathi Asy-Syafi'i. Penulisnya (1266 H/1850 M-1310 H/1893 M) adalah murid al-Allamah Sayyid Ahmad Zaini Dahlan Mufti Asy-Syafi'iah di Makkah Al-Mukarramah.

3 *Matn Al-Ajrumiyyah* karya Abu 'Abdillah Muhammad bin Muhammad bin Daud ash-Shanhâji (672 H-723 H). Ini kitab gramatika Arab (nahwu) dasar yang harus dikuasai santri.

4 *Nazham Hidayat al-Shibyan fi Tajwid Al-Quran,* karya Said bin Said bin Nabhan Al-Hadhrami, kitab tajwid dasar.

5 *Matn Ghayat at-Taqrîb* karya al-Qâdhi Abu Syuja' Ahmad bin Husain al-Isfahani (w. 500 H). Ini kitab fiqh yang wajib dibaca di pesantren.

6 *Bidâyat al-Hidâyah,* karya Hujjat al-Islam Abu Hamid Muhammad al-Ghazali. Kitab ini banyak disebut sebagai Mukadimah bagi kitab *Ihya Ulumiddin,* kitab *magnum opus* al-Ghazali. Oleh karena itu, sebelum membaca *Ihya'*, seorang santri biasanya harus telah membaca kitab *Bidayah* ini.

7 *Matn al-'Aqidah al-Sanusiyyah*, nama aslinya *Al-Aqidah Al-Shughra Ummul Barahin fi Al-Aqaid*, karya Abu Abdillah Muhammad ibn Yusuf as-Sanusi al-Hasani (w. 895 H).

8 *Kitab Fath al-Mu`in, karya* Syekh Zainuddin bin Abdul Aziz al-Malibari (w. 972 H atau 987 H/ 1679 M), yang merupakan *syarah atau* komentar terhadap kitab *Qurrotul 'Ain* karya Syekh Zainuddin sendiri.

membaca al-Quran, pasalatan atau menghafalkan surat-surat pendek dan do'a-do'a.

Setelah salat subuh, ada juga yang belajar secara sorogan, walau jumlahnya tidak banyak. Yang mengaji setelah subuh sebagian besar adalah putra-putri dan keluarga dekat. Hal ini juga terjadi setelah salat zuhur dan ashar. Namun tidak jarang anak-anak dari kampung lain dan orang-orang dewasa yang belajar kitab atau al-Quran secara sorogan.

Setiap Jumat ada pengajian sebelum shalat Jumat, di masjid Brenggong, bukan di musala dekat rumahnya. Pengajian dimulai pada pukul 12.00, Kiai Syamsuddin menyampaikan pengajian dengan membaca kitab tertentu, sekitar 15 menit. Lalu dilanjutkan dengan tanya jawab. Jamaahnya campuran, laki-laki dan perempuan, orang dewasa dan anak-anak. Khatib naik mimbar pada pukul 13.00, dan berkhutbah singkat.

Ada juga pengajian mingguan. Setiap malam Rabu, Kiai Syamsuddin mengaji *Tafsir al-Jalalayn*.[9] Pesertanya orang-orang dewasa, laki-laki di dalam musala, dan perempuan di emperan musala. Namun pengajian ini tidak dapat bertahan lama, karena santrinya mundur satu per satu. Pengajian mingguan lainnya adalah pengajian aqaid, setiap malam Ahad. Pengajian anak-anak ini dapat berjalan dengan baik. Selain itu ada pula pengajian mingguan di rumah, pesertanya ibu-ibu. Pengajian ini berisi hafalan do'a-do'a dan ceramah .

Peran Nyai Kamaliah juga sangat penting dalam pendidikan masyarakat sekitar. Jika Kiai Syamsuddin mengajar laki-laku, Nyai Kamaliah mengajar para perempuan. Beliau mengajar mengaji anak-anak gadis dan kaum ibu mengaji, enam malam dalam seminggu, kecuali malam Jumat. Pada malam Jumat beliau memimpin tahlilan ibu-ibu di musalla putri atau di

[9] *Tafsir al-Jalalayn*, karya Imam Jalal al-Din al-Mahalli dan Imam Jalal al-Di al-Suyuthi. Ini kitab tafsir dasar yang dipelajari di pesantren.

rumah. Ada sekitar 30 anak-anak gadis belajar mengaji menghafalkan bacaan-bacaan salat, membaca al-Qur'an dan membaca kitab *Majmû`ah al-Syarî`ah al-Islâmiyyah*, karya Kiai Sholeh Darat, Semarang, dalam aksara *pegon* (bahasa Jawa dengan huruf Arab).

Pendidikan Machasin di keluarga sangat berpengaruh pada kehidupannya. Karena ayahnya guru dan kiai yang mengajar ngaji di rumah itu lah Machasin setiap hari mendengar orang mengaji. Itu yang membuatnya cepat belajar mengaji. Sebelum masuk PGAP, Machasin telah menamatkan kitab *al-Durar al-Bahiyah.* Itu buku bacaan wajib untuk lali-laki. Sudah masuk PGAP, dia mulai belajar nahwu, *al-Ajrumiyah*. Itu paling lama, karena Machasin mengaji sambil memijiti ayahnya. Machasin membaca di dekatnya. Meskipun tidur, kalau Machasin berhenti, ayahnya tahu dan disuruh mengulang dari awal. Machasin lama belajar al-Ajrumiyyah itu, dia khatam 4-6 kali. Lalu setelah itu dia belajar tasawuf, *Bidayat al-Hidayah*. Kitab ini juga dia baca berkali-kali. Selain Bidayat al-Hidayah, Machasin juga mengaji *Tafsir Jalalayn,* walau tidak sampai selesai. Sedangkan *Ihya' Ulum al-Din* dia baca sendiri buku terjemah ikhtisarnya, terjemahan Prof Ya'kub Ismail, pada saat dia kelas dua di sekolah PGAP, dalam usia 14 tahun. Rumah Kiai Syamsuddin sebenarya adalah sekaligus "pesantren masyarakat," yang santrinya tidak lain adalah sejumlah warga masyarakat di tiga kampung di atas dari berbagai generasi.

## Pendidikan Formal Dasar dan Menengah

Paman Machasin dari pihak ibu, Wahib Adib, yang dulu sekolahnya di Sekolah Guru bagian B (SGB) di Yogyakarta, menjadi inspirasi bagi anak-anak Kiai Syamsuddin untuk bersekolah formal. Anak nomor satu dan dua tidak sekolah formal, dan mulai anak ketiga mereka sekolah. Dari delapan

(selain dua yang pertama) semuanya sarjana, kecuali satu sarjana muda.

Pendidikan formal Machasin dimulai dari Madrasah Ibtidaiyah yang kemudian bernama Madrasah Wajib Belajar (MWB) al-Ma'arif NU. Kemudian siangnya pukul 13.00 sampai pukul 16.00 dia belajar di "Sekolah Arab", yakni madrasah diniyah yang tidak mendapatkan ijazah. Di madrasah Ibtidaiah ini dia terkesan pada Pak Shodiq Hasan yang sangat piawai dalam menceritakan kisah Nabi-Nabi dan tokoh sejarah Islam. Dari dia juga Machasin belajar ilmu tajwid. Guru yang menginspirasinya juga adalah pak Asyrofi, yang darinya dia belajar tasrifan (ilmu sharf) dan juga beberapa cerita sejarah Islam. Di samping ayahnya dan pendidikan di rumah, guru-guru ini yang di kemudian hari membuatnya menjadi ahli dalam kedua bidang ini secara akademik, bahkan Guru Besarnya dalam bidang Sejarah Peradaban Islam.

Setamat ibtidaiyah 6 tahun pada 1967, dia langsung melanjutkan studi ke Pendidikan Guru Agama Pertama (PGAP), lulus 1971 dan melanjutkan ke Pendidikan Guru Agama Atas (PGAA), lulus pada 1973. PGAP ditempuh dalam 4 tahun dan PGAA 2 tahun. Sekolahnya sore hari, dimulai dari pukul 13.00 sampai 17.30. Setiap sore dia naik sepeda dari kampung ke kota itu sekitar 30 menit. Kalau jalan kaki satu jam. Jalannya masih berbatu-batu.

Ketika balita, Machasin sering sakit-sakitan, bahkan pernah sampai dikira akan mati. Oleh karena itu Machasin kecil tubuhnya sangat lemah, tidak pernah bisa bermain dengan teman sebaya. Jika bertanding dengan kawan sebaya Machasin hampir dapat dipastikan kalah, seperti dalam lari dan permainan olah raga lainnya. Pendek kata, dalam hampir semua jenis keterampilan Machasin lambat. Mengerjakan

Aljabar, atau matematika, Machasin paling suka. Pertumbuhan fisik Machasin yang lemah itu mempengaruhi keberaniannya. Machasin menjadi penakut untuk tampil. Tetapi dalam hal belajar, Machasin mempunyai talenta lebih, dia lebih unggul dibandingkan dengan teman sebaya lainnya. Menghafal hadist misalnya, guru baru selesai menulis di papan tulis, Machasin sudah hafal. Machasin pernah menang lomba pidato, karena dia sendiri yang membuat konsepnya di rumah. Naskah pidato itu dia hafalkan. Ketika pengumuman hasil lomba, Machasin tidak berani datang. Itu saat PGAP kelas 4.

Machasin dilatih mandiri dari kecil. Ketika Machasin masuk PGA, dua kakak pertama sudah keluar rumah, kakak ketiga menjadi guru, dan yang keempat kuliah di Yogyakarta. Machasin lalu menjadi laki-laki yang harus mengurusi sawah dan semua yang berkaitan dengan rumah tangga. Pagi-pagi Machasin sudah mengurusi sawah dan pulang pukul 10-an, lalu istirahat sebentar, mengerjakan pekerjaan rumah, dan kemudian berangkat sekolah setelah shalat dhuhur. Hampir setiap hari Machasin terlambat, dan tak jarang celananya masih ada lumpurnya. Orang tua Machasin tidak terlalu mengarahkan, kecuali dalam mengajarkan nilai-nilai kejujuran dan kepatuhan beribadah, termasuk juga dalam mengaji. Kalau tidak shalat dipukul. Jika pagi-pagi tidak jama'ah shubuh dipukul, demikian juga jika tidak mengaji. Tetapi dalam hal-hal lain, Machasin diberikan kebebasan.

Saat di PGA itu ada guru-guru yang mengesankan Machasin, seperti guru bahasa Jawa dan sejarah. Guru bahasa Jawa, Kasmo, mengajarinya nyanyian-nyanyian atau tembang-tembang Jawa. Meskipun beliau tidak mengajar al-Qur'an, namun belakangan Machasin sering membaca al-Qur'an dengan nada tembang-tembang Jawa yang dia ramu sendiri seperti dengan nada kinanti, pangkur, dan sebagainya. Selain

itu, Ghufron Fakih, guru sejarah, juga berpengaruh padanya. Ketika dia menceritakan bagaimana Islam berkembang dan kalau perang selalu menang mengesankannya. Beliau juga yang menginspirasinya untuk belajar sejarah Islam.

Barangkali karena kebiasaan ibunda yang suka bercerita itu, Machasin suka pada cerita wayang, cerita silat Jawa dan Cina. Dari wayang dia belajar bahasa Jawa dan perjuangan para ksatria dalam memberantas kejahatan. Dari *Nogososro dan Sabuk Inten* dan *Api di Bukit Menoreh* karya S. H. Mintardja dia belajar mengenai banyak tradisi Jawa. Dari karya-karya Kho Ping Ho (*Bu Kek Siansu, Istana Es, Pedang Harum,* dsb.) dia belajar ajaran kebijakan Cina. Karya-karya sastra Indonesia juga berpengaruh pada Machasin, seperti Novel *Salah Asuhan, Layar Terkembang, Tenggelamnya Kapal Van der Wijck, Siti Nurbaya, Di Bawah Lindungan Ka'bah*. Dia membacanya ketika masih di PGA. Dia juga membaca *Hikayat Kalilah dan Daminah*. Guru bahasa Indonesia yang mengajarnya di PGA, Pak Kasjan, menjadi semacam pendorong untuk mencintai karya sastra. Ketika kuliah di Adab, dia hampir selalu baca majalah sastra Horison. Ini menghaluskan rasa susastra dan estetikanya yang membuatnya tidak literal dalam memahami suatu teks atau wacana, di samping ini juga yang memuat pemikiran Machasin terhadap liyan bersifat inklusif, karena pada hakekatnya dia sedang belajar beberapa budaya, yakni Jawa, Cina, Melayu, Arab, dan, tentu saja, Indonesia. Dalam karya-karya sastra itu juga dia berjumpa dengan berbagai agama dan keyakinan, Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, Konghucu, aliran kepercayaan.

## IAIN Sunan Kalijaga: Dari BA sampai Doktor

Machasin masuk IAIN, Fakultas Adab, pada tahun 1973. Tetapi karena perubahan tahun ajaran, maka dia

baru mulai masuk kuliah pada Januari 1974. Waktu itu ada perubahan tahun ajaran baru, dari Agustus ke Januari, tapi kemudian kembali lagi ke Agustus. Pada level sarjana muda (baccalaureate/BA) belum ada penjurusan. Pada level sarjana lengkap (doktorandus/Drs) Machasin masuk jurusan Sastra Arab. Ketika Machasin lulus PGA dan masuk Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga dia sama sekali tidak bisa berbicara bahasa Arab. Machasin belajar bahasa Arab awalnya dari ayahnya dan "sekolah Arab" (madrasah diniyah). Dulu, di sekolah Arab ini dia belajar nahwu dan *tasrifan* (sharaf), tidak dengan cara membaca kitab, tetapi menghapal apa yang ada di papan tulis. Tetapi karena kuatnya ghirah belajarnya, Machasin memaksa diri untuk berbicara bahasa Arab dengan dosen-dosennya Taufiq Dardiri, Aly Abubakar Basalamah, dan Ma'mun Muhammad Muro'i, sejak masih menjadi mahasiswa sampai saat jadi dosen.

Di kampus Machasin merasa banyak tertinggal dari teman-temannya yang lulusan pesantren, baik dari Gontor maupun pesantren-pesantren salaf lain, dalam berbahasa Arab. Machasin lalu belajar lebih keras, dan dalam dua tahun menempuh sarjana muda, Machasin dapat melampaui mereka. Pada saat ujian, Machasin lulus terbaik. Dari 20 mata kuliah sarjana muda, Machasin lulus tujuh belas, sedangkan kawan-kawannya yang ada yang hanya lulus satu atau dua mata kuliah. Maklum saat itu banyak "dosen killer". Tiga mata kuliah yang dia tidak lulus itu adalah ilmu kalam yang diajar Drs. Adnan Harahap, sosiologi yang diajar Drs. Sukamto, dan filsafat umum, yang diajar Drs. M. Mastury--walau kemudian lulus juga di tahun berikutnya. Tetapi kemudian tesis dan disertasinya berkaitan dengan ilmu kalam, dan dia juga kemudian menjadi partner diskusi filsafat dari dosen filsafatnya itu. Machasin juga justru mengajar mata kuliah-mata kuliah yang dulu tidak

lulus itu. Namun pada saat sarjana lengkap, tidak ada mata kuliah yang tidak lulus, dan itu pun dengan nilai yang bagus. Nilai yang paling bagus di sarjana lengkapnya adalah Bahasa Arab dan sejarah. Bahkan Guru Besarnya nanti dalam bidang sejarah peradaban Islam.

Beberapa dosen yang dianggapnya inspiring antara lain Ma'mun Muhammad Muro'i, LML, yang kalau mengajar selalu membawa majalah Arab. Juga Drs. Aly Abubakar Basalamah juga inspiring karena bahasa Arabnya fasih dan mudah dipahami. Saat sarjana muda, penulisan risalah Machasin dibimbing Drs. Aly Abubakar Bassalamah saja, sedangkan skripsinya bimbing Drs Aly Abubakar Bassalamah dan H. Makmun Muhammad Muro'i, LML. Juga dosen-dosen yang mengajar syair-syair, tarikh adab (sejarah sastra), muthala'ah. Drs. Husein Yahya mengajar syair. Machasin suka syair, baik Jahiliyah atau syair masa Islam, karena menurutnya mengandung filosofi. Mukhtar Yahya inspiring karena dia menulis buku *Fiqh al-Lughah* sekitar 50 halaman, tetapi dia mengajar yang sepuluh halaman pertama berulang-ulang sampai mahasiswa paham. Dan setelah mereka paham, halaman-halaman selanjutnya pasti paham juga. Mukti Ali mengajarnya detail, sampai warna sampul, persembahan, dan hal-hal kecil lain ditanyakan. Juga dosen-dosennya yang "killer", termasuk beberapa dosen di atas, itu baginya juga inspiring karena justru memberinya tantangan untuk maju.

Machasin melanjutkan studi di S2 pada tahun 1983. Saat itu tidak jelas, apakah program itu untuk level MA atau Doktor. Kuliah selama dua tahun tidak diberitahu, juga tidak diminta menulis tesis. Namun setelah Dr. Karel Steenbrink mengajar di IAIN Jakarta dan Yogyakarta, mahasiswa diwajibkan menulis tesis. Itu baru diberitahu setelah kuliah teori (yang saat itu disebut kursus) empat semester, dan masuk kuliah teori untuk

S3 untuk dua semester lagi. Setelah selesai kuliah teori S3 itu, Machasin menulis tesisnya. Selama ini tidak diberitahu untuk menulis tesis, karena dalam sistem Belanda, setelah doktorandus itu harusnya langsung doktor. Walaupun dia lulus S2 pada 1985, tesis itu baru dia selesaikan pada 1988, di tengah-tengah dia menempuh program doktor. Dosen-dosennya sangat inspiring bagi Machasin, seperti Mukti Ali, Harun Nasution, Kunto Wibisono, Sujito Sosrodihardjo, Syafi'i Maarif, Ibrahim Alfian, Mukhtar Yahya, dan Zakiyah Darajat.

Pada sekitar tahun 1987, ada permintaan dari Kementrian Agama untuk mengirimkan calon orang yang akan dikirimkan belajar ke Belanda pada 1988 dalam kerangka Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS). Waktu itu yang masuk dalam program itu dari IAIN Sunan Kalijaga ada empat orang, yakni: Chumaidi Syarif Romas, Wasim Bilal, Syamsul Anwar, dan Machasin. Sebelum berangkat mereka harus belajar bahasa Belanda dulu di Erasmus Huis di Jakarta, dan diajar oleh Ibu Tan, seorang WNI keturunan Tionghoa. Saat tes bahasa Belanda di Erasmus Jakarta, dari 20 orang, termasuk tujuh orang dari Jakarta dan lain-lain, hanya Machasin yang lulus. Akan tetapi, dalam seleksi untuk mengikuti program INIS, 13 orang dinyatakan lulus. Pada 1989 mereka berangkat, namun tidak langsung ke Belanda. Mereka pergi ke Inggris dulu, ke SOAS (*School of Oriental and African Studies*), untuk memperdalam kemampuan bahasa Inggris. Hal itu dimanfaatkan Machasin untuk menulis proposal disertasi tentang Qadhi Abd al-Jabbar, seorang tokoh Mu'tazilah. Dengan berbekal tiga lembar proposal tentang Qadhi Abd al-Jabbar itu dia menghubungi beberapa ilmuwan Eropa yang pakar dalam bidang Qadhi Abd al-Jabbar. Saat di SOAS ini dia mulai meneliti di perpustakaan. Karya-karya dalam bahasa Arab, Inggris dan Jerman yang dia baca. Sedangkan karya

dalam bahasa Perancis dia lewati, karena belum bisa bahasa Perancis saat itu.

Sesampainya di Belanda, selain belajar bahasa Belanda, Machasin juga belajar bahasa Perancis di lembaga bahasa di Universitas Leiden. Suatu ketika, koordinator Program INIS, Dr. Nico Kaptein, melihat Machasin keluar dari toko buku loak di Jalan Breestraat dengan menenteng Kamus tebal. Ketika tahu bahwa buku itu kamus Prancis-Inggris, Nico memberitahu Machasin bahwa di gedung *Faciliteitgebauw* ada ruang khusus untuk belajar bahasa-bahasa secara mandiri. Machasin lalu belajar bahasa Perancis di lembaga bahasa itu. Di situ mahasiswa bisa belajar berbagai bahasa, termasuk Perancis, secara gratis. Itu dia lakukan karena dia ingin dapat membaca karya-karya tentang Qadhi Abd al-Jabbar yang ditulis dalam bahasa Perancis. Setelah sekitar empat atau lima bulan belajar melalui pendengaran, ada ekskursi ke Paris. Itu dimanfaatkan Machasin untuk melatih percakapan bahasa Perancisnya, dan ternyata bisa berbicara dengan orang-orang di jalan. Itu memberikan semangat baginya untuk terus menekuni bahasa Perancis. Saat pulang ke Indonesia, dia melanjutkan lagi belajar bahasa Perancisnya di Lembaga Indonesia Perancis, di Sagan, Yogyakarta. Di situ Machasin belajar sampai tingkat ke-6, dan karena di tingkat ke-7 tidak ada kawannya, Machasin berhenti. Tetapi tetap dia belajar secara mandiri.

Pada tahun 1989-1992 itu Machasin nyaris tidak mengerjakan apa-apa, karena Prof Mukti Ali hampir tidak memberikan bimbingan dalam penulisan disertasi. Mahasiswa dipersilakan meneliti dan menulis sendiri, dan setelah selesai lalu dia bimbing. Saat itu, Machasin, yang saat itu sudah tinggal di komplek IAIN, malah memelihara ayam; sampai kemudian dia diingatkan seorang kawan bahwa Prof Mukti Ali yang sudah sepuh bisa saja tiba-tiba meninggal

dunia dan tidak dapat lagi membimbingnya dalam penulisan disertasi. Ini berbalik dengan kekhawatiran saat itu. Saat itu beberapa orang dosen IAIN Sunan Kalijaga meninggal dunia saat menyelesaikan penulisan. Ada yang meninggal setelah menulis proposal, ada yang sudah selesai disertasinya tiba-tiba meninggal. Ada yang mengingatkan dia, walau dengan canda, jangan-jangan dia juga akan meninggal. Itu justru merupakan tantangan. Machasin justru ingin mematahkan mitos itu. Dia justru melembur menulis disertasi, dari pukul 12 malam sampai subuh, hampir setiap hari. Sebelum adzan subuh Machasin pergi ke masjid kampus. Di situ Machasin salat tahajud dan berdoa, "Ya Allah kalaupun saya harus segera menghadap-Mu, saya mohon setelah promosi." Sekitar tiga bulan kemudian Machasin dapat menyelesaikan disertasinya, dan tetap diberi usia panjang. Disertasi itu dia tulis sekitar November 1993 dan selesai Januari 1994. Dia menulis versi bahasa Indonesianya selama dua bulan, dan versi bahasa Inggrisnya selama satu bulan. Dia harus membuat juga versi bahasa Inggris karena salah satu pembimbingnya, Prof. Sjoerd van Koningsveld tidak bisa bahasa Indonesia. Penerjemahan bahasa Inggris ini juga dia lakukan sendiri, walau kemudian di-*proofread* oleh Lance Castles, seorang Indonesianis yang menulis buku *Religion, Politics and Economic Behaviour in Java: The Kudus Cigarette Industry* (1967).

Disertasi itu dia pertahankan pada sidang promosi pada bulan Agustus 1994 di Gedung Auditorium IAIN Sunan Kalijaga. Saat itu ujian dalam tiga bahasa. Bahasa Indonesia, tentu saja, dan ujian dengan Prof. Van Koningsveld dengan bahasa Arab dan Inggris. Pertanyaan dalam bahasa Arab dan komentar dengan bahasa Inggris, sedangkan Machasin menjawab dengan bahasa Arab. Sambutan promotor oleh Prof. Van Koningsveld dalam bahasa Inggris (sambutan promotor ini kemudian terbit

di Jurnal al-Jami'ah). Pengujinya Prof. Rachmat Djatnika, Prof. Harun Nasution, Dr. Quraish Shihab, Dr. Syafi'i Maarif, Prof. Ibrahim Alfian dan Prof. Nourouzzaman Shiddiqi, dan ketua sidang Prof. Simuh. Saya yang saat itu menjadi mahasiswa Fakultas Ushuluddin ikut berjubel dengan banyak mahasiswa lain menyaksikan promosi itu dengan penuh kekaguman. Disertasi ini kemudian terbit dengan judul: *Menyelami Kebebasan Manusia: Telaah Kritis terhadap Konsepsi Al-Qur'an, Al-Qadi 'Abd al-Jabbar: Mutasyabih dan Dalih Rasionalitas Al-Qur'an.* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

## Suami dan Ayah

Pada 1984 Machasin menikahi Siti Maryam, gadis cantik dan cerdas adik kelasnya di Fakultas Adab. Sehari sebelum menikah, Machasin menempuh ujian mata kuliah yang diampu Prof. Mukti Ali, dan mendapatkan nilai D. Mungkin karena pikirannya terpecah antara belajar dan mempersiapkan pernikahan. Namun diberi kesempatan untuk mengulang dua minggu kemudian. Bulan madunya terpaksa digunakan untuk baca-baca buku mempersiapkan ujian ulang. Namun akhirnya dia mendapatkan nilai A. Belakangan Prof. Mukti Ali memberi tahu dia, kalau untuk mahasiswa yang dia pandang mampu untuk mendapatkan A tapi belajarnya belum maksimal, dia memberinya nilai D, untuk mendapatkan kesempatan mengulang, dan mempunyai kemungkinan memperoleh nilai A dalam ujian ulang. Tetapi jika mahasiswa itu bagus, tetapi biasa-biasa saja, dia bisa memberikan maksimal B, tetapi tidak bisa mengulang untuk mendapatkan A, karena nilai B sudah lulus. Kesempatan mengulang hanya bagi yang tidak lulus. Tapi setelah ini Machasin mendapatkan nilai A untuk beberapa matakuliah lain yang diampu Prof Mukti Ali.

Sebagaimana suami, Maryam kemudian menjadi dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, tetapi di jurusan Sejarah Kebudayaan Islam. Sedangkan Machasin di jurusan bahasa dan Sastra Arab, walau kemudian nanti dia pindah di prodi sang istri. Dan pernah menjadi Dekan di fakultas yang sama (2011-2015). Selain sebagai akademisi, Siti Maryam juga merupakan intelektual dan alimah (Nyai) yang mendalam keilmuan agamanya, di samping pakar dalam bidang yang ditekuni, yakni sejarah Islam. Di rumah beliau di Sapen, GK I/522B, Yogyakarta, yang tak jauh dari kampus UIN Sunan Kalijaga, Maryam membina pengajian ibu-ibu di sekitarnya. Selain itu dia juga aktif PW Muslimat NU DIY dan pernah menjadi ketuanya untuk periode 2005-2015.

Mereka dianugerahi dua orang anak, laki-laki dan perempuan, yakni Muhammad Aujul Majdi, MT dan Esmijati, Msc. Machasin sangat demokratis dalam mendidik anaknya. Dia tidak paksakan anaknya untuk mengikuti jejaknya dalam pendidikan. Aujul Majdi menyelesaikan pendidikan S2-nya di ITS Surabaya, dan kini menjadi manajer di PLTU Kalbar 1, Bengkayang, dan Kalimantan Barat. Sedangkan Esmijati menyelesaian studi S2-nya di Universitas Groningen, Belanda, dan kini adalah PNS di Kementerian Investasi. Aujul Majdi menikah dengan Heny Purwandami, dan memberikan Machasin-Maryam dua cucu: Azmi Hanan Majdi (lahir 2011) dan Arfin Hamizan Majdi (lahir 2015).

## Akademisi-Intelektual dan Guru Besar

Machasin lulus sarjana lengkap pada 1979. Karena saat itu tidak ada formasi dosen di IAIN Yogyakarta, dia merantau ke Sumatera. Dia diterima mengajar di sebuah pesantren di Sumatera Selatan. Tetapi karena konflik internal, Machasin memutuskan untuk pulang ke Purworejo. Di rumah dia kembali

menjadi pemuda kampung biasa, yang sehari-hari pergi ke sawah. Tiba-tiba datang telegram memberitahukan adanya penerimaan dosen di IAIN Sunan Kalijaga. Dia mendaftar dan diterima untuk formasi tahun 1981. Sejak saat itulah dia menjadi dosen di IAIN Sunan Kalijaga.

Machasin awalnya adalah dosen pada Jurusan Bahasa dan Sastra Arab. Kemampuan bahasa Arabnya tidak diragukan lagi. Pada 1998, Machasin pindah menjadi dosen Jurusan Sejarah Kebudayaan Islam pada 1998. Tampaknya hal ini terkait dengan bidang keahliannya yang bergeser. Tesisnya terkait teologi, sedangkan disertasinya berekanan dengan sejarah pemikiran Islam yang termasuk dalam cakupan Sejarah Kebudayaan Islam. Tulisan-tulisannya setelah itu lebih berkaitan dengan sejarah pemikiran dan peradaban Islam.

Machasin dikukuhkan sebagai Guru Besar bidang Sejarah Kebudayaan Islam pada 26 September 2001, dalam usia 45, dengan pidato berjudul "Silaturahim Kebudayaan Islam dan Peran IAIN Sunan Kalijaga di dalamnya" di depan Senat UIN Sunan Kalijaga. Itu bukan puncak dari dia berkarya dalam bidang keilmuan.

Sebagai akademisi, Machasin mempresentasikan papernya di beberapa negara, seperti Inggris, Belanda, Perancis, Mesir, Brunei, Saudi Arabia, Amerika Serikat, Kanada, Malaysia, Thailand, Korea Selatan, Austria, Jepang. Sekedar contoh, dia menjadi narasumber pada Conference on Academic Freedom di Leiden (2007); Workshop on Certainty di Westphalian University, Muenster, Jerman 2008; Workshop on Migrant Workers di Scalabrini Foundation, Manila, 2013; Workshop on Islamic Studies, di Adyan Village Beirut, Lebanon 2013. Machasin juga pernah menjadi *visiting researcher, visiting scholar* dan *visiting professor* di sejumlah negara. Pada 2004-

2005 dia pernah menjadi visiting researcher di International Institute for Asian Studies (IIAS), Leiden, selama tiga bulan. Di Perancis dia menjadi profesor tamu (le chair sécable) pada EHESS (*École des hautes études en Sciences Sociales*) Paris selama dua bulan (2008) (dari seharusnya tiga bulan, karena dipanggil Kementerian Agama untuk menjadi Direktur Pendis); dan menjadi *visiting professor* di Austria di University of Vienna (2019). Di Belanda, dia pernah menjadi konsultan dan beberapa kali penguji disertasi di Radboud University, dan di Protentant Theological University Amsterdam. Ini menunjukkan kualitas Machasin, yang walaupun lulusan dalam negeri dapat menjadi *scholar* internasional Dalam istilah Dr. Ridwan, "lulusan Sapen go(es) nasional dan internasional."[10]

Dia menerbitkan buku, bab buku, artikel jurnal, dan terjemahan buku. Di antara bukunya adalah: *Kebebasan Manusia dan Kekuasaan Allah dalam al-Qur'an* (1995), *Al-Qadi Abd al-Jabbar: Mutasyabih Al-Qur'an: Dalil Rasionalitas Al-Qur'an* (1999), *Tuhan pun Lalu Tertawa: Rasionalisasi Bacaan-Bacaan Teks Suci* (1999). *Islam Teologi Aplikatif* (2003), *Islam Dinamis dan Islam Harmonis: Lokalitas, Pluralisme, Terorisme* (2011), *Memahami Islam Dengan Ilmu Keadaban* (2018), dan *Melihat Islam dengan Kacamata Akademik* (2021). Bersama bersama Tatik Maryatut Tasnimah, Zamzam Affandi, dan Habib, dia menulis *Syekh Yusuf tentang wahdat al-wujud suntingan dan analisis intertekstual naskah Qurrat al-'Ain*, Jakarta: Puslitbang dan Khazanah Keagamaan, 2013. Ada banyak bab buku dan artikel jurnal, yang tidak mungkin saya muat semua di sini. Adapun buku terjemah dia dari bahasa Perancis adalah *Berbagai Pembacaan Qur'an,* karya Mohammad Arkoun (1997) dan *Pembaruan Islam: Dari Mana dan Hendak Kemana?* Karya

[10] Ridwan, "Machasin", dalam Al-Makin (ed.), *Mengenal Para Pemimpin Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2014), hlm. 197-204.

Abdou Filali-Ansary (2010). Menurut penuturan Dr. Maharsi, Machasin juga mentransliterasikan atau mengalihhurufkan sebuah Naskah Kuno Jawa dari abad 18 berjudul *Jaya Lengkara,* yang menurut C. Snouck Horgronje merupakan salah satu sumber kompilasi Hukum Islam di Indonesia itu ditulis di Kraton Yogyakarta pada masa Sri Hamengku Buwana II.[11] Naskah ini rencananya akan diterjemahkan oleh Maharsi ke dalam bahasa Indonesia, yang sampai penulisan biografi ini belum selesai dilakukan. Untuk level internasional, Machasin menjadi editor bersama Carl Sterkens dan Frans Wijsen untuk buku *Religion, Civil Society and Conflict in Indonesia*, (Berlin: Lit Verlag Dr. W. Hopf, 2009), dan menulis beberapa book-chapter dalam bahasa Inggris dan Arab.[12]

## Pejabat Akademisi-Intelektual

Di sini akan kita bahas peran Machasin sebagai pejabat, baik sebagai pejabat kampus maupu pejabat di luar kampus. Pada level kampus, di internal Fakultas Adab, Machasin pernah menduduki beberapa jabatan, seperti sekretaris Jurusan Sejarah Kebudayaan Islam Fakultas Adab, dan Dekan Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga. Dan pada level IAIN, dia pernah menjabat sebagai kepala Laboratorium Bahasa, kepala Pusat Penelitian, dan direktur Pascasarjana yang kedelapan (2005-2006). Berdasarkan Surat keputusan Menteri Agama Republik Indonesia tanggal 8 September 2015, Machasin ditetapkan sebagai Pejabat Rektor UIN Sunan Kalijaga, menggantikan Prof. Drs. Akh. Minhaji, M.A yang mengundurkan diri dari Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta karena sakit.

Di level birokrasi nasional, Machasin pernah menduduki beberapa jabatan, yaitu sebagai Direktur Pendidikan Tinggi

[11] Lihat tulisan Dr. Maharsi di buku ini.

[12] Lihat "Karya-karya Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA" dalam lampiran buku ini.

Islam (Pendis), Ditjen Pendidikan Islam, Kementerian Agama RI (2008-2011). Dia dihubungi untuk menduduki jabatan ini saat masih menjadi *visiting scholar* di EHES Paris. Setelah itu dia sempat kembali ke Yogyakarta, tetapi kembali dipanggil untuk menjadi Kepala Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama (2012-2014), dan berlanjut menjadi Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam (2014-2016), serta staf ahli Menteri Agama dalam Bidang Hukum dan Hak Asasi Manusia. Sebagai pejabat dia tetap menjaga integritas, sehingga dia dikenal sebagai pejabat yang bersih. Pada saat menjadi Direktur Pendis, yang saat itu menterinya ketua partai tertentu, dia tidak mau datang pada acara-acara kepartaian. Saat ada yang mempertanyakan sikapnya, dia menjawab, "Itu kan urusan partai, bukan urusan saya!" Ini terkonfirmasi dalam tulisan M. Fuad Nasar, yang kemudian menjadi Sekretaris Direktorat Jendral Bimbingan Masyarakat Islam, dalam buku ini: "Saya mendapat informasi dari staf yang pernah mendampingi Pak Machasin semasa menjabat sebagai Dirjen. Pak Machasin adalah contoh pejabat yang berintegritas tinggi bahkan menyangkut hal-hal kecil. Pak Machasin selalu bisa membedakan antara kepentingan kedinasan dan kepentingan pribadi."[13]

Saat dia menjadi Dirjen Bimas Islam, dia berusaha menyeimbangakan empat direktorat yang ada di situ yang dia anggap timpang dari segi anggaran. Pada saat itu Direktorat Urusan Agama (nikah, talak, rujuk, pembinaan penghulu, dan lain-lain) menghabiskan 75% anggaran Bimas Islam. Adapun Direktorat Zakat, Direktorat Wakaf, dan Direktorat Penerangan (masing-masing direktorat terpisah) anggaran dananya hanya 25% untuk bertiga. Lalu Machasin mengusulkan perubahan, ada yang dipecah (karena terlalu besar) dan

[13] M. Fuad Nasar, "Kesan dan Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. M. Machasin, MA" dalam buku ini.

ada yang digabung (karena terlalu kecil), sehingga menjadi Direktorat Urusan Agama dan Pembinaan Syariah, Direktorat Bina KUA dan Keluarga Sakinah, Direktorat Penerangan Agama Islam, dan Direktorat Pembinaan Zakat dan Wakaf. Dengan nalurinya sebagai akademisi dia membuat budget anggaran menjadi lebih rasional, masing-masing pada kisaran 20% dan 30%. Ini salah satu prestasi Machasin di birokrasi Kemenag yang mencerminkan cara berpikir akademik.

Sebagai akademisi yang menjadi birokrat, ada tradisi akademik yang dia bawa, di antaranya dalam sambutan-sambutan pengarahan, Machasin tidak pernah mengulang. Dia berbicara sesuai dengan topik dan konteks acara. Terkadang pejabat di berbagai acara yang berbeda berbicara hal atau materi yang sama. Sebagai intelektual, komitmennya pada keragaman sangat kental. Dia pernah mengundang media-media Muslim. Dia undang juga media-media yang keras. Dalam sambutannya dia mengatakan, "Kalian ini melakukan apa? Media Islam itu tidak harus 'keluarnya' Islam. 'Keluarnya' damai itu juga Islam." Kelompok minoritas dalam Islam, seperti Ahmadiyah dan Syiah, juga dia undang. Pernah kelompok Syiah Ahlul Bait Indonesia (ABI) minta izin menggunakan ruang di Kemenag untuk pembukaan acara muktamar mereka. Menteri Agama Lukman Saifuddin memanggil dia dan memintainya pendapat. Machasin memberikan pendapatnya agar diizinkan. Yang mengizinkan Machasin sebagai Dirjen Bimas Islam, bukan menteri. Saat itu pembukaan acara hari Jumat pukul 14.00, tapi pukul 11, ada faks dari Kapolri, meminta untuk meninjau kembali izinnya. Machasin menolak peninjauan kembali izin itu. Machasin juga yang kemudian atas nama Menteri Agama membuka acara itu. Dalam pembukaan ini dia mengatakan bahwa Kemenag haruslah menjadi payung besar bagi seluruh umat beragama di Indonesia. Negara harus hadir menjamin

hak beragama dan berkeyakinan bagi warganya. "Kami selaku pejabat negara berkewajiban memberikan perlindungan dan memberikan pelayanan bagi kebutuhan dasar setiap warga, termasuk keyakinan. Tidak boleh ada warga negara yang kehilangan hak-haknya karena keyakinnnya."[14] Saat itu Machasin dikecam dan di-*bully* oleh kelompok anti-Syiah, tapi bagi Machasin negara wajib melindungi warganya. Syiah itu warga negara dan tidak melakukan kesalahan dan kriminalitas. Pada setiap kebijakan Machasin berusaha mencari dasar rasionalnya. Di sini sisi Machasin sebagai intelektual yang terlibat dalam aktivisme hubungan antariman dan kebebasan beragama dan berkeyakinan kelihatan.

Kebijakan moderasi beragama di Kementerian Agama tidak lepas dari peran Machasin di dalamnya. Dalam posisinya Dirjen Bimas Islam, Machasin, menjelaskan, bahwa moderasi Islam memiliki kesamaan corak dengan Islam jalan tengah. Moderasi Islam adalah paham yang sebenarnya selama ini telah menjadi identitas keislaman muslim Indonesia. Islam jalan tengah ini, menurutnya, perlu diperkuat dan dikembangkan. Apalagi kondisi geo-politik internasional yang akhir-akhir rawan terjerumus pada konflik. Menurutnya, "Indonesia memiliki pengalaman panjang tentang kerukunan, toleransi. Peran umat Islam jelas, sebagai garda terdepan menjaga keragaman NKRI melalui pemikiran Islam yang moderat dan toleran."[15] Terkait dengan maraknya takfir, atau mengafirkan orang lain yang berbeda pendapat, dia mengatakan bahwa orang yang mengafirkan itu melakukan *hate speech*, apalagi kalau ada yang mengatakan orang ini kafir dan halal darahnya. Hal ini dapat memicu orang lain untuk melaksanakan pembunuhan

[14] Sembutan Pak Machasin ini tersedia di kanal Youtube Ahlul Bait Indonesia, "Sembutan Prof. Dr. Machasin MA pada Muktamar ABI II", https://youtu.be/JNwqXv-CoxY

[15] Thobib Al-Asyhar, "Jalan Panjang Merawat Moderasi Islam di Indonesia,"*Bimas Islam*, No. 3/III/2015, 10.

atas nama agama. Menurutnya orang yang menganjurkan ini dituntut untuk bertanggungjawab klaimnya, karena sebenarnya dia tidak hanya mengucapkan kata-kata, tetapi juga mendukung pembunuhan.[16]

Secara pribadi, saat saya menjadi Wakil Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga (2017-2020), ruang kantor kami bersebelahan. Saya tidak melihat Pak Machasin sebagai orang yang mengalami *post-power syndrome* setelah cukup lama menjadi pejabat di Jakarta. Kantor beliau lebih kecil dari kantor saya dengan fasilitas hanya meja dan kursi. Kami sering mengundang beliau untuk rapat-rapat kecil, beliau hadir, dan beliau juga bersedia duduk berlama-lama mengikuti raker. Dan jika tidak hadir beliau selalu mengirimkan pesan izin tidak dapat hadir karena suatu urusan. Beliau kembali menjadi akademisi dengan tanpa kelihatan ada beban sebagai pejabat penting di Jakarta. Saat kepemimpinan Prof. KH. Yudian Wahyudi, MA, PhD (2016-2020), untuk menghargai jasa-jasanya dalam pengembangan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, gedung fakultas ini diberi nama "Gedung Prof. Dr. H. Machasin, M.A". Sebuah penghargaan yang layak dia terima.

## Intelektual Kiai Nahdlatul Ulama

Machasin lahir dan dibesarkan oleh keluarga santri Nahdhiyyin dan juga di kampung Nahdliyyin. Pendidikan dasar Machasin ditempuh di Madrasah Wajib Belajar (MWB) al-Ma'arif NU dan saat belajar di PGA dia aktif di Ikatan Pelajar Nahdhatul Ulama (IPNU). Saat menjadi mahasiswa di IAIN Sunan Kalijaga, Machasin aktif di Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), organisasi mahasiswa yang berafiliasi secara ideologis dan kultural dengan NU. Oleh karena itu

[16] Thobib Al-Asyhar, Ahmad Syamsuddin, Sigit Kamseno, "Mengkafirkan Sesama itu Hate Speech," *Bimas Islam*, No. 3/III/2015, 24

wajarlah bila secara sosial-keagamaan dia berafiliasi ke Nahdlatul Ulama (NU).

Machasin pernah jadi wakil ketua GP Ansor DIY, tetapi tidak bisa aktif karena kurang percaya diri dan sebagai dosen baru belum mempunyai kendaraan. Setelah dia doktor mulai dilibatkan secara lebih aktif dalam NU. Mula-mula dia dimasukkan dalam delegasi PWNU DIY ke Muktamar di Cipasung yang digelar 1-5 Desember 1994. Sepulang dari Muktamar Cipasung, Machasin diminta KH Azhari Marzuki sebagai Wakil Rais Syuriah IV PWNU DIY. Dia sempat protes kepada Kiai Azhari, karena dia belum pernah aktif di NU dan pemikirannya dituduh Mu'tazilah. Kiai Azhari menjawab, "Supaya pak Machasin tidak berkeliaran ke mana-mana." Itu antara 1998 dan 2010. Beliau lalu menjadi salah satu Rais Syuriah PBNU pada periode 2010-2015. Setelah lima tahun menjadi Rais Syuriah, dia lalu terpilih menjadi salah satu anggota Mustasyar PBNU (2015-2020).

Saat sebelum KH Ma'ruf Amin dilantik menjadi wakil presiden, pada 3 September 2019, Machasin bersama para musytasyar PBNU yang berjumlah lima orang berkumpul di PP. Al-Nawawi, Tanara, Banten, seperti KH Ma'ruf Amin, KH. Dr. A. Mustofa Bisri (Gus Mus), KH. Muhtadi Dimyati, KH. Miftachul Akhyar, dan K. Miftah Faqih, dan Machasin. Dia bertugas menuliskan hasil-hasil pertemuan itu. Hasil pertemuan itu, di samping membicarakan problem-problem internal NU dan persiapan Muktamar NU 2020 (yang kemudian ternyata ditunda pada akhir 2021, berdasar keputusan Konferensi Besar (Kombes) di Jakarta 23 September 2020), bersepakat merekomendasikan agar PBNU dan selurus jajarannya *membantu* KH Ma'ruf Amin sebagai wakil presiden RI mendampingi Presiden Joko Widodo, *bukan membebani*.

Machasin merupakan salah satu intelektual penting dalam NU yang turut mendorong pemikiran progresif di organisasi yang kerap disebut tradisionalis ini. Pada 2003, Machasin menulis artikel "Sumbangan hermeneutika terhadap ilmu tafsir," *Gerbang*, no. 14, vol. V/2003. Memang, Machasin bukan orang pertama yang menulis tentang hermeneutika. Tetapi sebagai intelektual NU yang diperhitungkan, rupanya hermeneutika lalu menjadi salah satu tema pada Muktamar NU ke 31 di Asrama Haji Donoyudan Solo, 2004. Perdebatan terjadi dalam Bahtsul Masail Diniyyah Maudhu'iyah dalam tema Hermeneutika. Sebagian besar peserta menolak hermeneutika yang mereka pandang sebagai metode tafsir Alkitab Kristen. Karena kuatnya penolakan terhadap hermeneutika ketua sidang memutuskan penolakan. Sebelumnya Machasin mengusulkan agar me-*mauquf*-kannya, tidak serta merta menolak ataupun menerima. Tidak arif menolak kalau permasalahan itu sendiri sebenarnya kurang banyak yang memahaminya. Demikian juga percuma menerimanya kalau masalah ini pun belum dikuasai sepenuhnya. Tapi, karena banyaknya muktamirin yang menolak akhirnya keputusan penolakan itu ditetapkan.[17] Namun, setidaknya hermeneutika kemudian menjadi wacana yang beredar di kalangan intelektual muda NU.

Dia juga terlibat dalam Musyawarah Nasional (Munas) Alim Ulama Nahdlatul Ulama 2019 yang di antara keputusannya menyebut non-Muslim tidak sebagai orang kafir tetapi sebagai warga negara yang setara. Dia termasuk yang membangun argumen dan menangkis orang-orang yang tidak setuju. Dia mengatakan bahwa status non-Muslim di dalam NKRI sebagai negara bangsa adalah warga negara. Hak-hak dan kewajibannya, dalam hubungan dengan negara tidak

[17] https://www.nu.or.id/post/read/2430/hermeneutika-ditolak-di-komisi-diniyah

berbeda dengan hak-hak dan kewajiban Muslim. Machasin menyebutkan bahwa kafir dibagi menjadi empat, yakni *kafir harbī* (non-Muslim yang diperangi), *kafir dzimmi* (non muslim yang dilindungi dengan imbalan pajak kepala atau *jizyah*), *kafir mu'āhad* (non-Muslim dengan perjanjian, tanpa keharusan bayar *jizyah*), dan *kafir musta'man* (non-Muslim bukan warga yang dijamin keamanannya). "Pilihan-pilihan ini tidak dapat dipakai karena Indonesia dibangun bersama oleh komponen bangsa yang terdiri atas berbagai latar belakang keagamaan yang berbeda. Indonesia bukan negara Islam, tetapi negara kesepakatan dari orang-orang yang majemuk itu,"[18]

Machasin juga mempunyai perhatian pada isu keadilan gender. Dia adalah salah satu anggota dewan penasehat Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI). Memang KUPI bukan berafiliasi ke NU, tetapi banyak aktivisnya berasal dari NU dan kongres pertamanya dilaksanakan di pesantren NU. Saat dihubungi Masruchah untuk menjadi salah satu penasihat KUPI, dia memberikan respons sangat positif, "saya mendukung dan memberi apresiasi atas gagasan sahabat-sahabat tentang Kongres Ulama Perempuan Indonesia yang pertama ini."[19] Dia hadir dalam Kongres ini di Pesantren Kebon Jambu al-Islamy Cirebon Jawa Barat yang digelar pada 25-27 April 2017. Dalam kongres itu dia juga menyampaikan presentasi tentang tantangan dan peluang yang dihadapi ulama perempuan dalam menebarkan Islam moderat.

Jelaslah bahwa Machasin adalah salah satu intelektual Muslim terpenting yang dimiliki NU saat ini, yang bukan hanya menguasai khazanah (*turats*) klasik Islam dengan sangat baik, tetapi juga budaya nusantara pada satu sisi dan pemikiran dan peradaban Barat pada sisi lain.

[18] https://www.nu.or.id/post/read/103221/ini-hak-dan-kewajiban-non-muslim-di-hadapan-negara

[19] Lihat Marsuchah, "Machasin dalam Memoriku," dalam buku ini.

## Intelektualisme dan Aktivisme Hubungan Antariman

Semangat hubungan antariman Machasin dipupuk mula-mulai selama di pondokan atau kos-kosan saat masih mahasiswa. Kos-kosannya yang berada di Samirono memberinya pengalaman antaragama yang kental. Dalam satu rumah itu ada mahasiswa dari latarbelakang keagamaan yang berbeda: Katolik, Protestan, Hindu, Islam dan aliran kepercayan. Di situ Machasin belajar untuk hidup dengan orang yang berbeda agama, dan dia menikmatinya. Kawan-kawannya terkadang mempertanyakan cara dia beragama. Saat dia menjalani puasa Ramadhan, misalnya, kawannya yang Hindu bertanya, "Kamu itu puasa untuk apa sih?" Dia jawab, "Karena ini kewajiban dari Allah." "Tapi pas bulan puasa budget kamu, kok, bertambah?" Kritik dari agama yang berbeda itu sangat berpengaruh bagi Machasin.

Selain itu Machasin juga terlihat Institut Dian/*Interfidei* yang dipandegani TH Sumartana, teolog Kristen ternama. Pada tahun 1990, saat dia di Leiden, dia terlibat dalam pembicaraan-pembicaraan awal sebelum lembaga antariman ini didirikan, yang melibatkan banyak orang, yakni di Hendrik Kraemer Instituut, Oogsgeest, Belanda. Di situ dia bertemu TH Sumartana, Elga Sarapung, Jaspert Slop dan istrinya Josine Folbert, Batara Simatupang, Parakitri (Kompas), Daniel Dakidae. Dari Islam dia dan Fikri Jufri (Tempo), lalu Djohan Effendi. Saat Institut Dian/Interfidei berdiri pada 1991, nama Machasin tidak masuk baik sebagai pendiri atau pun pengurus. Machasin tidak mau namanya dicantumkan, dengan alasan dia pegawai negeri, walaupun secara "hakekat" dia termasuk sebagai salah penggagas berdirinya lembaga antariman ini. Meskipun demikian, dia cukup aktif di Interfidei sejak didirikan. Baru belakangan namanya tercantum dalam jajaran pengurus Interfidei, yakni sebagai Ketua Umum Badan

Pengurus Yayasan (sejak tahun 2009/2010-sekarang).[20]

Pada tahun 1998, bersama Dr. Alef Theria, seorang pastur Katolik dan seorang pendeta Kristen, Machasin mendapatkan kesempatan untuk mengikuti short course on Christian-Muslim Relations di Hartford Seminary, Hartford, CT, USA, selama enam bulan. Di sana Machasin bertemu dengan berbagai agamawan dan ilmuwan lintas agama, terutama Kristen, dari berbagai negara. Dia juga terlibat dalam *The Asian Conference of Religion for Peace (ACRP)* yang berpusat di Jepang. Bersama Elga Sarapung, Machasin menjadi *Executive Committee Member* sekaligus menjadi anggota dari *Governing Board ACRP* (2000-2021). Machasin juga pernah menjadi salah satu ketua di Indonesia Conference on Religion and Peaca (ICRP) dan menjadi *board member* dari *Globethic (Global Ethics)* yang berpusat di Jenewa (2008-1014).

Juga karena dia bergaul banyak orang lintas agama, dia belajar banyak dari mereka. Misalnya, Bhikkhu Sri Pannyavaro Mahathera banyak bercerita tentang kisah Buddha, terutama kisah pencerahan Shiddarta Buddha Gautama, dan Machasin melihatnya dari pengalaman spiritual Islam. Hal ini sinkron dengan penuturan Bhikkhu Pannyavaro dalam tulisannya di buku ini:

> "Pada peringatan 20 tahun Interfidei di University Centre (UC) UGM, Yogayakarta, sambil menunggu kedatangan Sri Sultan; kami bertiga, Pak Machasin, Pak Djohan Effendi (Alm.), dan saya berbicara ringan bermacam-macam hal. Pak Machasin sempat menceritakan ada satu keinginannya yang tidak bisa beliau capai. Beliau merasa sangat kecewa beberapa waktu. Lalu kisah beliau selanjutnya, tiba-tiba beliau teringat ajaran Buddha bahwa keinginan yang tidak

[20] Lebih lanjut tentang keterlibatan Machasin dalam DIAN/Interfidei baca tulisan Elga Sarapung dalam buku ini.

> tercapai itu membuat penderitaan. Teringat hikmah itu, maka beliau membuang keinginannya tersebut. Dan, selesailah ketegangan. Saya mengomentari bahwa hikmah itu bukan hanya ajaran Buddha, tetapi memang demikianlah hukum alami, bahwa semua keinginan yang tidak tercapai bisa menimbulkan penderitaan."[21]

Menurut Prof. Nur Syam, suatu ketika Bhante Pannyavaro mengatakan kepadanya bahwa Prof. Machasin merupakan sosok yang selain aktif dalam pengembangan umat beragama, juga ahli ilmu pengetahuan dan juga mendalam dimensi spiritualitasnya.[22]

Dengan Yahya Wijaya, dosen etika teologis (sekarang Guru Besar) di Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW), dia merasa banyak belajar tentang hubungan antariman melalui obrolan-obrolan ringan dan canda-canda. Juga keberadaan dan kebersamaan Machasin dengan Center for Religious and Cross-Cultural Studies (CRCS) dan Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS), sebuah konsorsium tiga universitas UGM, UIN dan UKDW. Berdasarkan ingatan Romo Budi Subanar, nama Center for Religious and Cross-Cultural Studies (CRCS) di UGM adalah nama yang diusulkan oleh Machasin, dalam suatu rapat sebelum terbentuknya lembaga ini, yang dihadiri oleh Prof. John Rein, dan Prof. Machmoed Ayoub dari Temple University, dan Prof. Musyidi, dari UGM, Dr. Mulyadi Kertanegara dari UIN Jakarta, dan Romo Dr. Budi Subanar, dari Universitas Katolik Sanata Darma (UKSD).[23] Machasin pernah mengajar beberapa mata kuliah dan membimbing disertasi.

---

[21] Bhikkhu Sri Pannyavaro Mahathera, "Kerendahhatian Prof. Machasin," dalam buku ini.

[22] Nur Syam, "Kesan Seorang Sahabat: Prof. Machasin yang Saya Kenal," dalam buku ini.

[23] Rm Dr. Budi Subanar, "Kenangan Bersama Prof. Machasin," dalam buku ini.

Machasin turut memberikan respon terhadap pertemuan antara Paus Fransiskus dengan Syaikh Ahmad Ath-Thayyeb, Imam Besar Masjid Al-Azhar Kairo, di Vatikan, pada 23 Mei 2016), sebuah pertemuan bersejarah yang sangat berpengaruh bagi hubungan Muslim-Katolik setelah komentar kontroversial Paus Benediktus sebelumnya. Machasin berupaya memberikan argumen teologis dan filosofis terhadap substansi, arah dan kontekstualsiasi pertemuan mereka itu dan signifikansinya terhadap hubungan antariman di Indoensia. Dr. Ahmad Suaedy menyebut bahwa dalam hal ini peran Machasin bukan hanya pada tataran sosial dan keagaman melainkan, karena posisinya di Kemenag saat itu, juga pemerintahan dan negara.[24]

Machasin juga diinspirasi oleh sejumlah pemikir Muslim terkait hubungan antariman. Muhammed Talbi, seorang pemikir dari Tunisia, terutama bukunya '*Iyal Allah* (Keluarga Allah) mempengaruhi pemikirannya. Menurutnya tidak benar bahwa agama itu membuat manusia terpisah-pisah, tetapi justru bersatu. Karena mengajarkan agamanya bukan berarti Muslim lalu lupa pada saudaranya yang bukan Muslim. Pendapat serupa juga pernah dia dengar dari Dr. Quraish Shihab saat mengajarnya di program S3 dulu. Juga tesis Machasin tentang *Kekuasaan Allah dan Kebebasan Manusia dalam al-Qur'an*, yang di dalamnya dibahas tentang qadariyah dan jabbariyah, berpengaruh pada pemikirannya. Di antara pembahasan tesisnya adalah bahwa siapa pun yang beriman kepada Allah akan masuk surga, apa pun agamanya. Awalnya itu adalah hasil bacaan dia terhadap al-Qur'an. Tapi bagi Mukti Ali argumennya masih kurang kuat, dia mesti melihat apakah ada pemikir Muslim yang berpendapat seperti itu. Dia dapatkan argumentasi itu dari Hamka dan Hasbi Ash-Shiddieqy. Hamka dalam *Studi Islam, Aqidah, Ibadah* mengatakan bahwa

[24] Ahmad Suaedy, "Otoritas Agama Dalam Tantangan Digital: Penghormatan kepada Profesor Machasin," dalam buku ini.

orang masuk surga itu bukan karena agama tetapi karena imannya. Dia lupa saat kami wawancarai, bagaimana argumen Hasbi. Perdebatan-perdebatan semacam itu membuatnya berkeyakinan bahwa orang beragama apa saja bukan manusia yang menghukumi, akan masuk surga atau tidak, itu "*Allahu a'lam*" (hanya Allah yang tahu). Manusia tidak tahu. Dalam hal tertentu Machasin juga terpengaruh Mu'tazilah, karena memang disertasi nya membahas, Abd al-Jabbar, salah satu tokoh Mu'tazilah yang secara fiqh bermadzhab Syafi'iyah. Tapi dia mengkiritik Abd Jabbar yang mengingkari keberadaan keselamatan di luar Islam. Pada akhirnya, semuanya ada di tangan Allah untuk memasukkan hamba-Nya ke surga atau neraka. *Allahu a'lam*, Allah lah yang maha mengetahui, bukan kita manusia.

## Penutup

Demikian sekelumit biografi Prof. Dr. KH. Machasin, MA, seorang akademisi, intelektual, pejabat dan kiai sekaligus, yang ditulis dalam rangka memperingati hari kelahiran beliau yang ke 65. Dalam ruang buku kompilasi semacam ini tidaklah mungkin menuliskan segala aspek tentang beliau secara detail. Banyak hal, tentu, terluput dan belum tersentuh. Namun, setidaknya, beberapa hal yang saya tulis di atas cukup mewakili gambaran tentang perjalanan seorang putra Purworejo yang lahir 65 tahun yang lalu itu. Perkenankan di akhir tulisan ini saya mengucapkan: "Selamat hari lahir, Pak Machasin. Semoga senantiasa dianugerahkan kesehatan, kebahagiaan, produktivitas, dan kesuksesan *fi d-daraym*." Amin.

## Referensi

Buku

Machasin, Muhammad, *Bapakku KH. M. Syamsuddin, 1913-1998*, Brenggong, Purworejo, 2000.

Machasin, Muhammad, *Ibuku Nyai Kamaliah Syamsuddin*, 1923-2006, Brenggong, Purworejo, 2005.

Maharsi, "Prof. Machasin Simpul Silaturahmi Kebudayaan Islam Indonesia," salah satu artikel dalam buku ini.

Mahathera, Bhikkhu Sri Pannyavaro, "Kerendahhatian Prof. Machasin," salah satu artikel dalam buku ini.

Marsuchah, "Machasin dalam Memoriku," salah satu artikel dalam buku ini.

Ridwan, "Machasin," dalam Al-Makin (ed.), *Mengenal Para Pemimpin Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2014), 197-204.

Sarapung, A. Elga J. "Dialog Antar-Iman : Menjembatani Makna Agama dan Beragama dengan Realitas Kehidupan di Masyarakat (Memotret Kebersamaan Machasin dengan Institut DIAN/INTERFIDEI), salah satu artikel dalam buku ini.

Suaedy, Ahmad, "Otoritas Agama Dalam Tantangan Digital: Penghormatan kepada Profesor Machasin," salah satu artikel dalam buku ini.

Subanar, Rm Dr. Budi, "Kenangan Bersama Prof. Machasin," salah satu artikel dalam buku ini.

Syam, Nur, "Kesan Seorang Sahabat: Prof. Machasin yang Saya Kenal," salah satu artikel dalam buku ini.

**Wawancara**

Wawancara Zoom dengan Prof. Machasin oleh Moch Nur Ichwan dan Ahmad Rafiq, 16 Agustus 2021.

# BAGIAN 2: PEMIKIRAN DAN KIPRAH

# KEISLAMAN DAN KEADABAN:
## Memahami Pemikiran dan Praksis Berislam Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA

Dr. Zuly Qodir

Prof. Dr. Muhammad Machasin, MA adalah profesor Sejarah Kebudayaan Islam sejak tahun 2000. Memulai karir akademiknya dari studi sarjana (S1) Sastra Arab, menulis skripsi: *Tujuh Puisi Arab Pra-Islam* (*al-mu'allaqat al-sab'*). Melanjutkan studi Master (S2) dalam bidang Kajian Keislaman. KH. Machasin menulis Tesis: *Kekuasaan Allah dan Kebebasan Manusia dalam al-Qur'an*. Kemudian menempuh Studi Doktoral (S3) dalam bidang yang sama. Kajian Keislaman dengan Disertasi tentang pikiran tokoh Mu'tazilah masa akhir, al-Qāḍī 'Abd al-Jabbār dalam menangani ayat-ayat *mutasyābihāt*. Pada perkembangan selanjutnya, pemikiran terkait studi keislaman lebih banyak menjadi minat kajian. Bahkan, jika diperhatikan pemikiran model Mu'tazilah, yang telah digeluti sejak studi master, tampak mempengaruhi studi-studi berikutnya.

KH. Machasin terus berkembang area pemikirannya, sehingga minat kajiannya meluas dalam berbagai kajian keislaman. KH. Machasin, disini agaknya dapat dikatakan sebagai salah satu intelektual nahdliyin yang lintas disiplin-multisiplin, sekalipun tetap memiliki inti disiplin kajian yakni Pemikrian Islam. Saya menduga terpengaruh tradisi Mu'tazilah. Pemikiran KH. Machasin dapat dilihat mulai dari persoalan pemikiran sejarah, pemikiran keadaban, pemikiran teks al-Qur'an sampai masalah hubungan antar-agama, khususnya hubungan Islam dan Kristen. Dan tentu saja hubungan dan dialog antar agama. KH. Machasin saat ini tercatat menjadi salah satu dewan penasehat-pengarah di Institut Dialog Antar Iman (Interfidei) Yogyakarta, sebuah lembaga non pemerintah yang sejak awal bekerja dalam tema-tema dialog antaragama dan masyarakat. Machasin juga menjadi salah satu ketua di Indonesia Conference on Religion and Peaca (ICRP).

Sebagai bentuk keseriusan dari KH. Machasin, tatkala penyelesaian disertasinya, ia mengikuti program INIS (Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies) di London, Belanda dan Mesir pada tahun 1989-1990, sehingga semakin memberikan tapak-jejak keilmuan keislaman dan hubungan antar-agama yang yang kemudian menjadi salah satu tema penting di Indonesia. KH. Machasin kemudian dapat dikatakan memiliki lincence untuk berbicara tentang kajian keislaman dan hubungan antar-agama yang ternyata sampai hari ini masih bagai benang kusut. Oleh sebab itu, kontribusi KH. Machasin sungguh dibutuhkan sebagai salah satu akademisi yang tekun, ulama, dan salah satu tokoh di lingkungan nahdliyin.

KH. Machasin, sebagai bukti keseriusannya pada tema dialog Islam-Kristen, pada tahun 1998 dikirim untuk belajar

relasi Muslim-Kristen di Hartford Seminary, Hartford, CT, USA. Di sana KH. Machasin, bertemu dengan berbagai ilmuwan dari berbagai negara, terntu saja dari Indonesia, yang terdiri dari para pendeta, pastur, dan akademi muslim. Setelah menerjemahkan dan mengedit terjemahan beberapa buku berhasa Perancis ke dalam Bahasa Indonesia, ia diundang untuk menjadi dosen tamu selama dua bulan di EHESS Paris (2008) sebelum dipercaya menjadi Direktur Pendidikan Tinggi Islam, Ditjen Pendidikan Islam, Kementerian Agama RI sampai tahun 2011. Kemudian setelah itu, menjabat Kepala Badan Litbang dan Diklat (2102-2014) dan Dirjen Bimbingan Masyarakat Islam (2014-2016) pada kementerian yang sama. Di sini, kita juga bisa katakan kalau KH. Machasin juga birokrat handal di lingkungan Kementrian Agama Republik Indonesia.

Di lingkungan Internal UIN Sunan Kalijaga, KH. Machasin, pernah menjabat berbagai posisi yang sesuai dengan bidang keilmuannya. Ia pernah menjadi Sekretaris Jurusan Sejarah Kebudayaan Islam Fakultas Adab, Kepala Laboratorum Bahasa, Kepala Pusat Penelitian, Dekan Fakultas Adab (1999-1993). Setelah itu, KH. Machasin juga pernah menduduki sebagai Direktur Pascasarjana (2005-2006), posisi yang cukup banyak peminatnya di lingkungan UIN Sunan Kalijaga. Hal ini karena soal prestisius keilmuan, juga agaknya posisi yang nyaris setara dengan rector, sekalipun hanya direktur. Namun strategis secara keilmuan dan kebijakan pengembangan kajian keislaman. KH. Machasin, sekali lagi, di internal UIN juga termasuk salah satu yang sering mendapatkan atau diberi Amanah untuk menduduki jabatan struktural.

Seperti dapat juga kita ketahui, KH. Machasin juga berkontribusi di luar UIN Sunan Kalijaga, sampai di luar negeri. KH. Machasin, pernah menjadi anggota *Board Globethics.net* (Geneva) dan masih tercatat sebagai anggota

*Board Asian Conference of Religion for Peace* (Tokyo). Sebagai bentuk pengakuan public atas pemikiran keislaman dan hubungan antar agama yang dikuasai menjadi bidangnya, ia sangat sering diundang menjadi pembicara di berbagai konferensi, seminar dan workshop nasional dan internasional (di antaranya: Belanda, Perancis, Lebanon, Jerman, Singapura, Filipina, Bangkok, Thailand). KH. Machasin, *par excellence* sebagai cendekiawan muslim Indonesia di kancah nasional dan internasional.

Sebagai salah satu cendekiawan muslim, KH. Machasin, memang sering dimintai komentarnya terkait beberapa hal di Indonesia. Tentang perkembangan politik Islam, tentang maraknya kejadian terorisme, dan kejadian tentang "bughot" yang yang digaungkan oleh beberapa sarjana di Indonesia. KH. Machasin, berbeda dalam memahami perlunya pemberontakan atau pergantian presiden di Indonesia, yang diambil dari Al-Maturidi, seperti di kemukakan M. Din. Syamsuddin, salah satu tokoh Muhammadiyah.

Di sinilah, saya sebagai santri KH. Machasin, merasa tersanjung, dan sekaligus terharu, terpanggil untuk turut berkontribusi dalam mensyukuri umur KH. Machasin yang ke 65, sehingga menulis karangan ini. Karangan ini saya sengaja dedikasikan kepada KH. Machasin sebagai intelektual yang memiliki berbagai keahlian, khususnya pemikiran Islam, dari tradisi klasik hingga modern.

## Latar Belakang Histori KH. Machasin

Sebagai seorang yang lahir di salah satu pusat pesantren dan NU, maka awal mulanya KH. Mahasin (waktu itu tentu belum KH dan Professor), masih Gus, anak kiai kampung di Purworejo, bersekolah di Pesantren-NU, di kampung

halamannya, Purworejo-Bagelen Jawa Tengah. Sekolah Keislaman di madrasah pesantren tentu menjadi kesehariannya. Oleh sebab itu, ketika melanjutkan ke IAIN ketika itu, tampak tidak ragu memilih sastra Arab, salah satu jurusan yang "paling ditakuti" calon mahasiswa ketika mendaftarkan dirinya di IAIN-UIN bahkan sampai saat ini. Namun, Machasin, muda saat itu dengan tekad yang kuat memilih jurusan sastra Arab, dan pada akhirnya menjadikannya menjadi seperti sekarang. Dengan menguasai Bahasa Arab yang menjadi salah satu Bahasa penting dunia Islam, dan pemikiran keislaman, Machasin pada akhirnya mampu mengakses literatur-literatur keislaman dalam Bahasa Arab klasik-modern. Hal yang menarik hemat saya adalah perjalan intelektual KH. Machasin, dari anak kampung, lalu "meledak".

Prof. Dr. KH. M. Machasin, MA pernah menjabat sebagai Dirjen Bimbingan Masyarakat Islam. Ia, lahir di Purworejo13 Oktober 1956, Machasin banyak menghabiskan pendidikannya di kota kelahiran. Baru saat menginjak bangku kuliah, ia hijrah ke Kota Gudeg Yogyakarta, kemudian seperti kita ketahui, menempuh pendidikan sarjana pada Jurusan Sastra Arab IAIN SunanKalijaga. Kini, KH. Machasin juia sudah mendapatkan gelar tertinggi di dunia akademik yakni, *Proffesor, bukan professor kehormatan loh. Kiai ini sungguh-sungguh professor karena keahliannya dan kemampuan dalam bidang ilmu, Pendidikan, pengajaran dan penelitian*. KH. Machasin adalah Guru Besar Sejarah Kebudayaan Islam Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan KalijagaYogyakarta.

Dalam catatan media sosial dan media cetak, KH. Machasin, adalah satu di antara tokoh NU, cendekiawan yang cukup aktif mengembangkan pentingnya dialog antar agama. Saya sendiri, berulang kali satu forum dengan KH. Machasin, membahas masalah dialog antar agama di Indonesia, di berbagai

kesempatan. Pikirannya jernih dan tidak meledak-ledak, namun mendalam. Khas seorang ulama dan alim yang memang paham atas persoalan dan keilmuan yang dijadikan perspektif untuk membahas suatu masalah. KH. Machasin, sebenarnya kalau memberikan ceramah tidak banyak "guyon-lelucon" yang menjadi salah satu ciri khas kiai-kiai NU, yang pandai melucu namun mengena atas apa yang hendak disampaikan. KH. Machasin, ini intelektual yang "lurus" namun tidak berarti tidak punya selera humor. Saya kira, salah satu Kiai NU yang selalu memanggil saya Gus, di kalangan NU kepada anak muda atau orang Muhammadiyah seperti saya. Kiai Machasin katakan karena saya alumni pondok pesantren Krapyak Al-Munnawir Yogyakarta.

Sosok, kiai yang alim ini, sebelum dilantik sebagai Dirjen Bimas Islam, beliau adalah Kepala Pusat Litbang dan Diklat Kementerian Agama. Pernah pula menjadi Stat Ahli Menteri Agama Bidang Hukum dan Hak Asasi Manusia (HAM). Sebelumnya kiai asal Purworejo ini menjabat Direktur Pendidikan Tinggi pada Ditjen Pendidikan Islam. Ketika menjadi Pejabat di Bimas, dianggap bahwa kehadirannya di tengah-tengah keluarga besar Bimas Islam telah memberi warna tersendiri. Sebagai seorang tokoh yang mumpuni dalam keilmuan Islam, Prof. Machasin adalah sosok yang sederhana, tidak ribet dengan urusan administrasi dan prtokoler. Oleh para pegawai di lingkungan Bimas, dianggap sederhana, sehingga kesederhanaanya dapat dilihat dari cara memperlakukan birokrasi sebagai pelayanan masyarakat, bukan ingin dilayani. Sebagai seorang birokrat, KH. Machasin, terus berupaya memberikan semangat perubahan, meningkatkan profesionalisme, keteladanan dan transparansi. Profesionalisme menjadi salah satu kredo yang kiai akademisi ini bawa di lingkungan Bimas, Kemenag RI yang dikenal banyak

birokratisnya dan banyak juga "siluman". KH. Machasin mampu merubah imaginasi semacam itu pada publik.

KH. Machasin adalah sosok yang dikenal lembut dan bertutur secukupnya ini tidak menyukai hal yang ribet dan bertele-tele. Dikisahkan oleh seorang pegawai di Kemenag, dalam setiap perjalanan dinas misalnya, ia lebih memilih mengurus sendiri segala keperluannya. Begitu pula dalam berkomunikasi dengan staf, baginya efektifitas birokrasi diwujudkan melalui pola komunikasi yang efektif, tidak banyak basa basi. Tidak merasa dirinya sebagai "boss" sehingga harus dilayani oleh bawahannya. Nalar dan tindakan Bossy tidak berlaku untuk Kiai Machasin, yang saya kenal selama ini pula. Padahal banyak pejabat yang berada dilevel bawahnya saja sering bernalar dan betindak *bossy*.

Agaknya apa yang dilakukan oleh KH. Machasin, karena dipengaruhi oleh ajaran tasawuf yang beliau dalami. Kiai yang sedang kita bahas saat ini, juga seorang penganut aliran tasawuf muktabarah Sadjaliyah aliran dalam Naqsabandiyah. Tarekat ini, sangat rasional dan memberikan pengajaran tentang olah jiwa dan pikir. Mengajarkan pengkajian dan pengajian *Tambighul Ghofillin* di rumahnya. Menurutnya Kiai pengamal taswuf ini, bahwa hidup tidak untuk merepotkan orang lain dan tidak untuk dinampakkan-ditonjol-tonjolkan alais pamer. Sebagai mantan birokrat, apa yang ditinggalin-rumahnya juga biasa saja di kompleks yang ramai sekali Sapen Yogyakarta, selatan UIN Sunan Kalijaga. Sering dikatakannya bahwa, "Birokrasi itu harus mencerminkan profesionalitas, cepat dan tepat serta akurat dalam pelayanan. Jadi, semuanya kita mulai dari diri sendiri dengan menyederhanakan tindakan yang sebenarnya tidaklah kompleks," tuturnya kepada penulis ketika berkunjung ke rumahnya untuk suatu keperluan. Mungkin juga pengaruh dari Bediuzamman Said Nursi, yang

pernah ditulisnya tahun 2005, mempengaruhi perilaku hidupnya sebagai seorang Sufis.

Dikisahkan oleh seorang stafnya bahwa saat diminta menjabat sebagai Dirjen Bimas Islam, hal pertama yang dilakukan adalah menginventarisir program kerja yang tengah berjalan dan memperbaiki apa yang masih membutuhkan perbaikan. Menurutnya, kesinambungan adalah syarat utama bagi birokrasi yang profesional, transparan dan akuntabel. Dikatakannya, "Saya tidak akan malu bertanya kepada Prof. Djamil (Dirjen Bimas Islam sebelumnya-red), jika ada yang belum paham. Ini demi kemajuan bersama," tuturnya saat lepas sambut dengan Dirjen Bimas Islam sebelumnya, Prof. Dr. Abdul Djamil, MA.

Sebagai salah satu Rais Syuriah PBNU, KH. Machasin memiliki pandangan yang progresif terkait *image building*, Bimbingan Masyarakat Islam. Menurutnya *image building* tidak ditujukan demi pencitraan politis Lembaga yang dipimpin, melainkan perubahan secara mendasar menuju perbaikan, sehingga dapat menutupi kesalahan-kesalahan yang pernah diperbuat. Seperti hadits Nabi SAW, bahwa setiap keburukan mestinya diikuti dengan kebaikan-kebaikan, sehingga dapat menghapus kesalahan-kesalahan dimaksud. Seperti itulah, *image building* yang harus memotivasi birokrasi, untuk lebih baik dan professional, sehingga tercipta perbaikan yang baik bagi birokrasi. Birokrasi itu harus fleksibel, professional, lentur, tidak korup, dan adaptif, sehingga mampu menjawab persoalan-persoalan birokrasi yang terkesan *njlimet*, yang ada di lingkungan kantor serta perubahan yang terjadi di masyarakat secara luas.

Sebagai sosok yang dibesarkan oleh kampus Islam, dengan pemikiran yang moderat, ada banyak kebijakan yang mencerminkan moderasi Islam, khususnya dalam menyikapi

keragaman beragama. Baginya, dialog intra dan antar umat beragama merupakan sebuah keharusan. Dialog itu merupakan kebutuhan di era saat ini, dimana multikulturalisme dan *citizenship* menjadi bagian tak terpisahkan. Dalam dialog, ada prinsip yang beliau ambil dari hadits nabi, bahwa yang mayoritas harus mengayomi minoritas, dan minoritas harus menghormati mayoritas (tidak boleh kurang ajar). Dengan demikian, lanjutnya, berbagai ekses negatif dari keragaman dapat diminimalisir. Saling menghargai, menghormati, serta memahami adanya perbedaan, keragaman dan keunikan agama-agama maka umat beragama tidak boleh memaksakan pendapatnya pada orang lain yang berbeda.

Di tengah-tengah kesibukannya memimpin instansi pemerintah, Mantan Dekan Fakultas Adab, dan Direktur PPs UIN Kalijaga ini masih menyempatkan mengajar. Baginya, mengajar bukan sekedar tangung jawab, melainkan sebuah hobbi dan memberikan *feedback* bagi hidupnya. Dikatannya, bahwa mengajar sudah saya lakukan sejak saya berumur 12 tahun, walaupun tidak terus menerus. Kini seminggu sekali masih mengajar dengan tugas utama memimpin instansi pemerintah. Di tengah arah kebijakan pemerintah terkait peningkatan kualitas bimbingan dan pembinaan keagamaan, Prof. Machasin saat memimpin Bimas Islam, terus memotivasi seluruh jajaran Ditjen Bimas Islam untuk tetap istiqamah dan berdedikasi dalam memberikan pelayanan dan pembinaan pada masvarakat, hal ini dikarenakan apapun yang kita perbuat adalah ibadah. Inilah hemat saya sosok kiai-ulama-alim-dan sufi kontemporer yang dimiliki NU dan UIN Sunan Kalijaga. Sekarang setelah tidak lagi menjabat di Jakarta, KH. Machasin, tenaga dan pikirannya dicurahkan untuk mendidikan mahasiswa di berbagai perguruan tinggi Indonesia, khususnya Yogyakarta.

Perjalanan intelektual serta karir KH. Machasin, tampaknya tergambar dari Pendidikan dan bacaan yang dilakukannya sejak masih remaja di kampung halamannnya hinggake Luar Negeri. Prancis dan Belanda, sebagai "sarangnya" *indonesianist* yang ahli dalam bidang keislaman dalam multi disiplin, dan biasanya sangat kritis dalam memahami teks-norma yang dikajinya. KH. Machasin, kayaknya juga turut terpengaruh dari kajian-kajian non-keislaman dan pergaulan intelektual yang dilaluinya, sehingga oleh beberapa orang di luar UIN Sunan Kalijaga dan non-NU, KH. Machasin ini dituduh liberal dalam maknanya yang negative. Tetapi agaknya tidak mempengaruhi perilaku hidup dan berpikir KH. Machasin dalam memberikan kuliah, seminar, pengajian maupun tulisan-tulisannya. KH. Machasin tetaplah seorang alim, yang tekun, sederhana, tidak membusungkan dada dengan pelbagai jabatan yang pernah disandangnya. Guru Besar Sejarah Islam ini, terus saja berhidmat untuk mendidik mahasiswa-mahasiswa di UIN Sunan Kalijaga, hingga saat ini.

Dengan latar belakang historis semacam itu, agaknya KH. Machasin memiliki dinamika dan sejarahnya sendiri yang mampu memberikan karakteristik pemikiran dan tindakannya dalam kehidupan sehari-hari. Dalam perspektif arkeologi pengetahuan Michel Foucault, dalam *The Archeology of Knowledge, 1972,* sudah diterjemahkan menjadi *Arkeologi Pengetahuan, 2002*, bahwa gagasan-gagasan yang tertuang dari pemikiran seseorang tidaklah serta-merta hanya sekedar rentetan pemikiran. Namun semuanya merupakan rentetan dari historis sains-sains, kesusasteraan, filsafat dan sosial lainnya, sehingga menggambarkan bagaimana pemikiran bisa berjalan dengan baik, analitis serta reflektif. Pengetahuan semacam itu melintasi disiplin-disiplin formal pengetahuan seseorang, melintasi dari yang marjinal dan utama, sehingga

mampu memberikan analisis dan menafsirkan kembali pengetahuan yang diperolehnya. Dalam kaitan inilah, agaknya KH. Machasin, ulama NU dapat kita baca sebagai salah satu eksemplar ahli bidang keislaman khususnya al-Qur'an dan ilmu keadaban.

## Al-Qur'an, Manusia dan Kebebasan

Nasr Hamid Abu Zaid, salah satu ilmuwan muslim yang sangat dikenal dengan metode pendekatan dalam memahami sekaligus membaca teks al-Qur'an dengan pendekatan kritis. Belakangan dikenal hermenetika. Beberapa karyanya sudah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia, seperti *Teks, Otoritas Kebenaran (LKiS, 2003) dan Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an, LKiS 2003,* sehingga dapat diakses secara luas oleh kalangan sarjana Indonesia maupun mahasiswa dengan minat kajian studi-studi al-quran dan keislaman dalam arti lebih luas.

Manusia dan kebebasan mendapatkan tempat khusus dalam studi yang dilakukan Nasr Hamid Abu Zaid dalam memahami al-quran. Dalam konteks ini pula, KH. Machasin menempatkan kebebasan manusia sebagai salah satu ciri khas yang diajarkan dalam kitab suci. Oleh karena kebebasan yang dimilikinya, maka manusia dapat melakukan ijtihad, sehingga ijtihad yang dilakukan akan mendapatkan nilai satu jika yang dilakukan salah. Jika yang dilakukan benar, maka yang berijtihad akan mendapatkan nilai dua. Hal ini menandakan bahwa kebebasan akal manusia memikirkan apa yang telah Tuhan turunkan, termasuk kandungan al-Qur'an sebagai kitab suci dan fenomena alam sekitar merupakan objek yang dapat menjadi lahan ijtihad umat manusia secara keseluruhan.

Terdapat banyak tema yang dikemukakan al-Qur'an, seperti diungkapkan pemikir Islam, Fazlur Rahman, dalam *Tema-tema Pokok Al-Quran*, yang menjadi landasan melakukan reinterpretasi atas apa yang terjadi dan diturunkan Tuhan melalui kitab suci. Rahman, menjelaskan bahwa kitab suci diperuntukkan untuk umat manusia, karena itu membutuhkan interpretasi yang sesuai dengan konteks zamannya. Persoalan teologi dan syariat dalam kitab suci tidak mendominasi isi kitab. Sementara masalah muamalah merupakan hal yang dominan dari kitab suci. Di Indonesia, Djohan Effendi, telah berupaya juga menterjemahkan beberapa tema pokok al-Quran sehingga memudahkan kita membaca isi pokok dari pesan kitab suci. Karya Djohan Effendy: *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an,* diterbitkan Interfidei Yogyakarta, 2011. Sedangkan secara analisis, tema-tema pokok al-Qur'an juga telah ditulis oleh M. Dawam Rahardjo, dalam *Ensiklopedia Al-Quran*, yang diterbitkan oleh Paramadina Jakarta.

Jika diperhatikan dari apa yang dikemukakan para cendekiawan muslim tersebut, agaknya KH. Machasin, berada pada titik singgung dengan mereka, yakni hendak menghadirkan teks al-Qur'an secara kontekstual dalam kajian keislaman kekinian, sehingga teks al-Qur'an tidak mengalami kebekuan historis dan dogmatik. Kebekuan pemikiran keislaman seringkali lahir karena di kalangan umat Islam tidak berani melakukan lompatan untuk menterjemahkan secara baru dan menafsirkan teks secara kritis, sehingga dogma kitab suci benar-benar dibaca apa adanya. Oleh sebab itu, teks al-Qur'an seakan-akan menjadi barang mati. Al-Qur'an seperti telah arkhaik, tanpa konteks sosial historis sama sekali. Padahal kita ketahui, teks al-Qur'an turun ke muka bumi membawa konteks sosial historisnya sendiri. Sangat berbeda jauh dari apa yang terjadi di zaman Rasullulah Muhammad

SAW dengan konteks sekarang zaman umat nabi Muhammad SAW.

Oleh sebab itu, mendahulukan perilaku atau akhlak dalam memahami al-Qur'an merupakan hal yang tidak bisa ditinggalkan karena akhlak umat manusia inilah yang akan membedakan mana seseorang yang dapat dihargai sebagai manusia utama ataukah manusia palsu (munafik), sebagaimana Tuhan firmankan dalam kitab suci: bahwa kaum munafik itu akan berlaku sebagaimana orang beriman, namun hati dan pikirannya penuh dengan kebencian, suka menghasut, angkara murka dan tipu muslihat. Jalaluddin Rahmat dalam *Dahulukan Akhlak, Daripada Fikih, (2014)* dengan sangat tajam memberikan ulasan bagaimana dalam berislam kita supaya mengutamakan akhlak ketimbang fikih. Fikih penting, namun akhlak jauh lebih penting, sebab yang akan menjadi ujung tombak penilaian umat manusia adalah akhlaknya, bukan fikihnya.

Memperhatikan apa yang dikemukakan Jalaluddin Rakhmat, kita patut berterima kasih pada KH. Machasin, yang telah mengembangkan ilmu Adab (yakni ilmu ahklak) di lingkungan UIN Sunan Kalijaga, sehingga seorang pendidik, itu disarankan agar memiliki jiwa pencari ilmu, sekaligus sebagai pengamal ilmu yang dikuasainya. Seorang yang mencari ilmu akan berusaha keras agar apa yang dicarinya mendapatkan gambaran yang jelas, darimana pun datangnya. Belajar kepada siapa saja yang penting ilmu yang diinginkan didapatkan. Setelah menemukan ilmu yang dicarinya dari kerja keras, maka seseorang tidak boleh sombong, angkuh, merasa benar sendiri, merasa tidak ada orang lain yang paham. Disinilah kehadiran seorang pencari ilmu yang tawadhu mendapatkan tempatnya untuk dapat kita jadikan teladan.

Sekedar contoh bagaimana berislam semestinya menggunakan akhlak bukan sekedar fikih, dapat diperhatikan ketika KH. Machasin memberikan pendapat atas video yang diunggah Youtube tentang Khalid Basalamah, yang memberikan komentar tentang Gempa Yogyakarta dan UIN Sunan Kalijaga. Disana akan tampak kritik keras yang disampaikan KH. Machasin terhadap Khalid Basalamah yang tidak mengindahkan ahklah dalam menyebarkan gagasannya pada public, sehingga asal menyalahkan orang lain. Saya akan kutipkan pernyataan KH. Machasin merespon apa yang disampaikan Khalid Basalamah di Youtube sebagaimana di bawah ini,

> Baru-baru ini di sosial media ramai video Khalid Basalamah yang berbicara tentang Yogya dan UIN Yogya, dan saya pun tak ketinggalan menengok video tersebut. Saya "mendengarkan" sambil membuat catatan. Dan ringkasnya, yang dikatakan Khalid Basalamah mengandung kebohongan dan ketidakakuratan. Ceritanya berawal dari pertanyaan mengapa banyak gempa di Yogyakarta yang terjadi setiap tahun sampai melongsorkan satu kecamatan dst. Kemudian Khalid menjelaskan mengapa gempa seperti itu terjadi di Jogja.
>
> Penjelasan dimulai dengan cerita Khalid mendaftar S3 di UIN Sunan Kalijaga sekitar sepuluhan tahun yang lalu. Dikatakan ia diundang untuk tes. Ia pun datang, tapi ternyata tidak dapat ikut tes, karena pelaksanaannya diajukan. Ketika dia masuk ke Pasca, kata dia, banyak orang memperhatikan janggutnya. Menurutnya hal itu terjadi karena di situ banyak JIL yang dibentuk Orientalis Kanada, yakni Gereja Kristen dan kaum Yahudi yang mendirikan McGill [University]. Dikatakan di McGill banyak orang hafal Qur'an dan Hadis, tapi mereka bukan Muslim. Mereka hanya mempelajari kelemahan Islam untuk

menghancurkannya. Ia juga mengatakan di kampus, kalau ada mahasiswa yang salat diolok-olok.

Tidak berhenti di situ, ia meneruskan bahwa pendeta diundang di UIN Yogya untuk mengajar Kristen, dengan alasan ambil dari sumbernya, sementara kalau belajar al-Qur'an bukan dari ulama. Semua agama benar dan penganutnya akan masuk surga. "Enak sekali kalau begitu," katanya. "Cukup nyanyi-nyanyi seminggu sekali dapat masuk surga, tidak perlu masuk Islam," imbuhnya. Ia juga mengatakan menurut Survey Internasional terbesar tentang free sex di Asia, Yogya yang terbesar setelah Thailand. Kesimpulan Khalid Basalamah, gempa banyak terjadi di Yogyakarta disebabkan karena kemaksiatan yang banyak terjadi dan dibiarkan di sana.

Perkataan "Ustadz" ini, saya nyatakan, mengandung banyak kebohongan, kesalahpahaman dan ketakakuratan.

A. Kebohongannya

1- Di Yogyakarta tidak pernah ada kecamatan yang longsor kerena gempa.

2- Tes masuk S3 di Pascasarjana. Apalagi kalau dikatakan sepuluhan tahun yang lalu [sebelum pembuatan video ini], maka saat itu bisa jadi sayalah direkturnya dan saya tidak pernah memajukan waktu tes.

3- Dia katakan di kampus orang salat diolok-olok, padahal setiap zuhur di hari kerja mesjid UIN banyak mahasiswa ikut salat jama'ah dan kalau Jum'atan mesjid kampus penuh dengan jamaah yang kebanyakannya mahasiswa. Ini bisa dilihat sampai sekarang. Di waktu-waktu salat yang lain pun ada salat berjama'ah yang diikuti mahasiswa.

B. Kesalahpahaman

1. Pendeta mengajarkan Kristen. Dalam mempelajari keyakinan lain, memang diperlukan informasi dari penganutnya. Pandangan orang luar memang dapat obyektif, tetapi penghayatan agama atau keyakinan akan diberikan dengan lebih tepat oleh sang penganut.
2. Semua agama benar. Semua agama benar menurut penganutnya dan orang lain tidak perlu mencampuri keyakinan orang lain. Orang boleh saling berbagi pengalaman atau bertukar pandangan mengenai keyakinan, namun tidak boleh mengolok-olok atau mempersalahkan.
3. Survei internasional free sex yang menempatkan Yogya pada peringkat kedua di Asia setelah Thailand. Survei ini tidak pernah ada. Yang ada adalah beberapa penelitian, seperti yang dilakukan oleh kelompok Dasakung mengenai hal seperti ini beberapa tahun yang lalu. Penelitian yang menghebohkan pada saat disampaikan ke publik itu diragukan keakuratannya dan pemilihan samplenya.

C. Ketakakuratan

1. Mengenai orientalis. Orientalis sebenarnya berarti orang yang mempelajari dunia Timur (Orient) dan tidak hanya Islam. Memang kemudian istilah ini berarti orang Barat yang mempelajari ketimuran, termasuk Islam. Akan tetapi orientalis tidak hanya terbatas pada Kanada, apalagi McGill.
2. Orang d UIN Sunan Kalijaga belajar al-Qur'an tidak dari ulama. Siapa ulama itu? Apakah dosen UIN yang mengajar tafsir al-Qur'an tidak dapat disebut ulama, padahal sebahagian dari mereka menjadi rujukan dalam kepakarannya di bidang tafsir?

KH. Machasin pada akhirnya memberikan kesimpulan bahwa orang ini tidak pantas mendapatkan gelar Ustadz, karena kebohongan dan ketergesa-gesaan dalam menyimpulkan. KH. Machasin kemudian menyarankan pada public untuk menonton video Khalid Basalamah tersebut. Silahkan tonton videonya dan buktikan. KH. Machasin bahkan berharap dengan mengatakan: apakah yang saya tulis di atas sesuai dengan apa yang ada di situ. Kritik keras KH. Machasin tampaknya hendak menyampaikan pada public, bahwa berislam itu perlu dengan ilmu pengetahuan, perlu akhlak dalam mengamalkan Islam serta mengamalkannya secara baik dalam kehidupan bermasyarakat di Indonesia atau dimanapun. Berislam tidak asal dogmatis, tanpa adanya pengetahuan yang memadai kemudian menyampaikan pada public berbagai informasi yang menyesatkan sekalipun seseorang itu tahfidz atau penghapal al-Qur'an.

## Keislaman dan Keadaban: Kontekstualisasi dan Reinterpretasi

Kalangan akademisi pengkaji keislaman dan keindonesiaan, tentu saja tidak asing dengan Prof. Nurcholish Madjid, Mantan Rektor Universitas Paramadina, asal Denanyar Jombang, yang dikenal dengan sebutan Pendekar dari Chicago. Nurcholish Madjid (Cak Nur), dikenal luas di kalangan ilmuwan Indonesia, karena memberikan model bagaimana memahami Islam harus dengan rasional. Islam bukan hanya sebagai dogma. Islam sekaligus sebagai ilmu. Islam harus mampu dihadirkan di ruang public-politik sesuai dengan kondisi sosial yang sedang berkembang. Doktrin-Doktrin Islam tidak mungkin bertambah dan bisa dubah secara tekstual, namun harus dimaknai dengan cara baru, sehingga doktrin Islam tidak ketinggalan zaman. Karya Nurcholish Madjid yang sangat masyhur adalah *Islam,*

*Doktrin dan Peradaban,* Paramadina 1992, merupakan karya yang dibaca banyak kalangan cendekiawan di Indonesia. Karya ini semacam *Magnum Oppus*-nya.

Apa yang dilakukan Cak Nur tersebut, agaknya mempengaruhi KH. Machasin dalam memahami Islam dalam konteks keindonesiaan dan kekinian. Prinsip reinterpretasi atas teks menjadi hal yang tidak bisa ditinggalkan, sehingga doktrin-doktrin Islam yang telah selesai diturunkan Tuhan, sebagai Islam Normatif, akan bergerak dalam lintasan sejarah umat manusia sepanjang hayatnya. Reinterpretasi yang dilakukan KH. Machasin, tampaknya juga sebagaimana yang dilakukan Munawir Sadzjali, Mantan Menteri Agama, yang memiliki pemikiran sangat progresif dalam hal pembagian waris dan Negara dalam dunia modern. Reinterpretasi merupakan syarat wajib adanya kemajuan bangsa dan pemikiran Islam yang ada di dunia saat ini dan mendatang.

Jika mempergunakan bahasa saat ini, agaknya reinterpretasi teks itu hampir sama dengan penggunaan istilah *rethinking secularism* yang dipopulerkan oleh John L Esposito, akademisi, pengkaji Islam asal Universitas Georgetown Washington, USA, menulis artikel *Rethinking Islam and Secularization, 2009*, menyarankan pada para pengkaji Islam melakukan pemhaman ulang atas teks-teks kitab suci dan hadist nabi, sebagai keadaan yang terus berkembang dibanding ketika awal mula teks diturunkan. Interpretasi perlu sesuai dengan kondisi zaman yang terus berubah. Sekularisasi (bukan sekularisme) telah memaksa kita untuk melakukan pembacaan kembali atas doktrin-doktrin yang selama ini umat Islam anut. Jika dalam kalangan Kristen ada yang menyebutkan perlunya pembahasan secara hermenutika atas teks kitab suci, maka di kalangan Islam ijtihad untuk menemukan makna-makna baru teks al-Qur'an dengan menggunakan *takwil bil ilmi* atau

*takwil bil ma'tsur*, *ta'wil bil ra'yi*, jadi bukan sekedar tafsir yang mengharuskan seseorang melampaui pembacaan teks dari tradisi abad pertengahan Islam (abad 7 sampai 13 H), sebab saat ini perubahan zaman telah demikian massif terjadi. Perubahan inilah yang kita sebut sekarang dengan istilah secularisasi sosial. Disinilah pembaruan pemikiran Islam mesti dilakukan di Indonesia maupun di level internasional sehingga Islam terus menemukan relevansinya untuk dunia.

Prof. KH. Machasin, salah satu dari sekian banyak ulama Islam yang memiliki otoritas untuk menterjamahkan dan menginterpretasikan teks-teks al-quran. Oleh sebab memiliki alat yang dapat dipergunakannya, yakni menguasai Bahasa Arab, balaghoh, serta memiliki kemampuan membaca dengan baik kitab-kitab hadist maupun fikih yang oleh sebagian dijadikan salah satu syarat seseorang dapat memberikan interpretasi atas teks-teks suci al-Qur'an dan hadits. Pendeknya, Prof. KH. Machasin dapat menjadi mujtahid, sekalipun bukan *mujtahid mutlak*, namun *mujtahid ghoiru mutlak*, yang ditempatkan sebagai pemberi tafsir teks-teks al-Qur'an maupun hadits. Jika mengikuti, Khaled Aboe El-Fadl, yang menulis buku *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women (Atas Nama Tuhan, 2007)*, dapat dikatakan Prof. KH. Machasin adalah salah satu pemegang otoritas untuk menterjamahkan dan menginterpretasikan ayat-ayat yang telah Allah berikan kepada Nabi. Prof. KH. Machasin, bukan ulama yang otoriter, yang memaksakan pendapatnya karena memiliki jabatan, memiliki massa atau kuasa politik. Prof. KH. Machasin adalah seorang yang mendapatkan otoritas karena keahliannya. Karya Khaled Aboe El Fadl menjadi salah satu rujukan akademik kalangan sarjana pengkaji pemikiran Islam, pemikiran hukum Islam, bahkan tentang *women studies* di lingkungan perguruan tinggi Islam Indonesia.

Belakangan, pendekatan dalam memahami Islam, khususnya hukum Islam, tidak bisa lagi dilakukan hanya dengan menggunakan satu bidang ilmu saja. Jasser Auda, seorang ahli Hukum Islam, menulis *Maqasid-Syariah as Philosophy of Islamic Law: A systems Approach, (2007),* menjelaskan bahwa dalam perkembangan kontemporer, hukum Islam harus memiliki pendekatan multi perspektif. Oleh sebab, saat ini, perkembangan zaman telah banyak merubah keadaan masyarakat. Kondisi sosial-historis, sosiologis serta psikologi masyarakat saat ini, harus dapat direfleksikan dan dipikirkan oleh mereka yang bekerja dalam menetapkan hukum Islam. Oleh karena hukum Islam, merupakan bagian dari Islam, maka memahami hukum Islam, tidak bisa lagi hanya di dasarkan pada satu pendekatan saja yakni: fikih atau teks al-Qur'an dan hadits. Menetapkan hukum Islam harus memperhatikan masalah sosial historis, sosial budaya dan psikologi masyarakat sebab hukum itu untuk masyarakat bukan untuk Tuhan.

Ketika membaca kitab suci al-Qur'an, kita diperhadapkan dengan adanya *logos* dan *author*. Di mana antara logos dan author berada pada posisi kita? Oleh sebab itu, kita hanya dapat memperkirakan apa yang menjadi pesan sentral dari logos (teks utama) dan author, dalam hal ini Tuhan. Kita menginterpretasikan Bahasa Tuhan dengan Bahasa manusia, yang tentu saja memiliki banyak kekurangan. Disana pula, peran interpreter (pembaca) akan memberikan penjelasan atas teks yang dibaca berdasarkan pada pengetahuan, nalar, serta latar belakang pembacanya. Nalar Islam, karena itu merupakan nalar yang dimunculkan oleh pembaca teks, setelah membaca logos dari sang author, yang berada di luar kita sebagai pembaca. Karenanya, mendekatkan teks dengan lingkungan sosial kita perlu mendapatkan perhatian: Inilah yang dinamakan kontekstualisasi. Hermeneutika al-Qur'an

perlu menjadi perhatian, demikian kata Mohammed Arkoun dalam *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru, (INIS, 1994)*

Karya-karya Mohammed Arkoun, dipopulerkan oleh sarjana Belanda yang memimpin Project penerbitan buku INIS, Johan H. Meuleman. Bagaimana pemikiran Arkoun dalam memahami Islam dalam konteks modern dan modernisasi, merupakan salah satu tema yang paling popular, sehingga pada tahun 2004, Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKiS) menerbitkan karangan dari sarjana Indonesia dan Muleman sendiri, terkait pemikiran Arkoun dalam membaca al-Qur'an dan membaca modernitas. *Buku Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme,* 2004 yang diedit oleh Johan H Meuleman merupakan karangan yang dibaca luas dikalangan sarjana Islam Indonesia.

Pandangan yang tidak kaku-apa adanya sesuai bunyi teks, tidak lagi mendominasi pemahaman ilmu-ilmu keislaman saat ini. Pemikiran Mohammed Arkoun agaknya turut serta mempengaruhi KH. Machasin, sebab menterjemahkan karya Mohammed Arkoun dalam berbagai pembacaan teks al-Qur'an yang menjadi bidang kajian sastra dan keislaman. Hal semacam itu pula yang diterapkan Prof. KH. Machasin ketika menerapkan atau menginterpretasikan teks al-Qur'an maupun sunnah pada realitas sosial saaat ini. Buku *Islam Dinamis, Islam Harmonis, (2011)* yang ditulis KH. Machasin, memberikan penjelasan yang sangat relevan tentang posisi pemikiran Kiai Asal Purworejo Jawa Tengah ini. Jika tidak menerapkan multi pendekatan, serta tidak kontekstual, maka akan sangat sulit dikerjakan untuk menempatkan ajaran Islam dalam dinamika masyarakat multi agama, multi etnis, multi kelas sosial, serta multi jenis kelamin. Oleh sebab itu, KH. Machasin, dalam konteks ini benar-benar telah memberikan

kontribusi pendekatan multi-perspektif memahami ajaran Islam. Tanpa merobah teks, tanpa merubah syariat namun teks diinterpretasikan sesuai dengan kondisi zaman yang telah berubah dan akan terus berubah.

Sebagai penganut salah satu pemikiran Mu'tazilah, KH. Machasin pun menulis buku teologi yang sifatnya aplikatif, *Islam Teologi Aplikatif (2003).* Dalam buku ini, KH. Machasin, memberikan uraian yang sangat cerdas dan bernas terkait dengan ajaran-ajaran Islam yang menjadi ajaran yang dapat disesuaikan dengan konteks zamannya. Ajaran Islam saat ini berhadapan dengan masalah lingkungan hidup, Islam dalam konteks keindonesiaan, khususnya dalam konteks *Ahlus Sunnah Waljamaah*, yang dianggap oleh KH. Machasin sebagai salah satu paham keislaman yang tidak jauh dari dunia sufisme dan teologi. Namun, teologi tidak hanya dipahami dalam konteks Jabariyah, tetapi sekaligus dalam konteks Qadariyah-Mu'tazilah, sebagaimana Hamid Abdul Jabbar yang ditulis KH. Machasin sebagai karya disertasinya. Kita ketahui, mayoritas umat Islam Indonesia menganut paham teologi jabariyah-asyariyah, sehingga sering menyerahkan segalanya pada takdir, padahal belum berupaya dengan sungguh-sungguh. Hal ini dikritik oleh KH. Machasin sebagai salah satu ahli teologi mu'tazilah.

Pemikiran Teologi Mu'tazilah yang dijadikan pandangan dalam membaca kondisi umat Islam Indonesia pada khususnya, tampaknya tidak lepas dari karya yang dibaca dari Hasan Hanafi, seorang mufasir kontemporer asal Mesir, yang sangat popular dengan karyanya *Al-Yasar Al-Islami -Kiri Islam*, pada akhir tahun 1990. Hasan Hanafi menulis banyak buku terkait Teologi Islam dan Akidah, sehingga mendapatkan perhatian yang cukup luas di kalangan masyarakat pengkaji keislaman baik di lingkungan IAIN-UIN mapun perguruan tinggi non

keagamaan seperti UGM, UI, ITB, IPB bahkan Unair. Karya Hasan Hanafi juga dikaji di kalangan sarjana Katolik-Protestan di Indonesia, seperti di Sanata Dharma, UKDW, dan STF. Driyarkara Jakarta. Karya-karya Hasan Hanafi pula agaknya turut mempengaruhi gaya berpikir KH. Machasin dalam menuangkan gagasannya di dalam buku maupun artikel di jurnal bereputasi. Karyanya bersifat kritis, tidak serta merta membenarkan apa saja yang tertuang dalam teks, tetapi memperhatikan konteks sosialnya.

Gagasannya tentang Islam sebagai ilmu keadaban merupakan salah satu dari beberapa pemikiran kiai NU ini yang menurut saya penting, namun kurang menonjol daripada gagasannya tentang teologi Mu'tazilah yang menjadi kajian disertasinya. Islam sebagai ilmu keadaban adalah memahami Islam bukan sebagai doktrin historis, namun Islam sebagai agama yang hadir di tengah-tengah realitas sosial yang terus berubah. Islam bukan sebagai suatu yang ideal semata. Tetapi, dalam realitas historis. Islam harusnya dipahami secara beradab, memiliki nilai-nilai sopan santun, ketundukan, sebagai pemikiran yang merupakan karya umat manusia, ada Batasan waktu dan semestinya berguna untuk manusia. Inilah Islam sebagai Nilai Keadaban kata Kiai Machasin, dalam *Memahami Islam dalam Ilmu Keadaban, 2018*

## Penutup

Setelah diuraikan dengan ringkas terkait pemikiran Prof. Dr. KH. Machasin, saya memberikan catatan akhir sebagai penutup dan kesimpulan tulisan ini. Hal-hal yang telah dilakukan KH. Machasin, penasehat Pondok Pesantren Al-Munawwir Krapyak, Mantan Dekan Fakultas Adab dan Kebudayaan, UIN Sunan Kalijaga ini dapat dikatakan sebagai *mujtahid ghoiru mutlak*. Dengan keahlian-keilmuan yang dimiliki

dalam bidang keislaman, *balaghoh, nahwu* dan *sorof*, serta ilmu-ilmu umum seperti ilmu sosial humaniora, hermeneutika, dan sejarah, menempatkannya sebagai salah satu pemegang otoritas keilmuan keislaman. Namun demikian, apa yang dimilikinya, oleh karena belajar pada kaum sufi, sebagai seorang yang menganut aliran sufisme, Naqsabandiyah, agaknya tidak membuatnya angkuh, egois, serta jumawa. Tetaplah sederhana, tawadhu', serta terus belajar dari siapa pun termasuk pada murid-muridnya yang telah dibimbingnya baik di UGM, UIN, Sanata Dharma, UKDW ataupun UII.

Kontribusi pemikiran KH. Machasin pada dunia keilmuan keislaman sangat jelas dan penting, yakni ketika memperkenal kajian keislaman yang dilakukan oleh Muhammad Arkoun, yang ditulis dalam Bahasa Prancis, kemudian diterjemahkannya dalam Bahasa Indonesia, sehingga banyak mahasiswa UIN yang tidak mengusai Bahasa Prancis menjadi mampu membaca karya Mohammed Arkoun tentang memahami al-Qur'an dengan metode hermenuita dan kekinian. Karya-karya Mohammed Arkoun lainnya diterjemahkan bersama Johan Hendrik Meuleman, serta menulis tentang Islam dalam dinamika Islam Nusantara sebagai bentuk dari Islam sebagai Teologi Apkikatif, bukan sekedar teologi yang mengawang-awang. Kita membutuhkan semakin banyak ilmuwan, akademisi, ulama seperti KH. Machasin, sebagai sosok yang santun, sederhana, bersahaja dan tidak *jumawa.*

Selamat mensyukuri usianya yang ke-65 tahun, semoga Tuhan memberikan keberkahan panjang umur dan manfaat untuk banyak umat manusia.

## Referensi

Aboe El-Fadl, Khaled, *Speaking God's (Atas Nama Tuhan, Serambi,* Jakarta 2007

*Abu Zaid, Nasr Hamid, Teks, Otoritas Kebenaran, LKiS, 2003*

*Abu Zaid, Nasr Hamid, Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an, LKiS 2003*

Auda, Jasser, *Maqasid-Syariah as Philosophy of Islamic Law: A systems Approach, International Islamic Thought* London, 2007

Arkoun, Mohammed, *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai tantangan dan Jalan Baru (INIS, 1994)*

Arkoun, Mohammed, *Berbagai Pembacaan Quran*, terjemahan dari karya Mohammed Arkoun, *Lectures du coran* (Jakarta: INIS, 1997).

Effendy, Djohan, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an, Interfidei Yogyakarta 2011*

Esposito, John L, *Rethinking Islam and Secularization,* ARDA, Universitas Georgetown, Washington, 2009

Foucault, Michel, *The Archeology of Knowledge*, 1972, sudah diterjemahkan menjadi *Arkeologi Pengetahuan,* Qalam, Yogyakarta, 2002

Hanafi, Hasan, *Al-Yasar Al-Islami -Kiri Islam*, LKiS, 1994

Machasin, *Memahami Islam dalam Ilmu Keadaban,* Suka Press, 2018

Madjid, Nurcholish, *Islam, Doktrin dan Peradaban,* Paramadina, Jakarta, 1992

Meuleman, Johan H, *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme,* LKiS, Yogyakarta, 2004

Rahardjo, M. Dawam, *Ensiklopedia Al-Quran*, Paramadina Jakarta, 1997.

Rahman, Fazlur, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an, Pustaka Salman, Bandung 1981*

# TEOLOGI BUDAYA DALAM KESADARAN KESUFIAN, KENABIAN DAN KERASULAN:

## Telaah Pemikiran Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, M.A

Dr. Waryani Fajar Riyanto

Artikel ini penulis dedikasikan untuk memperingati 65 tahun usia Prof. Dr. KH. Machasin, M.A (13 Oktober 1956 s/d 13 Oktober 2021). Ada dua artikel yang pernah menulis tentang profil Pak Machasin, yaitu tulisan Ridwan[1] dan tulisan Tim Jurnal Bimas Islam (2014).[2] Menurut Organisasi Kesehatan Dunia (WHO), melalui studi tentang kualitas kesehatan dan harapan hidup rata-rata manusia di seluruh dunia, telah ditetapkan kriteria baru yang membagi kehidupan manusia ke dalam 5 (lima) kelompok usia sebagai berikut: Pertama, 0 – 17 tahun: anak-anak di bawah umur.

---

1 Ridwan, "Machasin", dalam Al-Makin (ed.), *Mengenal Para Pemimpin Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2014), hlm. 197-204.

2 Tim, "Profile Prof. Dr. H. Machasin, M.A", *Buletin Bimas Islam*, Edisi XX, Oktober 2014, hlm. 2.

Kedua, 18 – 65 tahun: pemuda. Ketiga, 66 – 79 tahun: setengah baya. Keempat, 80 – 99 tahun: orang tua. Kelima, 100 tahun ke atas: orang tua berusia panjang.[3]

Mengacu pada ketetapan dan kriteria WHO tersebut, maka Pak Machasin masih masuk ke dalam kelompok pemuda. Lebih tepatnya, pemuda menuju setengah baya. Pemuda dan setengah baya di sini menunjukkan masih adanya gairah dan semangat serta produktivitas dalam berkarya. Sebuah studi di Amerika Serikat telah menemukan bahwa usia paling produktif pertama dalam hidup seorang pria adalah 60-70 tahun dan usia 70-80 tahun adalah usia paling produktif kedua. Sementara itu, masih menurut Jurnal Kedokteran tersebut, usia paling produktif ketiga justru di usia 50-60 tahun. Masalah usia di atas memberitahukan kepada kita, bahwa Tuhan telah merancang tahun-tahun terbaik dalam kehidupan kita yakni di usia 60-80 tahun. Pada usia-usia itulah kita sebenarnya dapat bekerja dengan prestasi terbaik. Sebuah studi yang dipublikasikan di NEJM telah menemukan bahwa usia 60 tahun telah mencapai puncak potensi yang dilanjutkan hingga usia 80 tahun. Jika kita berusia antara 60-70 tahun atau 70-80 tahun, kita sesungguhnya telah memiliki tahun-tahun terbaik dalam kehidupan kita.[4]

Berdasarkan kriteria di atas, Pak Machasin masih layak dipanggil "Mas" Machasin. Machasin lahir di Purworejo pada tanggal 13 Oktober 1956. Jadi pada tahun 2021 ini, beliau berusia 65 tahun. 65 tahun adalah momentum penting untuk merayakan peran Pak Machasin dalam berkontribusi di wilayah keagamaan, akademik, intelektual dan sosial di Indonesia dan dunia. Pak Machasin beristrikan Siti Maryam dengan dua putra-putri, masing-masing bernama Muhammad Aujul

[3] Jurnal Kedokteran New England: 70.389 (2018). https://stand-under.blogspot.com/2020/11/mengapa-perusahaan-harus merekrut-orang. Html.

[4] *Ibid.*

Majdi (Uju) dan Esmijati. Pak Machasin adalah salah seorang akademisi-ulama-birokrat-intelektual Muslim dari UIN Sunan Kalijaga yang mempunyai reputasi bukan hanya nasional, tetapi juga internasional. Berangkat dari keluarga pesantren yang menguasai ilmu-ilmu keislaman tradisional, beliau merambah bidang keilmuan yang lebih luas, terutama dalam bidang sejarah kebudayaan, sastra, teologi Islam, peradaban Islam serta ilmu keadaban, baik klasik maupun kontemporer. Kemampuan Pak Machasin berkomunikasi dalam empat bahasa: Arab, Inggris, Perancis dan Belanda membuat beliau dapat mengakses beragam ilmu pengetahuan dalam bahasa-bahasa tersebut dan membangun jejaring kesarjanaan di negara-negara berbahasa tersebut. "Pak Machasin", demikian biasanya beliau dipanggil, secara akademik, berafiliasi ke UIN Sunan Kalijaga dan menjadi guru besar dalam bidang Sejarah Peradaban Islam (SKI).[5] Sudah sangat banyak sarjana yang lahir dari tangan dingin beliau dalam membimbing dan juga menguji karya ilmiah (skripsi, tesis dan disertasi). Beliau juga pernah menjadi *visiting scholar* dan *visiting professor* di sejumlah negara, seperti Belanda, Perancis dan Austria.

Selain itu, Pak Machasin juga sangat aktif dalam kegiatan dialog antaragama, di antaranya melalui *Interfidei* dan *The Asian Conference of Religion for Peace (ACRP)* yang berpusat di Jepang dan *Globethic (Global Ethics)* yang berpusat di Jenewa-untuk yang kedua terakhir ini, Pak Machasin menjadi salah satu *board member*-nya. Jaringan intelektualisme dan aktivisme Pak Machasin sangat luas, melampaui sekat-sekat ormas, keilmuan, budaya dan agama. Pak Machasin juga banyak menulis artikel dan buku dalam bidang studi peradaban Islam,

[5] Machasin, "Silaturrahim Kebudayaan Islam dan Peran IAIN Sunan Kalijaga", dalam Ahmad Baidowi, M. Affan dan Ach. Baidowi Amiruddin (penyunting), *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman: Seri Kumpulan Pidato Guru Besar* (Yogyakarta: Suka Press, 2003), hlm. 71-86.

teologi, etika, dan hubungan antaragama. Di sisi lain, Pak Machasin lahir dan dibesarkan di Pesantren Nahdhiyyin, sehingga beliau secara sosial-keagamaan berafiliasi ke Nahdlatul Ulama (NU). Beliau juga pernah menjadi Wakil Ra'is Syuriah dan Mustasyar PBNU. Beliau juga pernah berkhidmat di Kementerian Agama RI sebagai Direktur Pendidikan Tinggi Islam (2008-2011), Kepala Balitbang (2012-2014)[6] dan Dirjen Bimbingan Masyarakat Islam (2014-2016). Berdasarkan Surat Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia yang dikeluarkan pada tanggal 8 September 2015, Pak Machasin pernah ditetapkan sebagai Pejabat Pengganti Sementara (Pjs) Rektor UIN Sunan Kalijaga, menggantikan Prof. Drs. Akh. Minhaji, M.A yang mengundurkan diri dari Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta karena sakit. Jabatan sementara tersebut berlangsung selama tiga bulan.

## Biografi Singkat, Karir dan Publikasi

Pak Machasin lahir pada tanggal 13 Oktober 1956 di Desa

[6] Pak Machasin dilantik sebagai Kepala Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama pada tanggal 25 April 2012. Pak Machasin adalah figur pribadi pendidik. Terungkap bahwa, Pak Machasin telah menjadi guru saat masih berusia 12 tahun dan mengajar hapalan Al-Qur'an. Pada saat itu murid-murid yang diajarnya berusia jauh lebih tua dan berbadan lebih besar darinya. Ada suatu kejadian, saat muridnya tidak dapat diluluskan untuk berlanjut menghapal surat yang lain, sang murid yang jauh lebih tua dan lebih besar mengancam dirinya untuk meluluskan dengan harapan sang guru akan takhluk. Namun ternyata, sang guru tak gentar hatinya, semua demi kebaikan anak didik. Bagi Pak Machasin, sudah tidak asing lagi mendapat ancaman dan tekanan. Saat awal-awal menjadi Kepala Badan Litbang Kemenag RI, Pak Machasin memberikan beberapa poin penting yang patut dicermati. Pertama, diharapkan agar Kemenag lebih responsif terhadap isu-isu yang berkembang di bidang agama dan kemasyarakatan. Kedua, masih adanya stigma negatif terhadap Kementerian Agama, menjadikan prestasi-prestasi yang telah dicapai oleh kementerian menjadi tenggelam. Untuk itu perlu publikasi besar-besaran untuk memperkenalkan kepada masyarakat luas prestasi-prestasi yang telah dicapai Kementerian Agama sehingga stigma negatif itu akan semakin lama berkurang dan akhirnya hilang sama sekali. Ketiga, perlunya publikasi hasil-hasil penelitian yang telah dilakukan oleh Kementerian Agama dalam hal ini Badan Litbang dan Diklat sehingga publik mendapatkan manfaat lebih luas. Di akhir sambutannya, Pak Machasin menutupnya dengan mengutip syair Arab, *"Di mata orang yang berjiwa kecil, persoalan kecil menjadi besar. Di mata orang yang berjiwa besar, persoalan besar menjadi kecil".*

Brenggong, Kecamatan Purworejo, Kabupaten Purworejo, Provinsi Jawa Tengah. Misalnya, W.R. Supratman (komponis lagu kebangsaan "Indonesia Raya"), Jenderal Urip Sumoharjo, Jenderal Ahmad Yani dan Sarwo Edy Wibowo adalah beberapa nama terkenal dan tokoh nasional yang berasal dari daerah Purworejo, tempat kelahiran Pak Machasin. Pak Machasin adalah putra ketujuh dari pasangan K.H. M. Syamsuddin dengan Hj. Kamaliah. Pak Machasin adalah anak ketujuh dari sepuluh bersaudara; empat laki-laki-laki (Muzayin, Anwari, Machasin dan Moh. Khadziq) dan enam perempuan (Nasiroh, Munbasithoh, Murdiah, Tasfah, Mutammimah, dan Siti Robingah).[7]

Semasa sekolah di Purworejo, Pak Machasin aktif di Ikatan Pelajar Nahdhatul Ulama (IPNU). Oleh karenanya, Pak Machasin tumbuh di lingkungan Islam berkultur Nahdhatul Ulama (NU). Sebagai komunitas yang akrab dengan dunia pesantren, generasi terdidik masyarakat NU pun akrab dengan bahasa Arab dan "Kitab Kuning"[8] atau "Kitab Gundul," sebuah istilah yang menunjuk pada buku-buku keislaman berbahasa Arab tanpa harakat. Pak Machasin pun tumbuh besar dengan karakter demikian. Beliau sejak kecil atau remaja telah akrab dengan bahasa Arab dan Kitab Kuning. Pergaulan dan interaksinya beliau jalani dengan hening dan harmoni sebagaimana tampak dari hobi olahraganya, catur, yang tidak memerlukan cuap-cuap dan adu mulut atau otot untuk menang.[9]

---

7 Ridwan, "Machasin", dalam Al-Makin (ed.), *Mengenal Para Pemimpin Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2014), hlm. 197.

8 Baca misalnya, Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2000).

9 Ridwan, "Machasin", dalam Al-Makin (ed.), *Mengenal Para Pemimpin Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2014), hlm. 197.

Pak Machasin adalah seorang NU yang bertipikal "moderat". Jalan tengah selalu menjadi pilihannnya. Terkait hal ini, Pak Machasin telah digambarkan: "Sebagai sosok yang dibesarkan oleh kampus Islam dengan pemikiran yang moderat. Ada banyak kebijakan yang mencerminkan moderasi Islam, khususnya dalam menyikapi keragaman beragama. Bagi Pak Machasin, dialog intra dan antar umat beragama[10] merupakan sebuah keharusan. Dalam dialog, ada prinsip yang beliau ambil dari hadits Nabi, bahwa *yang mayoritas harus mengayomi minoritas, dan minoritas harus menghormati mayoritas (tidak boleh kurang ajar).* Dengan ndemikian, lanjut beliau, berbagai ekses negatif dari keragaman dapat diminimalisir."[11] Di sisi lain, apa yang ada dinikmati oleh Pak Machasin dan apa yang belum diraihnya tidak dikejarnya dengan segala cara. Sabda Nabi *"khairul umur ausathuha"* (hal terbaik adalah yang berada di tengah) tampaknya telah menjadi prinsip hidup dan terpatri dalam diri Pak Machasin.

Selanjutnya, pendidikan dasar Pak Machasin ditempuh di Madrasah Wajib Belajar (MWB) al-Ma'arif NU dan lulus tahun 1967. Di samping sekolah pagi hari di bawah naungan Lembaga Ma'arif ini, Pak Machasin juga belajar di Madrasah Diniyah. Di masa inilah tampaknya pengetahuan beliau tentang bahasa Arab dan Kitab Kuning mulai didapatkannya. Setamat dari MWB, Pak Machasin melanjutkan ke Pendidikan Guru Agama Pertama (PGAP) dan kemudian meneruskannya di jalur yang sama, yaitu Pendidikan Guru Agama Atas (PGAA), di kota kecamatan tempat kelahirannya, Purworejo. PGA sendiri memiliki dua jenjang, yaitu PGAP (4 tahun) dan PGAA (2 tahun). Setelah lulus dari PGAP tahun 1971, Pak Machasin

---

[10] Machasin, "Kerjasama Antarumat Beragama: Pilhan Masyarakat Majemuk", dalam *Islam Dinamis dan Islam Harmonis,* hlm. 245-266.

[11] Tim, "Profile Prof. Dr. H. Machasin, M.A", *Buletin Bimas Islam*, Edisi XX, Oktober 2014, hlm. 2.

kemudian melanjutkan ke PGAA tahun 1973. Setelah dari PGAA, tahun 1974, Pak Machasin dewasa melanjutkan studinya ke Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta yang sekarang telah bertransformasi menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta. Di IAIN, Machasin masuk ke Fakultas Adab (sekarang Fakultas Adab dan Ilmu Budaya) dan mengambil Jurusan Sastra Arab. Saat menjadi mahasiswa, Pak Machasin aktif di Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), dari tahun 1974 sampai 1979. Dari jurusan Sastra Arab inilah dan, tentu saja, dari kultur masyarakat tempat asalnya, Pak Machasin memperoleh dasar yang kuat untuk menyelami seluk-beluk Islam dan pada gilirannya nanti mengantarkannya menjadi pengkaji Islam dengan akar "turats" (Kitab Kuning) yang kuat dan kental.[12]

Pengetahuan Pak Machasin tentang "turats" dan bahasa Arab yang kuat tersebut menjadi faktor utama atas kesuksesannya dalam studi di Fakultas Adab. Pak Machasin lulus pada 1979 dan mendapat penghargaan sebagai "mahasiswa teladan" pada tahun 1980. Satu tahun berikutnya, 1981, Pak Machasin diangkat menjadi Pegawai Negeri Sipil (PNS) – sekarang berubah menjadi Aparatur Sipil Negara (ASN) – jabatan fungsional dosen di almamaternya. Dua tahun sebelum lulus, 1977, Pak Machasin telah menjadi asisten dosen. Mata kuliah yang beliau ampu saat itu di antaranya adalah: ilmu budaya dasar (IBD), ilmu sosial dasar (ISD), metode studi Islam, filsafat umum, filsafat Islam, sejarah Indonesia pra kolonial, sejarah perkembangan pemikiran Islam (SPPI), terjemah Indonesia-Arab, Uslub Al-Qur'an, bahasa Inggris, dan metode penelitian.[13]

---

12 Ridwan, "Machasin", dalam Al-Makin (ed.), *Mengenal Para Pemimpin Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2014), hlm. 197.

13 *Ibid*.

Dari ragam mata kuliah yang diampunya tersebut, Pak Machasin, yang hobi catur dan berkebun itu, memiliki jiwa "petualang" dalam dunia ilmu pengetahuan. "Nalar" Pak Machasin berpindah-pindah dari satu ranting ilmu kepada ranting ilmu yang lain. Meminjam terminologi ragam puisi masa awal Islam, Pak Machasin memiliki cinta "sarih" yang satu dan cinta "uzri" yang beragam. Dua cinta tersebut (cinta kepada istri-keluarga dan ilmu pengetahuan) berada dan hidup berdampingan dalam dirinya secara harmonis. Namun, semua ranting ilmu itu tetap disatukan oleh dahan yang sama, yaitu ilmu keadaban, dan pohon ilmu yang sama, yaitu ilmu keislaman, dengan akar yang menghunjam ke bawah, yaitu "turats," sebagaimana telah disebut di atas. Keilmuan yang tumbuh seperti ini hanya tinggal menunggu momentum untuk dapat berbuah lebat dan dinikmati banyak orang.

Menurut Machasin, ilmu ke-adab-an atau *Humanities Islami* itu mempunyai kekhasan, misalnya Islam yang dipelajari adalah Islam yang ada dalam kenyataan historis, bukan Islam idealis. Dengan demikian sebagai visi keadaban, ilmu keislaman tidak hanya terbatas pada ranah idealitas saja, melainkan juga dilihat dalam penampilan historisnya yang terlibat dalam karakteristik manusia yang bersifat temporal dan spasial. Kata "adab" mengandung pengertian "kesopanan" dalam pengolahan diri manusia. Oleh karena itu, ilmu keadaban adalah ilmu yang mempelajari hasil pemikiran dan cipta manusia, terutama ungkapan perasaannya yang berguna untuk mengolah kesejatian manusia.[14]

Di sisi lain, Pak Machasin sadar betul bahwa pembidangan ilmu hanyalah persoalan fokus, tetapi itu sama sekali tidak berarti bahwa antar-fokus tersebut tidak

[14] Machasin, "Ilmu Keadaban dan Kajian Keislaman di Indonesia", dalam *Memahami Islam Dengan Ilmu Keadaban*, hlm. 8.

pernah saling menyapa, padahal masing-masing fokus tidak dapat menjelaskan realitas secara utuh. Oleh karena itu, persinggungan antar fokus adalah sebuah keniscayaan jika dunia ilmu masih membutuhkan legitimasi praksisnya. Persinggungan dimaksud tidak akan terwujud jika seorang ilmuwan tidak berjiwa "petualang." Alih-alih mampu menjelaskan realitas dengan fokus lain, ilmuwan seperti ini bahkan terkesan "kuper" (kurang pergaulan) dan gagap dalam menghadapi realitas yang kompleks. Dalam konteks inilah, petualangan ilmu Pak Machasin dapat dipahami. Seperti dikatakan oleh Ibn Qutaibah, "*Barangsiapa ingin menjadi adib (sastrawan/ilmuwan), maka ia hendaklah memperluas cakrawala ilmu pengetahuannya.*" Terkait hal ini, secara eksplisit Pak Machasin pernah mengatakan: "Ilmu-ilmu keislaman berkait erat dengan pembentukan kepribadian Muslim. Keberhasilan pembelajaran ilmu-ilmu keislaman bagi seorang Muslim terlihat dalam kenyataan bahwa **semakin banyak seorang menguasai ilmu keislaman**, maka semakin dekat ia kepada ciri ideal pribadi Muslim."[15]

Setelah menyelesaikan jenjang S1 Sastra Arab di Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga dengan skripsi berjudul *Tujuh Puisi Arab Pra-Islam (Al-Mu'allaqat al-Sab')* tahun 1979, Pak Machasin kemudian melanjutkan kuliah S2 Kajian Keislaman di IAIN Sunan Kalijaga, dengan Tesis berjudul *Kekuasaan Allah dan Kebebasan Manusia dalam al-Qur'an.*[16] Pak Machasin kemudian melanjutkan ke jenjang S3 dalam bidang yang sama dengan Disertasi tentang pemikiran seorang tokoh Mu'tazilah masa akhir, al-Qāḍī 'Abd al-Jabbār dalam menangani ayat-ayat

[15] Machasin, "Etika Spiritual Epistemologi dalam *Islamic Studies* di IAIN", dalam Jarot Wahyudi (ed.), *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum* (Yogyakarta: Suka Press, 2004), hlm. 143.

[16] Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 30-31.

*mutasyābihāt*. Disertasi Pak Machasin kemudian diterbitkan berjudul *Al-Qadi Abd al-Jabbar: Mutasyabih Al-Qur'an: Dalil Rasionalitas Al-Qur'an* (2000).[17] Dengan fondasi "bahasa" yang kuat, minat kajian Pak Machasin kemudian meluas dalam berbagai kajian keislaman, mulai dari sejarah pemikiran, tasawuf, sampai hubungan Islam dan agama-agama lain. Misalnya, untuk penyelesaian disertasinya, Pak Machasin mengikuti program *INIS (Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies)* di London, Belanda dan Mesir pada tahun 1989-1990. Misalnya lagi, pada tahun 1998, Pak Machasin juga pernah dikirim untuk belajar tentang relasi Muslim-Kristen di Hartford Seminary, Hartford, CT, USA. Akhirnya, Pak Machasin dikukuhkan menjadi Guru Besar atau Profesor Bidang Sejarah Kebudayaan Islam (SKI) di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sejak tahun 2001. Risalah Guru Besarnya berjudul *Silaturrahim Kebudayaan Islam dan Peran IAIN Sunan Kaijaga*.[18]

Adapun di internal UIN Sunan Kalijaga, Pak Machasin pernah menjabat sebagai Sekretaris Jurusan Sejarah Kebudayaan Islam Fakultas Adab (1995-2000), Kepala Laboratorium Bahasa, Kepala Pusat Penelitian, Dekan Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga (1993-1999) dan Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga (2004-2006).[19] Menurut

---

17 Machasin, *Al-Qadi Abd al-Jabbar: Mutasyabih Al-Qur'an: Dalil Rasionalitas Al-Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 2000).

18 Machasin, "Silaturrahim Kebudayaan Islam dan Peran IAIN Sunan Kalijaga", dalam Ahmad Baidowi dkk (penyunting), *Seri Kumpulan Pidato Guru Besar: Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman* (Yogyakarta: Suka Press dan LPKM Introspektif Kopma IAIN Sunan Kalijaga, 2003), hlm. 71-85.

19 Ridwan, "Machasin", dalam Al-Makin (ed.), *Mengenal Para Pemimpin Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2014), hlm. 197-204. Secara khusus telah diterbitkan buku *Mengenal Para Pemimpin Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2014). Salah satu tokoh yang dibahas dalam buku tersebut adalah Machasin, sebagai Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Periode 2004-2005. Para pemimpin Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga yang ditulis dalam buku tersebut adalah: (1) Prof. Drs. Zaini Dahlan (1983-1984), M.A; (2) Prof. Dr. Hj. Zakiah Daradjat (1984-1992); (3) Prof. Dr. H. Nourouzzaman Shiddiqi, M.A (1992-1999); (4) Prof. Dr. H. Atho Mudzhar, MSPD (1999-2000); (5) Prof. Dr. H Faisal

Ridwan, sosok Pak Machasin menjadi argumen yang dapat mematahkan dikotomi "dalam negeri" dan "luar negeri" dari sisi latar belakang pendidikan. Pak Machasin, menurut Ridwan, adalah murni produk dalam negeri. Pak Machasin menempuh studi S1 sampai S3 di perguruan tinggi yang sama, yaitu IAIN (UIN) Sunan Kalijaga. Namun, sarjana produk "Sapen" ini memiliki penguasaan bahasa asing yang sangat memadai: Arab yang telah diperolehnya sejak bersekolah di kampungnya, Inggris, Belanda, dan Perancis. Dengan modal kemampuan beragam bahasa tersebut dan ketekunannya, Pak Machasin memiliki akses luas terhadap wacana keislaman yang berkembang di dalam dan luar negeri. Menurut Ridwan, jika klaim tentang lulusan luar negeri di atas benar, maka sosok Pak Machasin paling tidak mematahkan sebagian klaim tentang lulusan dalam negeri. Melalui dirinya, penghadapan antara "Geng Kanada" dan "Geng Sapen" di UIN Sunan Kalijaga pun menjadi luntur.[20] Dengan kata lain, "tidak harus ke Barat, untuk menguasai Barat".

Ridwan melanjutkan bahwa tesis tersebut, setidaknya, didukung oleh tiga hal: Pertama, banyak kegiatan akademik di dalam dan luar negeri yang telah diikuti oleh Pak Machasin, baik dalam rangka seminar maupun belajar. Negara yang pernah dikunjungi Pak Machasin dalam rangka pematangan akademik dan diseminasi diantaranya: Inggris, Belanda, Perancis, Mesir, Brunei, Saudi Arabia, Amerika Serikat, Kanada, Malaysia, Tailand, dan Korea Selatan. Mayoritas kunjungannya itu tidak

---

Ismail, M.A (Februari-Juni 2000); (6) Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah (2000-2002); (7) Prof. Dr. H. Musa Asy'arie (2002-2004); (8) **Prof. Dr. H. Machasin (2004-2006)**; (9) Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain (2006-2011); dan (10) Prof. Dr. H. Khoiruddin Nasution (2011-2015). Dua Direktur Pascasarjana yang belum ditulis adalah (11) Prof. Noorhaidi Hasan, M.A., Ph.D (2015-2021) dan (12) Prof. Dr. Abdul Mustaqim, M.Ag (2021-sekarang).

[20] Al-Makin, "Pendahulan", dalam Al-Makin (ed.), *Mengenal Para Pemimpin Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2014), hlm. 8.

didanainya sendiri, tetapi oleh sponsor, seperti INIS, Kementerian Agama, Universitas Prince of Songla, Mufti Kerajaan Brunei, dan ICAP. Kedua, tema-tema makalah, baik berbahasa Indonesia maupun Inggris dan Arab serta Perancis, yang dipresentasikan Pak Machasin dalam berbagai momen di atas cukup beragam, dari pemikiran Islam sampai hubungan antaragama. Ridwan mencatat beberapa judul makalahnya bisa disebut di sini, yaitu *Muhammadiyah and Nahdlatul Ulama in the Reformation Area, Sunan Kalijaga State Islamic University as an Institution of Islamic Leader Training in Indonesia, Struggle for Authority between Formal Religious Institution and Informal-Local Leaders, Teological Leadership dan Budaya Sekolah dan Kurikulum Berbasis Kompetensi.*[21]

Ridwan juga menyoroti bahwa di mata dunia internasional, Pak Machasin termasuk salah satu referensi penting untuk mengetahui Islam di Indonesia. Selain sering diminta sebagai pembicara di luar negeri untuk berbicara tentang Islam, beliau juga tidak jarang dimintai pendapat oleh pihak luar negeri, terutama tentang Islam di Indonesia. Vicky Rossi, TFF Associate, misalnya, pernah mewancarai Pak Machasin tentang fundamentalisme dan konsep "civil Islam."[22] Ridwan juga mencatat tentang karakter konvergensif Pak Machasin antara tradisional-liberal, lokal-global atau antara Timur (Islam)-Barat (non-Islam) dalam sosok Pak Machasin, yang juga dapat dilihat dari buku yang ditulisnya, seperti *Menyelami Kebebasan Manusia: Telaah Kritis terhadap Konsepsi Al-Qur'an, Al-Qadi 'Abd al-Jabbar: Mutasyabih dan Dalih Rasionalitas Al-Qur'an* dan *Islam Teologi Aplikatif.*[23]

---

[21] *Ibid.,* hlm. 9.

[22] Vicky Rossi, "Fundamentalism Versus the Concept of Civil Islam: an Interview with Muhammad Machasin." Lihat http://www.oldsite.transnational.org/SAJT/forum/meet/2006/ Rossi_Machasin.html, diakses tanggal 11 Desember 2013.

[23] Al-Makin, "Pendahulan", dalam Al-Makin (ed.), *Mengenal Para Pemimpin Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2014), hlm. 9.

Setelah menerjemahkan dan mengedit terjemahan beberapa buku berbahasa Perancis ke dalam Bahasa Indonesia, Pak Machasin pernah diundang untuk menjadi dosen tamu selama dua bulan di *EHESS* Paris (2008). Pak Machasin juga pernah menjadi anggota *Board Globethics.net* (Geneva) dan masih tercatat sebagai anggota *Board Asian Conference of Religion for Peace* (Tokyo). Pak Machasin juga menjadi pembicara di berbagai konferensi, seminar dan workshop nasional dan internasional (di antaranya: Belanda, Perancis, Lebanon, Jerman, Singapura, Filipina, Bangkok dan Thailand). Di level birokrasi nasional, Pak Machasin pernah menduduki beberapa jabatan, yaitu sebagai Direktur Pendidikan Tinggi Islam, Ditjen Pendidikan Islam, Kementerian Agama RI (2008-2011), Kepala Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama (2012-2014) dan Dirjen Bimbingan Masyarakat Islam (2014-2016) pada kementerian yang sama. Berdasarkan Surat keputusan Menteri Agama Republik Indonesia tanggal 8 September 2015, Pak Machasin ditetapkan sebagai pengganti sementara posisi rektor UIN Sunan Kalijaga. Jabatan sementara tersebut berlangsung selama tiga bulan. Sebagaimana diketahui, bahwa Pak Machasin pernah mengikuti kontestasi pemikiran calon rektor UIN Sunan Kalijaga yang diselenggarakan pada tanggal 9 Oktober 2014. Saat itu, selain Pak Machasin, ada tiga calon rektor lainnya, yaitu Prof. Dr. Khoiruddin, M.A., Prof. Dr. Nizar Ali, M.Ag dan Prof. Drs. Akh. Minhaji, Ph.D.

Adapun karya-karya Pak Machasin dapat penulis kategorisasikan menjadi tiga bentuk. Pertama, karya akademik skripsi, tesis, disertasi dan naskah pengukuhan guru besar. Kedua, buku kumpulan tulisan. Ketiga, karya-karya ilmiah lainnya berupa buku dan artikel jurnal serta penelitian yang tersebar di berbagai jurnal dan penerbitan. Pada kategori yang pertama, masing-masing berjudul: *Tujuh Puisi Arab Pra-Islam:*

*Al-Mu'allaqat al-Sab'* (1979), *Kebebasan Manusia dan Kekuasaan Allah dalam al-Qur'an* (1995),[24] *Al-Qadi Abd al-Jabbar: Mutasyabih Al-Qur'an: Dalil Rasionalitas Al-Qur'an* (1999)[25] dan *Silaturrahim Kebudayaan Islam dan Peran IAIN Sunan Kalijaga di Dalamnya* (26 September 2001).[26] Kategori kedua, buku-buku Pak Machasin yang berisi kumpulan tulisan ada tiga judul, yaitu: *Islam Teologi Aplikatif* (2003),[27] *Islam Dinamis dan Islam Harmonis: Lokalitas, Pluralisme, Terorisme* (2011)[28] dan *Memahami Islam Dengan Ilmu Keadaban* (2018).[29]

Kategorisasi ketiga, buku dan artikel serta penelitian Pak Machasin yang tersebar di berbagai penerbitan adalah (dari tahun terdekat hingga terjauh): Pertama, *Syekh Yusuf tentang Wahdat al-Wujud: Suntingan dan Analisis Intertekstual Naskah Qurrat al-'Ain* (2013).[30] Kedua, *Pembaruan Islam: Dari Mana dan Hendak Kemana?* (2010).[31] Ketiga, *Konsep Manusia Dalam Islam* (2007).[32] Keempat, *Penelitian Bahasa dan Sastra dalam Kajian Keislaman* (2006).[33] Kelima, *Mencintai Nabi Secara Kreatif:*

[24] Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 30-31.

[25] Machasin, *Al-Qadi Abd al-Jabbar: Mutasyabih Al-Qur'an: Dalil Rasionalitas Al-Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 2000).

[26] Machasin, "Silaturrahim Kebudayaan Islam dan Peran IAIN Sunan Kalijaga", dalam Ahmad Baidowi dkk (penyunting), Seri Kumpulan Pidato Guru Besar: Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman (Yogyakarta: Suka Press dan LPKM Introspektif Kopma IAIN Sunan Kalijaga, 2003), hlm. 71-85.

[27] Machasin, *Islam Teologi Aplikatif* (Yogyakarta: Alif, 2003).

[28] Machasin, *Islam Dinamis dan Islam Harmonis: Lokalitas, Pluralisme, Terorisme* (Yogyakarta : LKiS, 2011).

[29] Machasin, *Memahami Islam Dengan Ilmu Keadaban* (Yogyakarta: Suka Press, 2018).

[30] Machasin, Tatik Maryatut Tasnimah, Zamzam Affandi dan Habib, *Syekh Yusuf Tentang Wahdat al-Wujud: Suntingan dan Analisis Intertekstual Naskah Qurrat al-'Ain* (Jakarta: Puslitbang dan Khazanah Keagamaan, 2013).

[31] Machasin, *Pembaruan Islam: Dari Mana dan Hendak Kemana?* (Bandung: Mizan, 2010). Buku ini berasal dari terjemahan karya Abdou Filali-Ansary berjudul *Reformer l'islam?*

[32] Machasin, "Konsep Manusia Dalam Islam", dalam *Islam dan Humanisme: Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 58-74.

[33] Machasin, "Penelitian Bahasa dan Sastra dalam Kajian Keislaman", dalam Ahmad Pattiroy (ed.), *Filsafat dan Bahasa Dalam Studi Islam* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006), hlm. 77-121.

*Sebuah Pengantar* (2006).[34] Keenam, *Bediuzzaman Said Nursi and The Sufi Tradition* (2005).[35] Ketujuh, *Ahmadiyah di Indonesia* (2005).[36] Kedelapan, *Memahami Wajah Para Pembela Tuhan* (2003).[37] Kesembilan, *Agama dan Negara: Perspektif Islam, Kristen, Khonghucu, Katholik, Buddha* (2002).[38] Kesepuluh, *Tuhan pun Lalu Tertawa: Rasionalisasi Bacaan-Bacaan Teks Suci* (1999).[39] Kesebelas, *Berbagai Pembacaan Qur'an* (1997)[40]

Adapun artikel-artikel yang pernah ditulis oleh Machasin, misalnya: Pertama, (2017) التعليم الإسلامي في جنوب شرقي آسيا.[41] Kedua, "Belajar Islam kepada Orang Perancis?" (2008).[42] Ketiga,

---

34 Machasin, "Mencintai Nabi Secara Kreatif: Sebuah Pengantar", dalam Abdul Wahid Hasan, *SQ Nabi: Aplikasi Strategi dan Model Kecerdasan Spiritual (SQ) Rasulullah SAW di Masa Kini* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2006), hlm. 19-22.

35 Machasin, "Bediuzzaman Said Nursi And The Sufi Tradition", in *Al-Jami'ah,* Vol. 43, No. 1, 2005/1426 H, hlm. 1-21. Berbicara tentang pribadi dan pemikiran Bediuzzaman Said Nursi, artikel Pak Machasin ini dimaksudkan untuk mengungkap jati diri tokoh sufi modern dari Turki ini. Analisis diawali dengan melihat ajaran dasar sang tokoh bahwa sufisme di satu sisi masih merupakan sesuatu yang penting bagi seorang muslim, tetapi di sisi lain juga sangat mudah menjadikan keimanan seseorang mengarah pada titik yang salah. Meskipun tidak semuanya, ada beberapa praktek dan tradisi sufisme yang tidak benar dan tidak lagi cocok untuk diamalkan pada masa Said Nursi hidup, bahkan mungkin juga pada masa sekarang. Terkait dengan hal ini, Nursi menawarkan satu alternatif yang menurutnya didasarkan pada al-Qur'an dalam meniti jalan sufisme, tanpa menafikan adanya cara-cara yang lainnya. Alternatif yang disebutnya sebagai *haqiqa,* cara dalam *Risalat al-Nur* ini terdiri dari empat langkah, bukan tujuh atau pun sepuluh langkah sebagaimana umumnya dalam ajaran sufisme: *al-'ajz, al-faqr, al-shafaqa,* dan *al-tafakkur.* Di samping itu bagi Nursi, Sufisme harus dipraktekkan dalam bingkai dan tanpa meninggalkan *shari'a* karena *shari'a* bukanlah sisi luar dari Islam, tetapi merupakan satu sistem utuh yang mencakup *inner* dan sekaligus *outer aspect* dari Islam. Artikel Pak Machasin ini juga melihat jejak-jejak pengaruh pemikiran tokoh-tokoh besar sufi dalam pemikiran Nursi, seperti Abu Hamid al-Ghazali, 'Abd al-Qadir al-Jilani, dan Ahmad Rabbani al-Sirhindi.

36 Machasin, "Ahmadiyah di Indonesia", 2005.

37 Machasin, Gerrit Singgih dan T.H. Sumartana (eds.), *Memahami Wajah Para Pembela Tuhan* (Yogyakarta: DIAN/Interfidei, 2003).

38 Machasin dan T.H. Sumartana, *Agama dan Negara: Perspektif Islam, Kristen, Konghucu, Katolik, Buddha* (Yogyakarta: Interfidei, 2002).

39 Machasin, *Tuhan pun Lalu Tertawa: Rasionalisasi Bacaan-Bacaan Teks Suci* (Yogyakarta: LKiS, 1999).

40 Machasin, *Berbagai Pembacaan Qur'an* (Jakarta: INIS, 1997). Terjemahan dari karya Mohammed Arkoun berjudul *Lectures du Coran.*

41 Machasin, التعليم الإسلامي في جنوب شرقي آسيا, dalam Nayla Tabbara (ed.), الدراسات الإسلامية أمام تحدي التنوع الثقافي في العالم المعاصر (Beirut: Dār al-Fārābī, 2017), hlm. 57-86.

42 Machasin, "Belajar Islam kepada Orang Prancis?", Jawa Pos, 05 Maret 2008.

"Kerjasama Antar Umat Beragama: Pilihan Masyarakat Majemuk" (2004).[43] Keempat, *Etika Spiritual Epistemologi dalam Islamic Studies di IAIN* (2004).[44] Kelima, "Sumbangan Hermeneutika terhadap Ilmu Tafsir *(Contribution of Hermeneutics to Qur'anic Exegesis)*" (2003).[45] Keenam, "Nikah Mut'ah; Kajian atas Argumentasi Syî`ah" (2002).[46] Ketujuh, "*Female Ulama in Islamic History*" (2001).[47] Kedelapan, "Pluralisme dalam Semangat Kesatuan Transendental" (2001).[48] Kesembilan, "*Understanding the Qur'ân with Logical Arguments Discussion on `Abd al-Jabbâr's Reasoning*" (2001).[49] Kesepuluh, "*`Abd al-Jabbâr and the Problem of God's Justice: Discussion on the Concept of Lutf*" (2001).[50] Kesebelas, "Prof. Mr. R.H.A. Soenarjo" (2000).[51] Keduabelas, "*Zhâhirah Harakah al-Syubbân al-Nahdliyyîn al-Fikriyyah: Dirâsah `an Majma` al-Dirâsât al-Islâmiyyah wa al-Ijtimâ`iyyah* (1997).[52] Ketigabelas, "Pendidikan Sebagai Pilihan Utama dalam Usaha Pemberdayaan Umat" (1996).[53]

43 Machasin, "Kerjasama Antar Umat Beragama: Pilihan Masyarakat Majemuk," dalam *UNISIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial*, No 53/XXVII/III/2004.

44 Machasin, "Etika Spiritual Epistemologi dalam *Islamic Studies* di IAIN", dalam Jarot Wahyudi (ed.), *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum* (Yogyakarta: Suka Press, 2004), hlm. 133-144.

45 Machasin, "Sumbangan Hermeneutika terhadap Ilmu Tafsir *(Contribution of Hermeneutics to Qur'anic Exegesis),"* dalam *Gerbang*, No. 14, Vol. V/2003.

46 Machasin, "Nikah Mut`ah: Kajian atas Argumentasi Syî`ah," dalam *Musawa*, Oktober 2002.

47 Machasin, "Female Ulama in Islamic History," dalam *Khazanah*, 2001.

48 Machasin, "Pluralisme dalam Semangat Kesatuan Transendental", dalam Sumarthana (ed.), *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia* (Yogyakarta: Interfidei, 2001).

49 Machasin, "Understanding the Qur'ân with Logical Arguments Discussion on `Abd al-Jabbâr's Reasoning," in *al-Jami`ah Journal of Islamic Studies*, 2001.

50 Machasin, "`Abd al-Jabbâr and the Problem of God's Justice: Discussion on the Concept of *Lutf*," *Lektur*, 2001.

51 Machasin, "Prof. Mr. R.H.A. Soenarjo", dalam *Lima Tokoh IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* (Yogyakarta: Suka Press, 2000), hlm. 71-103. Buku ini diterbitkan dalam rangka Temu Alumni IAIN Sunan KAlijaga 24-25 September 2000.

52 Machasin, "Zhâhirah Harakah al-Syubbân al-Nahdliyyîn al-Fikriyyah: Dirâsah `an Majma`al-Dirâsât al-Islâmiyyah wa al-Ijtimâ`iyyah (LKiS) bi Yugyâkartâ," in *al-Jami`ah Journal of Islamic Studies*, 60/1997, p. 166-181.

53 Machasin, "Pendidikan Sebagai Pilihan Utama dalam Usaha Pemberdayaan Umat", dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 1, 1996.

Keempatbelas, *Al-Qadi Abd al-Jabbar dan Ayat-ayat Mutasyabihat Dalam Al-Qur'an* (1994).[54] Kelimabelas, "Surat Hassan al-Basri mengenai Kemampuan Manusia" (1993).[55] Keenambelas, *Bagian Tentang Agama-agama dari Al-Mugni Karya Al-Qadi Abdul Jabbar al-Mu'tazili* (1993).[56] Ketujuhbelas, "Islam in Indonesia: An Introductory Remark" (1992).[57] Terakhir, untuk mengenang kiprah dan peran serta jasa-jasa Pak Machasin khususnya dalam pengembangan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya di UIN Sunan Kalijaga, nama Gedung Fakultas Adab dan Ilmu Budaya diberi nama "Gedung Prof. Dr. H. Machasin, M.A".

[54] Machasin, "Al-Qadi Abd Al-Jabbar dan Ayat-ayat Mutasyabihat Dalam Al-Qur'an", dalam *Al-Jam'iah,* Nomor 57, Tahun 1994, hlm. 124-137.

[55] Machasin, "Surat Hasan al-Basri mengenai Kemampuan Manusia," dalam Sugeng Sugiyono, Jahdan Ibnu Humam dan Fuady Aziz (eds.), *Bunga Rampai Bahasa, Sastra dan Kebudayaan Islam* (Yogyakarta: Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, 1993), hlm. 197-216.

[56] Machasin, "Bagian Tentang Agama-agama dari Al-Mughni Karya Al-Qadi Abdul Jabbar al-Mu'tazili", dalam Abdurrahman, Burhanuddin Daya dan Djam'annuri (eds.), *70 Tahun H.A. Mukti Ali: Agama dan Masyarakat* (Yogyakarta: Suka Press, 1993), hlm. 585-598.

[57] Machasin, "Islam in Indonesia: An Introductory Remark," in *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, No. 50/1992, p. 23-36.

## Teologi (Akhlak-Budi) Budaya: Perspektif Kesadaran Kerasulan

Pemikiran-pemikiran Pak Machasin sangatlah beragam. Namun demikian, secara umum, menurut penulis, model pemikiran beliau berpola integratif antara pertautan pilar "idealitas dan historisitas", "teologi dan budaya", "teologi dan keadaban", "kebebasan dan keterikatan", dan "Wahyu/Qur'an dan akal manusia". Akar pemikiran tersebut berasal dari pandangan Pak Machasin tentang manusia yang terdiri dari dua unsur: ruhani/jiwa dan badan. Lebih lanjut Pak Machasin mengatakan: "Kalau akal yang dijadikan satu-satunya pedoman, karena hanya dengan akal itulah kebebasan manusia dapat ditegakkan, maka jika pada suatu saat akal kehabisan jalan, tidak ada lagi pegangan bagi manusia. Padahal, jelas bahwa akal terbatas. Banyak hal yang ada di luar jangkauannya, namun nyata dan dialami manusia. Dalam keadaan seperti ini keberadaan manusia akan sangat terganggu. Hanya dengan menyadari keterbatasan wilayah akal, lalu menyandarkan diri kepada Allah dalam hal yang di luar wilayahnya itulah, manusia bisa membebaskan diri dari kesulitan seperti itu."[58]

Untuk merangkum seluruh pemikiran Pak Machasin di atas, penulis menggunakan istilah relasi "Teologi Budaya" atau relasi "**Ketuhanan** Yang Maha Esa" dan "Kemanusiaan Yang Adil dan **Beradab**". Budaya itu dari "daya-budi", sedangkan budi itu dari akhlak. Untuk mendudukan posisi antara "akhlak-budi" sebagai basis spiritual teologi Islam dan budaya, penulis mengawalinya dari pandangan Pak Machasin, dengan mengutip pendapat Muhammad Iqbal, terkait kesadaran kesufian dan kenabian serta kerasulan. Ketika menganalisis kemunduran peradaban Islam, Iqbal menyebut adanya dua kesadaran keagamaan yang penting dan besar pengaruhnya

[58] Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia*, hlm. 129-130.

bagi kemunduran dan kemajuan peradaban Islam: kesadaran kesufian dan kesadaran kenabian. Sufi tidak ingin kembali ke bumi dari kenyamanan pengalaman persatuan dengan Tuhan. Kalaupun turun ke bumi, kehadirannya tidak bermakna banyak bagi kemanusiaan pada umumnya. Bagi seorang sufi, pengalaman persatuan dengan Tuhan adalah sesuatu yang final. Berbeda dengan Nabi, hal itu justru sebagai awal kebangkitan di dalam dirinya untuk mengubah dunia manusia.[59] Terkait hal ini, penulis menambahkan satu jenis kesadaran yang sangat penting, yaitu kesadaran kerasulan (Muhammad Rasulullah SAW).

Kesadaran umat Islam saat ini baru terfokus pada kesadaran kepada tokoh-tokoh mazhab, sufi dan para nabi. Kesadaran tersebut harus ditingkatkan ke arah kesadaran kerasulan (Muhammad Rasulullah SAW). Hadis Abu Dzar r.a. berkata, yang artinya: "Aku masuk ke Masjid, dimana Muhammad SAW berada di dalamnya, maka aku bertanya kepada Nabi, "Berapakah jumlah Nabi semuanya?" Nabi menjawab, "Semuanya ada 124.000 Nabi. Dan berapakah jumlah Rasul? Beliau menjawab: 313 Rasul."[60] Jadi, sebelum dilahirkannya Nabi Muhammad SAW, telah diutus oleh Allah 124.313 *Auliya'* dan *Anbiya',* dari mulai Adam as sampai kepada Isa as (**dan telah habis tugasnya**). Terakhir adalah Muhammad SAW. Dan saat ini umat Islam telah ditinggal oleh Nabi Muhammad SAW selama 15 abad. Hanya Muhammad SAW-lah yang bertugas memperbaiki akhlak-budi manusia *(innama bu'itsu li utammima makarimal akhlaq)*, bukan tugas para nabi yang lain, apalagi tugas para kaum cerdik pandai di sekolahan. Oleh karena itu, untuk menuju kepada kesadaran kerasulan

---

[59] Machasin, "Mencintai Nabi Secara Kreatif: Sebuah Pengantar", dalam Abdul Wahid Hasan, *SQ Nabi: Aplikasi Strategi dan Model Kecerdasan Spiritual (SQ) Rasulullah SAW di Masa Kini* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2006), hlm. 21.

[60] H.R. Hakim dan al-Baihaqi.

tersebut, harus terlebih dulu dikaji tentang makna "manusia" itu sendiri. Sebab, hanya Muhammad SAW-lah yang mampu "memperbaiki akhlak-budi manusia".

Menurut Pak Machasin, manusia itu harus dipandang secara dualistis: jiwa/ruh dan tubuh. Pandangan dualistik tentang manusia tersebut diambil oleh Pak Machasin dari pendapat Abu Hudail bin 'Allaf, salah seorang tokoh Mu'tazilah.[61] Karena manusia memiliki dua dimensi tersebut, maka manusia itu "bebas" (dipandang dari sisi ruhani) sekaligus "terbatas" (dipandang dari sisi jasmani). Menurut Pak Machasin, dilihat dari sisi ruhnya, manusia itu mempunyai kemungkinan-kemungkinan yang secara relatif **tak terbatas**, namun karena ruh itu terbungkus oleh materi atau jasmani, ia **terbatas** dalam ruang dan waktu. Kenyataan ini, walaupun seringkali tidak disadari oleh sebagian besar manusia, muncul dalam kehidupannya sehari-hari.[62] Dalam konteks teologi, pandangan tersebut kemudian memunculkan model berpikir Qadariyah (ruh bagi tubuh)—*la taharrakal jasad illa bi izni ruh* (tidak gerak jasad tanpa ijin ruh) dan *al-insan 'abdir-ruh* (manusia itu budak ruh)—dan Jabariyah (tubuh bagi ruh).[63]

Menurut Pak Machasin, dua dimensi spiritual tersebut kemudian melahirkan dua wujud varian berikutnya dalam dimensi sosialnya, yaitu "teologi dan keadaban"[64] atau "teologi dan budaya". Teologi dalam pengertian *the theoretical expression*

---

61 Machasin, "Konsep Manusia Dalam Islam", dalam Islam dan Humanisme: Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 59.

62 Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 119.

63 *Ibid.,* hlm. 124.

64 Machasin, *Memahami Islam Dengan Ilmu Keadaban* (Yogyakarta: Suka Press, 2018), hlm. v. Islam seringkali dipahami sebagai sistem keyakinan dan aturan-aturan keagamaan seperti akidah, syari'ah, tauhid dan fikih. Padahal, agama ini juga mewujud dalam kesenian, budaya, kebiasaan, bahasa, pola pikir, pergaulan antar individu, keinginan, cita-cita, aspirasi politik, pembentukan kepribadian dan sebagainya.

*of a particular religion*,[65] sering kali dipertentangkan dengan budaya. Yang pertama, karena berasal dari sumber ajaran yang sakral, sering kali diyakini sebagai bimbingan Tuhan atas manusia yang tanpa itu manusia tidak dapat mencari sendiri jalan yang benar untuk mencapai kebahagiaan. Yang kedua diyakini sebagai usaha manusia untuk mencapai kebahagiaan dengan menggunakan perangkat yang ada dalam dirinya, yakni "budi".[66] Lanjut Pak Machasin, sebenarnya, "budi" yang merupakan panduan akal dan perasaan adalah "alat batin" untuk menimbang baik dan buruk, dan semestinya akan melahirkan tindakan-tindakan atau hasil tindakan yang manusiawi, yang sesuai dengan martabat kemanusiaan. Akan tetapi, dalam diri manusia ada juga nafsu, sehingga sering kali ia tidak dapat menggunakan budinya dengan baik. Budaya, yang kemudian dipahami sebagai segala yang dihasilkan oleh manusia, mengandung juga hal-hal yang dihasilkannya atas dorongan nafsunya, bukan semata-mata dari kerja atau daya budi. Hasil yang tidak baik inilah yang sering kali dilihat, ketika orang menganggap budaya sebagai sesuatu yang buruk berhadapan dengan ajaran agama yang dianggap suci karena berasal dari bimbingan Tuhan yang Maha Suci.[67]

Menurut penulis, dengan ada ditiupkannya ruh pada saat janin berusia 4 bulan 10 hari, awal-lah kehidupan manusia; terpancarlah pendengaran pada telinga, penglihatan pada mata, penciuman pada hidung, perasaan pada lidah dan perkataan pada mulut, itulah yang disebut panca indera yang lima, itulah yang dinamakan "budi". Pancaran budi itu berasal dari nur atau cahaya yang terbit dari nikmat atau rasa; itulah

---

[65] Vergilius Ferm, "Theology," dalam Dagobert D. Runes, *Dictionary of Philosophy* (Totowa, New Jersey: Littlefield, Adam & Co., 1976), hlm. 317.

[66] Lihat *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hlm. 11.

[67] Machasin, "Silaturrahim Kebudayaan Islam dan Peran IAIN Sunan Kalijaga di Dalamnya", Naskah Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar di IAIN Sunan Kalijaga pada tanggal 26 September 2001.

batin, bernama dia "akhlak". Dari akhlak itulah bermulanya proses berpikir, yang diawali dari mengakali sesuatu dari tiada menjadi ada, selanjutnya masuk ke alam pikir, kemudian ilusi, kemudian menjadi paham, sehingga kita dapat tahu; ilmu namanya. Jadi, akhlak itu disimpulkan sebagai sumber idea yang bermula dari: akal-pikir-khayal-paham-ilmu; itulah yang dinamakan "akhlak". Jadi, budi itu berasal dari pancaran akhlak, sedangkan budaya itu dari pancaran budi. Oleh karena itu, segala sesuatu yang disebut "budaya" itu pastilah baik. Dengan demikian kata "budaya" tidak boleh dilekatkan dengan kata atau perbuatan yang tidak baik. Misalnya, istilah "Budaya Korupsi". Tentu istilah ini tidaklah tepat.

Lanjut Pak Machasin, di sini sebenarnya bukan hanya masalah teologi yang ada, melainkan juga sikap budaya. Kiranya tidak pada tempatnya kalau sekarang dibicarakan tarik menarik pendapat antara mana yang lebih mewadahi, lebih mencakup: teologikah atau budaya, namun perlulah diingat bahwa dalam berteologi orang tidak dapat lepas dari budaya atau tradisi yang membentuknya dan dalam berbudaya pun orang tidak dapat lepas dari keyakinan-keyakinan dasar mengenai kehidupan yang di dalamnya teologi berperan besar. Dengan demikian, dilihat dari sudut pandang budaya, teologi adalah bagian dari budaya juga, yakni hasil karya manusia dan dalam hal umat Islam, teologi, budaya masa lampau, budaya masa kini, budaya kelompok-kelompok yang ada di dalam umat, tradisi-tradisi setempat dan budaya dunia Islam adalah anak-anak kandungnya. Ada di antaranya yang nakal, tidak diakui atau bahkan ditolak keberadaannya dalam keluarga kebudayaan Islam, ada juga anak tersayang, anak yang dimanjakan dan yang di-*gadhang-gadhang*.[68]

"Teologi Budaya" yang Pak Machasin maksudkan bukan

[68] Machasin, "Silaturrahim Kebudayaan Islam", hlm. 4.

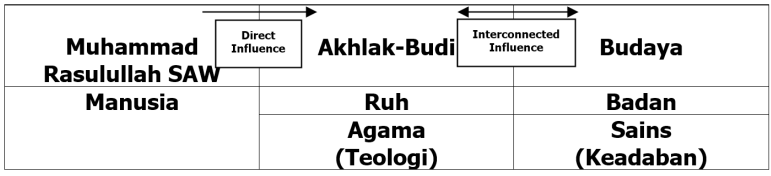
hanya teologi yang ramah dan memberikan apresiasi kepada budaya, melainkan juga bekerja dalam budaya. Beragama bukan ditekankan dalam ibadah formal, melainkan pada perbaikan tingkah laku. *"Aku hanya diutus untuk menyempurnakan akhlaq yang mulia,"* demikian sabda Nabi Muhammad SAW. Karena itu, berbudaya tertib, sopan, cermat, tansparan, bertanggung jawab dan sebagainya mesti mendapat tekanan dan perhatian utama dalam beragama.[69] Untuk mengatasi kesenjangan yang nyata antara paham keagamaan dan perjalanan budaya masyarakat diperlukan suatu pandangan hidup baru dan itu, bagi perguruan tinggi ini, adalah rumusan teologi yang menjadikan budaya sebagai tempat beroperasinya. Dalam "teologi budaya" ini dilakukan penyambungan hubungan antara budaya Islam masa kini dan budaya masa lampau. Juga hubungan masa kini antara golongan-golongan dalam umat Islam yang mempunyai budaya-budaya tersendiri. Demikian juga antara budaya umat Islam dan budaya umat-umat lain yang ada di sekitarnya.[70]

Menurut penulis, kita harus mendudukan peran agama dan budaya. Agama, melalui peran para Nabi (124.000) dan Rasul (313) adalah memberi kabar suka dan kabar takut. Adapun sains dapat diikutsertakan berperan dalam mengolah budaya, bukan dalam rangka memperbaiki manusia. Agar akhlak-budi manusia itu menjadi baik, maka harus ada intervensi langsung (*direct influence*) dari Rasul Muhammad SAW. Inilah yang penulis maksud dengan kesadaran kerasulan itu. Jika kesadaran kesufian berhenti kepada Tuhan, kesadaran kenabian melanjutkannya kepada mengangkat martabat kemanusiaan, maka kesadaran kerasulan (kesadaran atas tugas utama Rasul Muhammad SAW) adalah memperbaiki akhlak-budi manusia berdasarkan dua pusaka abadi: Qur'an dan Sunnah-Nya

[69] *Ibid.*

[70] *Ibid.*

(bukan tulisan). Setelah itu, yang menyempurnakan kejadian manusia (ruh) baru dapat berjumpa dengan Tuhannya:




## Referensi

Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia.* Bandung: Mizan, 2000.

Ferm, Vergilius. "Theology," dalam Dagobert D. Runes, *Dictionary of Philosophy.* Totowa, New Jersey: Littlefield, Adam & Co., 1976.

Jurnal Kedokteran New England: 70.389 (2018). https://stand-under.blogspot.com/2020/11/mengapa-perusahaan-harus merekrut-orang. Html.

Machasin. "Islam in Indonesia: An Introductory Remark," in *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, No. 50/1992.

Machasin. "Surat Hasan al-Basri mengenai Kemampuan Manusia," dalam Sugeng Sugiyono, Jahdan Ibnu Humam dan Fuady Aziz (eds.). *Bunga Rampai Bahasa, Sastra dan Kebudayaan Islam.* Yogyakarta: Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, 1993.

Machasin. "Bagian Tentang Agama-agama dari Al-Mughni Karya Al-Qadi Abdul Jabbar al-Mu'tazili", dalam Abdurrahman, Burhanuddin Daya dan Djam'annuri (eds.). *70 Tahun H.A. Mukti Ali: Agama dan Masyarakat.* Yogyakarta: Suka Press, 1993.

Machasin. "Al-Qadi Abd Al-Jabbar dan Ayat-ayat Mutasyabihat Dalam Al-Qur'an", dalam *Al-Jam'iah,* Nomor 57, Tahun 1994.

Machasin. *Menyelami Kebebasan Manusia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Machasin. "Pendidikan Sebagai Pilihan Utama dalam Usaha Pemberdayaan Umat", dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 1, 1996.

Machasin. "Zhâhirah Harakah al-Syubbân al-Nahdliyyîn al-Fikriyyah: Dirâsah `an Majma`al-Dirâsât al-Islâmiyyah wa al-Ijtimâ`iyyah (LKiS) bi Yugyâkartâ," in *al-Jami`ah Journal of Islamic Studies*, 60/1997.

Machasin. *Berbagai Pembacaan Qur'an.* Jakarta: INIS, 1997. Terjemahan dari karya Mohammed Arkoun berjudul *Lectures du Coran.*

Machasin. *Tuhan pun Lalu Tertawa: Rasionalisasi Bacaan-Bacaan Teks Suci.* Yogyakarta: LKiS, 1999.

Machasin. *Al-Qadi Abd al-Jabbar: Mutasyabih Al-Qur'an: Dalil Rasionalitas Al-Qur'an.* Yogyakarta: LKiS, 2000.

Machasin. "Prof. Mr. R.H.A. Soenarjo", dalam *Lima Tokoh IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Yogyakarta: Suka Press, 2000.

Machasin. "Female Ulama in Islamic History," dalam *Khazanah*, 2001.

Machasin. "Pluralisme dalam Semangat Kesatuan Transendental", dalam Sumarthana (ed.). *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia.* Yogyakarta: Interfidei, 2001.

Machasin. "Understanding the Qur'ân with Logical Arguments Discussion on `Abd al-Jabbâr's Reasoning," in *al-Jami`ah Journal of Islamic Studies*, 2001.

Machasin, "`Abd al-Jabbâr and the Problem of God's Justice: Discussion on the Concept of *Lutf*," *Lektur*, 2001.

Machasin. "Nikah Mut`ah: Kajian atas Argumentasi Syî`ah," dalam *Musawa*, Oktober 2002.

Machasin dan T.H. Sumartana. *Agama dan Negara: Perspektif Islam, Kristen, Konghucu, Katolik, Buddha.* Yogyakarta: Interfidei, 2002.

Machasin. "Silaturrahim Kebudayaan Islam dan Peran IAIN Sunan Kalijaga", dalam Ahmad Baidowi, M. Affan dan Ach. Baidowi Amiruddin (penyunting). *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman: Seri Kumpulan Pidato Guru Besar.* Yogyakarta: Suka Press, 2003.

Machasin, Gerrit Singgih dan T.H. Sumartana (eds.). *Memahami Wajah Para Pembela Tuhan.* Yogyakarta: DIAN/ Interfidei, 2003.

Machasin. *Islam Teologi Aplikatif.* Yogyakarta: Alif, 2003.

Machasin. "Sumbangan Hermeneutika terhadap Ilmu Tafsir *(Contribution of Hermeneutics to Qur'anic Exegesis),"* dalam *Gerbang*, No. 14, Vol. V/2003.

Machasin. "Etika Spiritual Epistemologi dalam *Islamic Studies* di IAIN", dalam Jarot Wahyudi (ed.). *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum.* Yogyakarta: Suka Press, 2004.

Machasin. "Kerjasama Antar Umat Beragama: Pilihan Masyarakat Majemuk," dalam *UNISIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial*, No 53/XXVII/III/2004.

Machasin. "Bediuzzaman Said Nursi And The Sufi Tradition", in *Al-Jami'ah,* Vol. 43, No. 1, 2005/1426 H.

Machasin. "Ahmadiyah di Indonesia". 2005.

Machasin. "Penelitian Bahasa dan Sastra dalam Kajian Keislaman", dalam Ahmad Pattiroy (ed.). *Filsafat dan Bahasa Dalam Studi Islam.* Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.

Machasin. "Mencintai Nabi Secara Kreatif: Sebuah Pengantar",

dalam Abdul Wahid Hasan. *SQ Nabi: Aplikasi Strategi dan Model Kecerdasan Spiritual (SQ) Rasulullah SAW di Masa Kini.* Yogyakarta: IRCiSoD, 2006.

Machasin. "Konsep Manusia Dalam Islam", dalam *Islam dan Humanisme: Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Machasin. "Belajar Islam kepada Orang Prancis?". *Jawa Pos*, 05 Maret 2008.

Machasin. *Pembaruan Islam: Dari Mana dan Hendak Kemana?.* Bandung: Mizan, 2010.

Machasin. *Islam Dinamis dan Islam Harmonis: Lokalitas, Pluralisme, Terorisme.* Yogyakarta : LKiS, 2011.

Machasin, Tatik Maryatut Tasnimah, Zamzam Affandi dan Habib. *Syekh Yusuf Tentang Wahdat al-Wujud: Suntingan dan Analisis Intertekstual Naskah Qurrat al-'Ain.* Jakarta: Puslitbang dan Khazanah Keagamaan, 2013.

Machasin. التعليم الإسلامي في جنوب شرقي آسيا, dalam Nayla Tabbara (ed.). الدراسات الإسلامية أمام تحدي التنوع الثقافي في العالم المعاصر. Beirut: Dār al-Fārābī, 2017.

Machasin. *Memahami Islam Dengan Ilmu Keadaban.* Yogyakarta: Suka Press, 2018.

Al-Makin. "Pendahulan", dalam Al-Makin (ed.). *Mengenal Para Pemimpin Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.* Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2014.

Ridwan. "Machasin", dalam Al-Makin (ed.). *Mengenal Para Pemimpin Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.* Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2014.

Rossi, Vicky. "Fundamentalism Versus the Concept of Civil Islam: an Interview with Muhammad Machasin." Lihat http://www.oldsite.transnational.org/SAJT/forum/meet/2006/ Rossi_Machasin.html, diakses tanggal 11 Desember 2013.

Tim. "Profile Prof. Dr. H.M. Machasin, M.A". *Buletin Bimas Islam*, Edisi XX, Oktober 2014.

Tim. *Kamus Besar Bahasa Indonesia.* Jakarta: Balai Pustaka, 1989.

# PROF. MACHASIN SIMPUL SILATURAHMI KEBUDAYAAN ISLAM INDONESIA

Dr. Maharsi, M.Hum

Pertama kali saya mengenal Pak Machasin pada akhir tahun 2000, setelah dinyatakan diterima sebagai salah satu calon pegawai negeri sipil (CPNS) di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pada saat itu saya terlambat melaporkan diterima sebagai CPNS di Fakultas Adab (sekarang Fakultas Adab dan Ilmu Budaya). Teman-teman CPNS seangkatan saya Hanifah Dwi Ratna Dewi, MA (sekarang kalua tidak salah pindah tugas mengikuti suami mengabdi di Kanwil Kemenag Nusa Tenggara Timur) dan Dr. Syamsul Hadi (sekarang Wakil Dekan Bidang Akademik di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga) sudah lebih dahulu melapor dan aktif di fakultas. Saya terlambat melapor karena harus menyelesaikan kontrak penelitian dengan seorang Antropolog Korea Selatan di Pulau Nias. Hari Senin Pahing tanggal 30 Oktober 2000, saya menghadap Pak

Machasin sebagai Dekan Fakultas Adab untuk menyampaikan permohonan maaf atas keterlambatan memenuhi undangan IAIN Sunan Kalijaga. Saya menyatakan siap bergabung di Fakultas Adab dan akan melaksanakan tugas yang diberikan. Pak Machasin dengan ciri khasnya yang tenang dan tidak terlalu banyak bicara, menerima, menasehati serta meminta saya segera menemui Wakil Dekan 1 Fakultas Adab. Pada waktu itu yang menjabat Wakil Dekan 1 adalah Bapak Drs. H. Maman Abdul Malik, M.Si., beliau dan Pak Machasin sama-sama merupakan dosen di Jurusan (sekarang Program Studi) Sejarah dan Kebudayaan Islam tempat saya ditugaskan.

Tugas pertama saya di Fakultas Adab adalah menjaga ruang baca. Mungkin pimpinan waktu itu mengarahkan agar sebelum mengajar saya mempunyai banyak waktu di ruang baca untuk mencari referensi dan menambah bacaan. Disamping itu saya juga diberi kesempatan menjadi asisten Pak Machasin untuk Mata Kuliah Filologi dan Islam dan Budaya Lokal. Sejak itulah saya mengenal lebih dekat Pak Machasin, sebagai pimpinan yang sederhana, disiplin, dan sangat teliti dalam mengerjakan sesuatu. Meskipun menjabat sebagai dekan dan mempunyai asisten, beliau selalu masuk dan mengajar di kelas kami. Dalam proses belajar mengajar, beliau sangat disiplin terhadap waktu kuliah. Saya masih ingat waktu itu kuliah hari pertama semester gasal tahun 2001/2002, mahasiswa Mata Kuliah Filologi yang hadir hanya 8 orang dari 32 mahasiswa yang terdaftar. Namun perkuliahan kami tetap berjalan penuh sesuai jadwal, meskipun hanya diikuti oleh seperempat dari jumlah mahasiswa. Disamping mengajar, beliau juga rajin membaca buku, dan sangat teliti membimbing penelitian mahasiswa, baik skripsi, tesis maupun disertasi. Sebagai asisten kadang-kadang saya diminta mengajar di depan kelas dan beliau ikut duduk di meja mahasiswa. Setelah selesai mengajar biasanya

beliau memberikan catatan dan masukan, salah satu yang saya ingat beliau mengatakan bahwa saya terlalu cepat dalam mengajar sehingga dikawatirkan mahasiswa tidak semua bisa mengikuti apa yang saya sampaikan.

Setelah tiga tahun, saya baru mengetahui bahwa Pak Machasin ternyata alumni Bahasa dan Sastra Arab. Pantas penguasaan beliau tentang Bahasa Arab sangat bagus, demikian pula kompetensinya di bidang ilmu sastra. Pernah suatu kali, saya ditawari beliau belajar Bahasa Arab lagi untuk mendukung karir saya. Namun karena kebodohan saya, kesempatan itu tidak saya pergunakan dengan sebaik-baiknya. Menurut saya, Pak Machasin adalah tokoh yang mumpuni dalam ilmu-ilmu keadaban, beliau menguasai banyak hal mulai dari bahasa dan Sastra Arab, Sejarah, Budaya, Filsafat sampai hubungan antar agama. Pak Machasin adalah alumni Sapen (sebutan untuk alumni IAIN atau UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta) tetapi kualitas akademiknya tidak diragukan lagi, bahkan beberapa kolega menyebut beliau tidak kalah dengan alumni luar negeri. Penguasaan Bahasa asing (Arab, Inggris, Belanda, dan Perancis) beliau yang kuat sangat menunjang pengembangan akademiknya. Karir akademik Pak Machasin mencapai puncuk pada tahun 2001, dalam usia yang relatif muda yaitu 45 tahun beliau dikukuhkan sebagai Guru Besar bidang Sejarah Kebudayaan Islam dengan pidato berjudul "Silaturahmi Kebudayaan Islam dan Peran IAIN Sunan Kalijaga di dalamnya". Saya merasa beruntung dan bangga menjadi asisten beliau waktu itu karena dipercaya menjadi salah seorang yang diminta ikut membaca naskah pengukuhan sebelum disampaikan di sidang Senat Terbuka IAIN Sunan Kalijaga.

Setelah memperoleh jabatan guru besar, karir akademik beliau terus menanjak, berkali-kali beliau menjadi dosen

tamu di berbagai perguruan tinggi baik di Indonesia maupun luar negeri (Belanda, Perancis, Austria, Brunai dan masih banyak lagi). Setelah menjabat sebagai Dekan Fakultas Adab, Pak Machasin sempat menjadi Direktur Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, namun karir birokrasi beliau justru lebih banyak dihabiskan di Kementerian Agama Jakarta mulai dari Direktur Pendidikan Tinggi Agama Islam sampai dengan Direktur Jenderal Bimas Islam serta staf ahli Menteri Agama dalam Bidang Hukum dan Hak Azasi Manusia. Meskipun sudah menjadi pejabat eselon I di Kementerian Agama Jakarta, namun setiap sabtu beliau masih menyempatkan diri untuk mengajar di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Selain itu beliau juga sempat menjadi Pejabat Rektor UIN Sunan Kalijaga pada tahun 2016.

Di sela-sela kesibukannnya sebagai akademisi dan pejabat, Pak Machasin juga seorang pendakwah. Dalam setiap dakwahnya beliau selalu menekankan bahwa Islam membawa kedamaian, agama Islam selalu menekankan umatnya untuk menjadi berkah bagi alam semesta. Islam tidak pernah mengajarkan kekerasan, apalagi terorisme. Sebagai pendakwah yang moderat dan toleran, beliau juga aktif mengembangkan pentingnya dialog antar agama. Bahkan beliau saat ini menjabat sebagai Ketua Badan Pengurus Dialog Antar Iman di Indonesia atau lebih dikenal dengan nama Interfidei. Pak Machasin pernah membela kelompok minoritas seperti Ahmadiyah, Syiah, bahkan Gafatar. Beliau menilai, setiap orang bebas menentukan pemikirannya selama tidak berbuat radikal. Bahkan selama menjadi Dirjen Bimas Islam, Pak Machasin memerintahkan memberikan surat nikah kepada kelompok Ahmadiyah.

## Sebagai Akademisi

Sebagai akademisi yang lahir dari Perguruan Tinggi Islam, Pak Machasin ingin mewujudkan Islam sebagai *rahmatan lil alamin* tidak hanya melalui pemikiran-pemikiran beliau tetapi juga melalui sikap dan tingkah laku kehidupan umat manusia. Setelah menyelesaikan studinya pada Jurusan Bahasa dan Sastra Arab di IAIN Sunan Kalijaga pada tahun 1979, minat Pak Machasin lebih mengarah ke implementasi ajaran agama dalam dinamika kehidupan masyarakat. Pada waktu melanjutkan kuliah di tingkat magister, Pak Machasin menulis tesis tentang Kekuasaan Allah dan Kebebasan Manusia dalam al-Qur'an. Demikian juga tahun 1998, beliau mempertahankan disertasi di IAIN Sunan Kalijaga dalam bidang yang sama dengan mengangkat pemikiran tokoh Mu'tazilah masa akhir, al-Qāḍī 'Abd al-Jabbār dalam menangani ayat-ayat *mutasyābihāt*. Dalam upaya menyelesaikan disertasi tersebut, beliau mengikuti program INIS (Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies) di London, Belanda dan Mesir pada tahun 1989-1990.

Perjalanan akademik Pak Machasin dalam bidang Sejarah Pemikiran dan Kebudayaan Islam terus berlanjut seiring dengan perpindahan beliau dari dosen Jurusan Bahasa dan Sastra Arab ke Jurusan Sejarah Kebudayaan Islam pada tahun 1998. Berbagai tulisan tentang sejarah pemikiran dan kebudayaan Islam berangsur-angsur lahir. Puncaknya ketika beliau menyampaikan pidato pengukuhan guru besar pada tanggal 26 September 2001 dengan judul "Silaturahmi Kebudayaan Islam dan Peran IAIN Sunan Kalijaga di dalamnya". Dalam pidato pengukuhan guru besar tersebut, beliau menyampaikan bahwa derasnya pengaruh budaya luar yang melanda sendi-sendi kehidupan umat Islam telah menyebabkan kebudayaan sendiri ditinggalkan, termasuk umat Islam di Indonesia. Salah satu contohnya adalah tradisi tulis Nusantara dengan penggunaan

aksara pegon dan jawi. Aksara ini telah banyak menghasilkan pemikiran ulama yang dahulu menjadi pegangan dalam kehidupan masyarakat. Namun sekarang aksara pegon sudah hampir punah kecuali di beberapa daerah santri pedesaan yang masih menggunakan aksara itu dalam buku pelajaran agama Islam. Dengan adanya gelombang pergantian ke huruf latin, banyak khazanah budaya yang sudah dibangun dengan susah payah oleh nenek moyang menjadi tidak ada artinya. Kekayaan intelektual yang menjadi dasar bagi kehidupan masyarakat kita masa lalu tidak lagi dibaca dan digunakan sebagai pegangan masyarakat. Masyarakat kita seolah-olah kehilangan arah karena dalam beberapa hal harus memulai lagi dari awal dalam membangun kebudayaannya dengan adanya tradisi tulis yang baru. Demikian juga ketika muncul tradisi tulis dengan digital, meskipun tidak mengganti aksara tetapi dampaknya hampir sama. Disaat tradisi tulis latin kita belum menghasilkan karya-karya yang bermutu, kita harus memulainya dengan tradisi yang baru. Inilah yang menyebabkan bangsa kita selalu tertinggal dengan bangsa-bangsa lain.

Memang harus diakui bahwa kepentingan membangun negara bangsa dibutuhkan kebudayaan nasional yang mensyaratkan adanya alat komunikasi yang lebih praktis. Demikian juga penggunaan aksara latin lebih efektif untuk menulis hal-hal yang terkait dengan kepentingan bangsa yang lebih luas. Tuntutan itu seharusnya segera dibarengi dengan upaya pengalihaksaraan dan penerjemahan karya-karta tulis lama, agar kita sebagai anak bangsa mampu memahami khasanah masa lalu yang telah diperjuangkan nenek moyang khususnya dalam memahami ajaran agama Islam. Namun sayangnya upaya itu sudah agak terlambat, karena generasi baru sudah banyak yang tidak memahami dan kurang menghargai terhadap karya-karya nenek moyang

kita, terutama dalam kajian Islam. Menurut Pak Machasin, hal ini diperparah dengan adanya gelombang "pemurnian Islam" yang kurang memberikan ruang terhadap tradisi yang sudah dibangun para pendahulu kita. Menurut mereka karya-karya nenek moyang ini dianggap tidak memenuhi standart kemurnian Islam dengan ukuran al Qur'an dan hadis. Pada hal para pendahulu kita dengan kearifannnya sudah berupaya mencari pemecahan dan pemahaman mereka terhadap ajaran Islam, tetapi sayangnya semua itu tidak dapat kita pelajari dan lanjutkan. Upaya untuk mengungkap hasil budaya nenek moyang masa lalu agar menjadi bekal bagi kelangsungan hidup bangsa inilah yang menjadi keprihatinan besar Pak Machasin.

Menurut Pak Machasin keterputusan budaya masyarakat Islam termasuk masyarakat Islam Nusantara bisa menjadi penyebab utama suatu masyarakat kehilangan jati diri. Masyarakat yang kehilangan jati diri, mereka akan mudah terombang-ambing menghadapi gelombang budaya luar. Berbagai gelombang budaya luar yang melanda masyarakat Islam, tidak harus dihindari tetapi yang lebih penting kita harus mampu terlebih dahulu memahami hasil budaya dan tradisi nenek moyang kita sendiri. Sejak dahulu Masyarakat Islam Nusantara sudah sangat kaya dengan berbagai peninggalan budaya dan tradisi nenek moyangnya. Budaya dan tradisi Islam masa lalu itu sudah menjadi bagian terpenting kehidupan mereka sehari-hari dan terbukti mampu menghadapi berbagai tantangan kehidupan. Warisan budaya itu harus terus digali untuk menjadi bekal bagi kehidupan masyarakat yang akan datang, terutama menghadapi derasnya pengaruh budaya luar. Oleh karena itu kajian budaya masa lalu menjadi sangat penting dilakukan, baik berupa penelitian naskah, artefak maupun peninggalan nenek moyang lainnya.

Peranan Ilmu Sejarah dan Kebudayaan Islam menjadi sangat penting dalam hal ini. Secara akademik upaya untuk mengungkapkan khasanah pemikiran dan budaya Islam telah dilakukan Pak Machasin sejak beliau menulis tesis tentang kekuasaan Allah dan kebebasan manusia. Bahwa manusia dalam menjalankan kehidupan mempunyai kebebasan dalam menjalankan perintah Allah. Meskipun ada berbagai ketetapan dan aturan yang ditetapkan dalam Al Qur'an namun manusia masih mempunyai potensi dan kesempatan untuk mengambangkan dirinya dalam menjalankan kehidupan. Artinya ada upaya-upaya yang harus dan perlu dilakukan manusia untuk menerjemahkan dan mengimplementasikan ajaran Al Qur'an agar sesuai dengan pemahaman dan kebutuhan manusia itu sendiri. Peran manusia dalam membumikan ajaran Al Qur'an inilah yang melahirkan budaya dan tradisi umat Islam yang tersebar di seluruh belahan bumi. Perbedaan dan keragaman dalam memahami Al Qur'an tentu sesuai dengan tingkat pemahaman dan budaya masyarakat setempat. Inilah yang menjadikan Islam sebagai *rahmatan lil'alamin*.

Pemikiran tentang pentingnya Islam diimplementasikan dalam pemahaman dan budaya masyarakat dikembangkan juga dalam penelitian disertasi beliau yang mengangkat pemikiran tokoh Mu'tazilah masa akhir, al-Qāḍī 'Abd al-Jabbār dalam menangani ayat-ayat *mutasyābihāt*. Dalam penelitian disertasi yang dipertahankan di IAIN Sunan Kalijaga pada tahun 1994 tersebut Pak Machasin berusaha untuk mengupas pemikiran tokoh Mu'tazilah pasca politik, yakni Qadi Abd al Jabbar, khususnya mengenai ayat-ayat mutasyabihat dalam al-Qur'an. Ada tiga topik utama dalam membahas karya Abd al Jabbar ini, pertama mengenai dalil-dalil akal, bagaimana mempergunakannya dalam menjelaskan ayat-ayat mutasyabihat dan bagaimana hasilnya. Al-qur'an menempati

posisi begitu penting dalam pengembangan pemikiran Islam. Berbeda dengan tradisi keagamaan yang lain, Al-qur'an sekaligus menjadi inspirasi filosofis juga hukum-hukum kehidupan dalam berbagai aspek: sosial, politik, dan keluarga. Hukum-hukum yang diambil dari Al-Qur'an itu lalu menjadi begitu mutlak di tangan kalangan fuqaha, meski dalam Al-Qur'an sendiri begitu banyak kemungkinan penafsiran. Di dalam al-Qur'an terdapat kategori ayat-ayat mutasyabih, yakni dengan makna samar, atau memiliki makna lain, yang membutuhkan penafsiran menggunakan ayat lain atau hadits penjelas. Tapi bagaimana kriteria kedua ayat itu, pendapat di kalangan ulama Al-Qur'an kadang-kadang juga berbeda.

Dengan demikian, meski terdapat dua kategori ayat Al-Qur'an, persepsi terhadap kedua kategori itu pun tak terelakkan begitu beragam. Hasil disertasi tersebut semakin menguatkan bahwa dalam memahami Al Qur'an manusia mempunyai kebebasan dalam menafsirkannya asal tidak bertetangan dengan ayat lain dalam kitab itu sendiri. Upaya aktif manusia sangat diperlukan dalam memahami dan membumikan Al Qur'an agar benar-benar menjadi pegangan hidup semua manusia. Perkembangan dan tahapan-tahapan pemahaman manusia terhadap Al Qur'an akan dapat kita pelajari dari sejarah pemikiran dan budaya masyarakat Islam itu sendiri. Perjalanan sejarah pemikiran dan budaya Islam harus dipelajari sungguh-sungguh agar kita mampu memahami bagaimana pemikiran para pendahulu dalam membumikan Al Qur'an, sebagaimana yang sudah dilakukan golongan Mu'tazilah. Meskipun kita tidak menyetujui semua pemikiran Mu'tazilah tetapi usahanya dalam memahami Al Qur'an itulah yang perlu kita hargai dan pelajari.

Dalam sebuah artikel berjudul "*Transnational Ideologies and Religious Wisdoms", Heritage of Nusantara, International Journal of*

*Religious Literature and Heritage* Vol, 6 No 2 Desember 2017, Pak Machasin menyampaikan tentang dinamika wacana antara Ideologi Transnasional dan Kearifan Lokal. Wacana ini perlu dipahami dengan baik dalam kaitannya dengan kehidupan beragama umat Islam di Indonesia. Hal ini disebabkan karena beberapa ideologi transnasional telah berhasil menarik perhatian masyarakat kita. Padahal dalam kenyataannya ideologi itu banyak tidak sesuai dengan sendi-sendi kehidupan masyarakat Indonesia yang majemuk. Berkaitan dengan hal ini, menurut Pak Machasin penting untuk mempertimbangkan kearifan lokal keagamaan sebagai filter dalam berdakwah. Kearifan lokal keagamaan akan memberikan pemahaman yang lebih mendalam kepada masyarakat bagaimana memahami ajaran agamanya berdasarkan konteks kehidupan dan warisan agama lokalnya tanpa menyimpang dari esensi agama.

Selain itu, upaya memahami khasanah Islam masa lampau juga dilakukan Pak Machasin melalui karya-karya lainnya, antara lain *Berbagai Pembacaan Quran*, terjemahan dari karya Mohammed Arkoun, *Lectures du coran,* Jakarta: INIS, 1997, "Praktek Politik Islam pada masa Klasik", dalam *Thaqafiyyah*, Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, vol,1, no, 1, 2000. "Berjanjen/ Dibaa'an dan Identitas Keagamaan Umat", *Theologia*, Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, 2001, "Bediuzzaman Said Nursi and the Sufi Tradition," *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, vol. 43, no. 1, 2005, *Islam Dinamis, Islam Harmonis: Lokalitas, Pluralisme, Terorisme*, Yogyakarta : LKiS, 2011, *Syekh Yusuf tentang wahdat al-wujud suntingan dan analisis intertekstual naskah Qurrat al-'Ain*, Jakarta: Puslitbang dan Khazanah Keagamaan, 2013 (bersama Tatik Maryatut Tasnimah, Zamzam Affandi, Habib).

Bahkan, disela-sela kesibukannya yang begitu padat, Pak Machasin juga masih sempat mentransliterasikan atau

mengalihhurufkan sebuah Naskah Kuno Jawa abad 18 berjudul *Jaya Lengkara*. Naskah Jawa tulisan tangan yang menurut kajian Snouck Horgronje merupakan salah satu sumber kompilasi Hukum Islam di Indonesia itu ditulis di Kraton Yogyakarta pada masa Sri Hamengku Buwana II. Secara pribadi saya mohon maaf kepada Pak Machasin karena sesuatu hal sampai sekarang belum selesai menindaklanjutinya dengan menerjemahannya ke dalam Bahasa Indonesia. Jika yang dikatakan Snouck Horgronje benar, maka naskah ini sangat penting untuk melihat banyak hal terkait dengan perkembangan hukum Islam di Indonesia.

## Sebagai Birokrat

Upaya pentingnya menghubungkan kembali budaya Islam masa lampau dengan masa kini juga dilakukan ketika Pak Machasin menjabat di Kementerian Agama. Proyek membangun kesadaran tentang pentingnya memahami budaya Islam masa lalu disadari benar oleh Pak Machasin sebagai kegiatan besar dan berkelanjutan. Kegiatan ini tidak hanya berhenti satu atau dua tahun tapi harus dilakukan secara terus menerus dan melibatkan banyak pihak serta dikerjakan secara bersama–sama. Peran para dosen Sejarah Kebudayaan Islam (SKI) di Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) menjadi faktor yang sangat penting dan menentukan dalam kerja besar ini. Maka ketika menjabat sebagai Direktur Pendidikan Tinggi Agama Islam Kementerian Agama, beliau menginisiasi beberapa program untuk peningkatan kompetensi pengelola, dosen maupun mahasiswa SKI melalui kegiatan workshop, konsursium keilmuan maupun beasiswa pendidikan dan studi lanjut.

Kegiatan Workshop Peningkatan Mutu Dosen SKI di lingkungan PTAI (sekarang menjadi PTKI) pertama kali

berlangsung pada pada tanggal 22 sampai dengan 27 Oktober 2009 bertempat di Hotel University UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Kegiatan ini menghadirkan para narasumber kompeten dari berbagai perguruan tinggi di Indonesia, seperti Prof. Dr. Djoko Soeryo, Prof. Dr. Bambang Purwanto (UGM), Dr. Sardiman (UNY), dan para pakar SKI dari PTAI. Dalam sambutannnya sebagai Direktur PTAI, Pak Machasin berpesan agar para peserta mampu meningkatkan proses pembelajaran SKI di perguruan tingginya masing-masing. Melalui penyampaian materi yang dibawakan oleh para narasumber, diharapkan peserta akan banyak mendapatkan wawasan baru dan pengalaman yang berharga dalam proses pembelajaran. Disamping itu dengan peningkatan kompetensi dosen akan dapat menarik minat calon mahasiswa yang berprestasi untuk belajar SKI. Workshop yang diikuti oleh seluruh dosen SKI di PTAI ini juga diharapkan dapat menjadi sarana komunikasi bagi para dosen untuk meningkatkan pembelajaran SKI di perguruan tingginya masing-masing. Sejak adanya kegiatan itu kerjasama antar dosen SKI di PTAI semakin kuat dan pertumbuhan program studi SKI juga semakin banyak. Atas rekomendasi Pak Machasin kegiatan peningkatan dosen SKI se Indonesia dilakukan lagi pada tanggal 1 sampai 4 Juni tahun 2011 bertempat di Hotel Saphir Yogyakarta. Kegiatan dikemas dalam bentuk Konsursium Keilmuan dan Riset Sejarah Kebudayaan Islam. Kegiatan yang berlangsung selama empat hari ini menghadirkan narasumber utama Prof. Dr. Azyumardi Azra dan beberapa pakar SKI baik dari PTN maupun PTAI. Dalam kegiatan tersebut Prof. Azra sempat menyampaikan bahwa selama ini para pejabat biasanya setelah membuka acara langsung meninggalkan kegiatan. Menurut Prof. Azra, salah satu dari sedikit pejabat yang tetap tekun mengikuti kegiatan sampai selesai adalah Prof. Machasin. Meskipun sudah menjadi pejabat namun karakter sebagai akademisi yang professional

dan bertanggungjawab sangat kuat. Hal ini juga menunjukkan bahwa komitmen terhadap apa yang diperjuangkan Pak Machasin melalui program-programnya di direktorat sangat luar biasa.

Dalam konsursium yang diikuti seluruh Ketua dan Sekertaris Jurusan SKI di lingkungan PTAI (sekarang PTKI) ini, selain dirumuskan kompetensi mata kuliah SKI juga membahas tentang kompetensi alumni Jurusan SKI. Dalam forum itu, juga dipetakan bidang kajian SKI yang belum banyak dikerjakan selama ini. Salah satunya adalah kajian manuscript Islam yang ditulis para ulama Nusantara masa lalu. Kajian terhadap budaya tulis itu sangat diperlukan, baik secara praktis maupun secara akademis. Munculnya Gerakan Islam kanan belakangan ini salah satunya juga disebabkan oleh kurangnya umat Islam dalam memahami sejarah dan pemikiran Islam masa lalu. Mengingat pentingnya kajian terhadap sejarah dan pemikiran Islam lokal (Islam Nusantara), kemudian tema ini juga diangkat menjadi salah satu prioritas penelitian di seluruh institusi Kementerian Agama pada masa itu, bahkan sampai sekarang. Apa yang sudah menjadi ide dan dirintis Pak Machasin ini kemudian juga dilanjutkan prodi-prodi SKI. Mereka secara berkala melakukan pertemuan secara rutin di Asosiasi Dosen Ilmu-ilmu Adab (ADIA) maupun di konsursium dosen-dosen Sejarah Islam untuk mendiskusikan pengembangan akademik mereka.

Selain melalui workshop, kebijakan pengembangan dan peningkatan kompetensi dosen SKI dilakukan dengan studi lanjut pada program doktoral. Melalui Direktorat PTAI, pada tahun 2009 dibuka beasiswa Program Doktor dalam bidang SKI dengan menekankan minat dalam kajian Islam Klasik yang bersumber pada manuskrip. Program Doktor yang dijalankan di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga ini ternyata banyak

diminati oleh para dosen SKI dari seluruh Indonesia. Melalui seleksi yang cukup ketat, dari puluhan calon mahasiswa dipilih 12 peserta yang benar-benar memiliki minat yang besar dan kemampuan dalam kajian Sejarah Islam yang bersumber manuscript.

Para mahasiswa Program Doktor SKI ini dibimbing secara khusus oleh para ahli dalam bidangnya. Disamping dibekali teori dan metodologi yang kuat, dalam proses pembelajarannya mahasiswa beasiswa program doktor SKI juga diberikan kesempatan dan fasilitas untuk mengunjungi berbagai institusi dan perpustakaan yang mengoleksi manuskrip Islam. Dan yang tidak kalah penting, mereka juga dibekali secara khusus penguasaan bahasa sumber, baik Bahasa Arab dan bahasa sumber lainnya. Dengan penguasaan bahasa sumber yang kuat diharapkan mereka mampu mengungkapkan khasanah Islam masa lalu yang telah dihasilkan para ulama masa lalu melalui kajian disertasinya. Program Doktor khusus SKI beasiswa Kementerian Agama tersebut, ternyata memberikan hasil yang cukup membanggakan. Meskipun membutuhkan waktu yang cukup panjang, dari ke dua belas mahasiswa peserta beasiswa program doctor SKI hanya satu orang yang belum menyelesaikan disertasinya. Itupun karena kodisi kesehatannya yang tidak memungkinkan. Karya-karya disertasi yang dihasilkan oleh program doktor khusus ini juga banyak mendapatkan apresiasi dan pujian dari para penguji baik dari UIN Sunan Kalijaga maupun dari perguruan tinggi lain. Setelah kembali ke institusinya para alumni program doctor beasiswa SKI mempunyai karir akademik yang menonjol di perguruan tinggi asalnya masing-masing.

Program beasiswa mahasiswa SKI juga diberikan untuk mahasiswa tingkat sarjana melalui penguatan program studi keislaman (langka peminat). Kementerian Agama melalui

Direktorat Pendidikan Tinggi Agama Islam pada tahun 2009 juga memberikan beasiswa penuh untuk calon mahasiswa baru untuk beberapa program studi PTKIN yang perlu penguatan (langka peminat), salah satunya adalah Jurusan SKI. Ditunjuk sebagai Pengelola Beasiswa Penguatan Jurusan SKI adalah UIN Sunan Kalijaga dan UIN Alaudin Makasar. Peserta beasiswa jurusan ini diseleksi secara ketat melalui test tertulis maupun wawancara. Kemampuan Bahasa Arab dan Inggris menjadi salah satu kriteria untuk diterima menjadi peserta program ini. Calon peserta juga diminta membuat alasan mengapa mereka mengikuti kuliah SKI program beasiswa. Dari ratusan peserta yang mendaftar, setelah melalui seleksi yang sangat ketat maka dipilih 20 peserta tes terbaik. Kedua puluh makasiswa ini mendapatkan beasiswa secara penuh selama 4 tahun, mulai dari Sumbangan Penyelenggaraan Pendidikan (SPP), praktikum, penguatan bahasa, pengembangan akademik, biaya hidup dan pembelian buku.

Dalam upaya untuk mengefektifkan proses pembelajaran dan pembinaan, pengelolaan mahasiswa beasiswa SKI di UIN Sunan Kalijaga bekerjasama dengan Pondok Pesantren Sunni Darussalam. Semua mahasiswa diwajibkan tinggal di pesantren dan mengikuti kajian di pondok. Kegiatan penguatan akademik, peningkatan kemampuan bahasa, jurnalistik, dan peningkatan kompetensi lainnya dijadwalkan secara ketat di Pondok Pesantren Sunni Darussalam. Dengan bekerja sama dengan Pengelola Pondok Pesantren Sunni Darussalam (KH Ahmad Patah), kegiatan mahasiswa Program beasiswa SKI dapat dilaksanakan dengan lebih efektif. Setiap hari pengelola pondok secara rutin dapat memantau kegiatan dan keaktifan para mahasiswa. Sesuai dengan target yang ditentukan, para mahasiswa ini dapat menyelesaikan studi tepat waktu (rata-rata 4 tahun). Setelah menyelesaikan studinya, para alumni

program ini rata-rata lebih cepat dapat berkarya di masyarakat, baik sebagai guru sekolah atau madrasah, peneliti, maupun pengajar di pondok pesantren.

Disamping melalui kebijakannya selaku pejabat di Kementerian Agama, sebagai pribadi sudah sejak lama Pak Machasin memberikan beasiswa bagi para mahasiswa SKI Fakultas Adab dan Ilmu Budaya di UIN Sunan Kalijaga. Dengan senang hati, beliau akan memberikan bantuan beasiswa kepada mahasiswa yang serius dan tekun belajar Sejarah dan Kebudayaan Islam. Bahkan sejak Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga mendirikan Program Studi Magister Sejaran Perabadan Islam (SPI) pada tahun 2016 sampai sekarang, beliau selalu memberikan beasiswa untuk beberapa mahasiswa Magister SPI. Beliau selalu mengingatkan kami waktu itu sebagai pengelola untuk memilih dan menyeleksi calon Mahasiswa Program Magister SPI yang akan mendapatkan beasiswa.

## Sebagai Pendakwah

Di samping sebagai seorang akademisi dan birokrat, Pak Machasin juga aktif sebagai seorang pendakwah. Pak Machasin biasa menjadi khotib sholat Jumat dan sholat hari besar keagamaan di berbagai tempat, baik di tingkat nasional, wilayah, daerah, bahkan sampai tingkat dusun. Di organisasi keagamaan Nahdhatul Ulama (NU), beliau aktif sebagai pengurus mulai dari wilayah sampai tingkat pusat. Jabatan beliau sekarang ini adalah sebagai Mustasyar atau Penasehat Pengurus Besar Nahdhatul Ulama (PBNU). Karakteristik organisasi keagamaan ini sangat sesuai dengan pandangan dan semangat Pak Machasin dalam memahami dan memperlakukan tradisi dan budaya Islam. Sebagaimana yang dikenal selama ini bahwa latar belakang lahirnya organisasi Nahdhatul Ulama

(NU) diantaranya adalah semangat untuk mempertahankan tradisi dan khazanah budaya yang menopang ajaran dan syiar Islam. Tentu sepanjang tradisi budaya yang ada tidak bertentangan dengan syariat Islam.

Meskipun Pak Machasin sangat menghargai tradisi dan budaya lokal tetapi beliau juga sangat terbuka dengan perkembangan teknologi, khususnya teknologi informasi. Beliau sangat familier menggunakan aplikasi *whatsAps* maupun *face book*. Bahkan dalam beberapa tahun terakhir Pak Machasin menggunakan sarana media sosial *face book* untuk mengaji atau berdakwah. Melalui aplikasi *face book* beliau melakukan kajian terhadap karya-karya ulama masa lalu yang sangat penting untuk diketahui dan dipahami oleh umat Islam, khususnya tentu saja umat Islam Indonesia.

Setiap hari sejak tanggal 6 Juni 2020, melalui akun FB "Muhammad Machasin" beliau mengkaji kitab tafsir yang ditulis oleh Syekh Ṣāliḥ ni 'Umar al-Samaranī atau lebih dikenal dengan sebutan Syekh Soleh Darat. Kitab Tafsir berbahasa Jawa yang pertama dan ditulis dengan menggunakan tangan itu, dikenal dengan Kitab Faidhur Rahman. Kitab tafsir ini ditulis tahun 1892 atau sudah lebih dari 125 tahun yang lalu tetapi pada waktu itu sudah sangat luar biasa. Meskipun isi kitab ini mungkin ada yang sudah tidak sesuai tetapi masih banyak hal yang bermanfaat bagi masa sekarang ini. Pengajian Kitab Faidhur Rahman dilakukan oleh Pak Machasin dengan membaca teks berbahasa Jawa dan kemudian menerangkan maksudnya dalam bahasa Indonesia. Para peserta pengajian ini sangat beragam mulai dari mahasiswa, para santri pondok, karyawan, ibu rumah tangga, sampai para dosen. Kegiatan ini terus menerus dilakukan setiap hari antara pukul 18. 20 sampai 18.40 WIB kecuali jika beliau ada kegiatan yang tidak bisa ditinggalkan.

Setelah pembacaan kitab Faidhur Rahman selesai pada tanggal 27 Januari 2021, pengajian melalui *face book* dilanjutkan dengan mengkaji Kitab al-Amtsal wal-Ḥikam karya al-Māwardī. Menurut Pak Machasin, karya al Mawardi ini merupakan kitab yang dijadikan rujukan politik para pemimpin Islam Indonesia pada tahun 1950an.. Dalam diskusi di Badan Kontituante, para pemimpin Indonesia menjadikan Kitab al Amtsal wal-Hikam sebagai dasar dibentuknya negara Islam Indonesia. Oleh karena itu kajian terhadap kitab ini sangat penting terutama pada generasi muda yang belum memahami sejarah kehidupan politik Islam Indonesia. Kajian terhadap kitab ini berakhir pada tanggal 27 Juli 2021. Rencananya setelah selesai kajian terhadap Kitab Faidhur Rahman akan dilanjutkan dengan kitab tafsir berbahasa Melayu yang diterjemahkan dari Tafsir Baiḍāwī, oleh Syekh ʻAbdurra'ūf bin ʻAlī al-Fanṣūri al-Sinkilī (w. 1693) dengan judul *Tarjumān al-Mustafīd.*

## Penutup

Pengaruh gelombang budaya luar yang melanda umat Islam, tidak harus dibarengi dengan meninggalkan semua tradisi dan budaya yang telah dibangun nenek moyang sebelumnya. Meskipun keadaan sudah agak terlambat upaya menggali dan memahami tradisi budaya Islam masa lalu harus terus dilakukan. Perkembangan kehidupan masyarakat bukan berarti terjadi pergantian suatu kebudayaan kepada kebudayaan yang baru, tetapi kebudayaan merupakan sebuah kontinuitas yang hidup di masyarakat. Perkembangan kebudayaan Islam Indonesia tidak dapat dilepaskan dari tradisi dan budaya Islam Nusantara masa lalu. Upaya untuk membangun kebudayaan Islam seyogyanya selalu berpijak pada akar budaya Islam sebelumnya agar tidak memulai dari awal, atau tidak kehilangan arah karena tidak ada pijakan budaya Islam sebelumnya.

Oleh karena itu perlunya menghubungkan kebudayaan Islam masa lalu dengan budaya Islam masa kini. Peran Pak Machasin merupakan salah satu simpul yang menghubungkan silaturahmi kebudayaan Islam tersebut. Melalui kiprahnya sebagai akademisi, Pak Machasin berupaya menggali dan mensosialisasikan pemikiran pentingnya memahami budaya Islam masa lalu. Sebagai birokrat, dengan kebijakannya, beliau menguatkan system dan sumber daya manusia baik dosen maupun mahasiswa SKI. Sementara sebagai pendakwah, beliau secara terus menerus tanpa lelah mengajarkan kepada masyarakat luas tentang hasil-hasil pemikiran ulama masa lalu yang perlu dipelajari untuk menjadi bekal dalam memahami serta mengamalkan ajaran agama Islam.

# AGAMA DAN BERAGAMA DENGAN REALITAS KEHIDUPAN DI MASYARAKAT

(Memotret Kebersamaan Machasin dengan Institut DIAN/ INTERFIDEI)

A. Elga J. Sarapung

## Konteks Perkenalan

Tulisan ini lebih sebagai catatan-catatan reflektif dari pengenalan saya dengan pak Machasin, baik keterlibatannya bersama Interfidei maupun pemikirannya yang sudah didengar melalui forum diskusi yang berlangsung sejak beberapa tahun sebelum Institut DIAN/Interfidei lahir. Saya perkirakan sejak akhir 1980-an, ketika kami berada di Negeri Belanda untuk studi. Pak Machasin di Leiden, saya di Groningen. Sebelumnya saya bekerja sebagai pendeta mahasiswa di Universitas Groningen di Utara Belanda. Seperti biasanya, pada masa itu juga banyak mahasiswa Indonesia dari berbagai Universitas yang belajar di beberapa perguruan tinggi di Negeri Belanda,

Termasuk mahasiswa IAIN dari beberapa daerah di Indonesia, antara lain adalah IAIN (sekarang UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Salah satunya adalah pak Machasin. Dugaan saya, program studi yang diemban oleh pak Machasin, antara lain berkat bantuan Prof. Karel Steenbrink[1].

Dari Groningen, beberapa kali saya datang ke Oegstgeest, kota kecil dekat Leiden (bisa berjalan kaki atau naik sepeda dari dan ke stasiun kereta api). Bersama dengan pak Th. Sumartana, Zakaria Ngelow, pak Pradjarta, Richard Siwu, kami tinggal seperti anak asrama dalam sebuah gedung besar, yang menampung beberapa mahasiswa Indonesia, Gedung yang biasa dikenal dengan *Zendings Huis* (= rumah misi), lengkap dengan perkantoran dan Hendrik Kraemer Institut (HKI) . Di dalamnya ada perpustakaan. Di aula gedung ini pula sering kami bertemu dalam acara diskusi di antara mahasiswa Indonesia, selain di rumah seorang kenalan, yaitu alm. Pdt. Jaspert Slob dan istrinya, Josien Folbert. Biasanya ada bang Buyung Nasution atau tamu dari Indonesia yang sedang melawat di negeri Belanda. Biasanya Th. Sumartana sebagai "motor" acara diskusi.

Sudah sejak masa-masa itu, ide tentang pentingnya mendirikan sebuah lembaga dialog berlanjut[2] karena dianggap

[1] Prof. Karel Steenbrink pernah lama mengajar di IAIN Jakarta dan Yogyakarta. Meninggal hari Minggu tanggal 22 September di negeri Belanda dan dikremasi pada tanggal 26, Kamis. Jasa beliau kepada Indonesia, khususnya intelektual/ akademisi Muslim yang memperdalam agama Islam, juga teolog Kristen yang belajar secara khusus islamologi, banyak yang dibantu oleh Prof. Steenbrink, baik dalam hal mendapatkan bea-siswa maupun keilmuan bahkan hosipitality selama berada di Negeri Belanda. Sangat dekat dan sering berperan sebagai "kompas" Interfidei.

[2] Percakapan sudah dimulai di Yogyakarta dan Jakarta sekitar tahun-tahun 1971 pada saat pak Sumartana, pak Djohan Effendi, Daniel Dhakidae, Zulkifly Lubis, Parakitri Tahi Simbolon, Fridolin Ukur, Frank Cooley, Emmanuel Subangun, Juliau Siyaramual dan kemudian Eka Darmaputera bertemu sebagai teman, pimpinan lembaga keagamaan (DGI), seniman, budayawan, akademisi, jurnalis dan aktivis di masyarakat. Yang kemudian semakin intensif ketika Th. Sumartana dan Parakitri berada di Belanda, Daniel Dhakidae di US dan yang lain di Indonesia. (tentang hal ini dapat dibaca dalam tulisan Daniel Dhakidae, *Dian-Interfidei:*

sangat dibutuhkan dan relevan di Indonesia. Pak Machasin sudah megikuti percakapan tentang rencana tersebut sejak dari Belanda. Itulah Institut DIAN/Interfidei (1991-sekarang) yang kelak pak Machasin dipercayakan menjadi Ketua Badan Pengurus Yayasan (sejak tahun 2009/2010-sekarang).

## Dari Belanda Sampai Ke Yogyakarta

Baru saya tahu dan mengerti, bahwa pada awalnya pak Machasin enggan untuk langsung bergabung di/dengan Interfidei, ketika saya membaca dua tulisan pak Machasin dalam publikasi Interfidei (terutama yang pertama dan ketiga). Yang *pertama*, tulisan dalam *Newsletter Edisi Khusus Interfidei* dalam rangka 10 tahun, 1991-2001 dengan judul : "Pertemanan saya dengan Interfidei"; yang *kedua*, pak Machasin pernah menulis dalam buku Interfidei juga, yang berjudul : "Pluralisme Dalam Semangat Kesatuan Transendental" dalam "Pluralisme, Konflik, dan Pendidikan Agama di Indonesia". Yang *ketiga*, tulisan dalam buku 20 tahun Interfidei yang baru diterbitkan pada tahun 2019, "Belajar dari Perbedaan. 20 tahun Institut DIAN/Interfidei (1991-2011)". Pak Machasin menulis tentang : "Merumuskan Kembali Isi dan Metode Dialog".

Alasan yang ditulis dalam tulisan pertama dan ketiga, saya pikir baiklah bila saya kutip agar dapat menjadi pembelajaran juga bagi yang lain, minimal bagi para pembaca yang mungkin mengalami kegamangan seperti pak Machasin pada tahun-tahun tersebut.

> *"…..waktu itu bung Tono mengajak saya untuk bergabung, tetapi karena berbagai macam pertimbangan, terutama kekhawatiran atau lebih tepatnya ketiadaan keberanian*

---

*Sebatang Lilin di Tengah Pergumulan Antar-iman*, dalam *Belajar dari perbedan* 20 tahun Institut DIAN/Interfidei (1991-2011). Editor : Stanley Adi Prasetyo, Pen.CV Aswaja Pressindo, Yogyakarta).

> *saya untuk menanggung risiko yang terbayangkan mengenai penolakan lingkungan saya kalau saya terlibat di dalamnya secara langsung, saya menolak. Saya tidak tahu, apakah saya menyesal atas penolakan itu, tetapi ternyata bahwa saya "dilibatkan" terus oleh Bung Tono, Mbak Elga dan kawan-kawan di Interfidei. Paksaan untuk ini tidak saya sesali sama sekali, bahkan memberikan kebanggaan."* (***Newsletter Edisi khusus 10 tahun Interfidei, 2001****, hal.30)*

> *"Akan tetapi, ketika proposal pembentukan Interfidei di Joga dibuat, saya tidak ikut serta baik dalam pembuatannya maupun dalam penyusunan personilnya. Ada kegamangan waktu itu untuk terlibat secara langsung karena posisi saya sebagai pegawai negeri. Walaupun tidak terlibat langsung, saya terus mengikutinya dar jarak yang cukup dekat dan terlibat dalam sebahagian besar dari dialog-dialognya sejak awal." (**Belajar dari Perbedaan. 20 tahun Institut DIAN/ Interfidei (1991-2011**, hal. 291-292).*

Sikap yang berbeda dengan pak Djohan Effendi, di saat Th. Sumartana (penggagas ddirikan Institut DIAN/Interfidei dan menjadi direktur pertama). Pak Djohan langsung meresponse positif dan bersedia bergabung karena pak Djohan sendiri telah lama berteman dengan Sumartana, Daniel Dhakidae, Eka Darmaputera, sejak tahun1970-an, baik di Yogyakarta maupun di Jakarta dan aktif dalam kegiatan-kegiatan diskusi serta memiliki kegelisahan bersama dengan situasi pemerintahan Orde Baru yang memperlakukan agama-agama dengan kemajemukannya sebagai alat politik.

Apa yang terungkap dari kedua tulisan tersebut dan seluruh pengalaman pak Machasin selama berproses bersama Institut DIAN/Interfidei sampai sekarang, tentunya merupakan sebuah pembelajaran yang menarik dan penting. Boleh jadi, proses tersebut juga dibantu dengan tiga hal ini

: a) pemikiran, wacana tentang dialog antar-iman, tentang perjumpaan, kerjasama dan pemaknaan tentang perbedaan agama-agama, cocok. Tidak saja pada soal "kesamaan" tetapi juga perbedaan dan keterbukaan untuk saling bisa dibicarakan bersama secara positif, menemukan pemahaman bersama "tentang yang sama" dan pemahaman bersama "tentang yang berbeda", terutama pemaknaan bahwa agama-agama dan praksis beragama, sekalipun sejarah, konteks lahir dan berkembang, bentuk, cara, simbol, tradisi berbeda namun tidak harus menjadi sekat yang memisahkan atau saling meniadakan atau saling membenar-salahkan, mendiskriminasikan, saling mengejek, membenci, menolak, melainkan saling menghargai dan lebih mengutamakan kepentingan bersama yang tidak lain adalah kehidupan itu sendiri; kehidupan yang menghargai martabat kemanusiaan dan perdamaian, kehidupan yang saling menghidupkan; b) Keterlibatan di Interfidei tidak memerlukan rekomendasi lembaga, tetapi lebih sebagai individu yang sungguh berkomitmen dan berintegritas dalam soal-soal dialog dan menghargai perbedaan untuk keadilan, kemanusiaan, perdamaian dan kehidupan itu sendiri, juga dalam melaksanakan berbagai kegiatan yang mendukung ke arah tersebut, termasuk bersama dengan jaringan di berbagai daerah bahkan di luar negeri yang memiliki visi dan misi bersama; c) Menolak berbagai bentuk kekerasan apapun, baik perorangan, maupun kelompok atas nama dan alasan apapun. Termasuk menolak gagasan serta cara-cara dalam bentuk apapun yang memanfaatkan agama-agama (dalam rupa apa pun) untuk kepentingan politik kekuasaan, jabatan dan uang.

Ketiga hal tersebut boleh jadi menjadi pegangan yang memungkinkan pak Machasin kemudian bisa bergabung dan terlibat bersama dalam berbagai kegiatan Institut DIAN/ Interfidei, tidak hanya di Yogyakarta tetapi juga di daerah-

daerah lain, bahkan di wilayah Asia, melalui *Asian Conference of Religions for Peace*. Pak Machasin dan saya sebagai *Executive Committee Member* sekaligus menjadi anggota dari *Governing Board ACRP*. Sekalipun, pak Machasin dikenal sebagai seorang yang cukup pendiam, tidak gesit dalam berorganisasi, tetapi pemikiran dan ide selalu ada bila diajak bicara, berdiskusi bahkan untuk hal-hal yang menyangkut kelembagaan Interfidei. Ya, pak Machasin bukanlah orang yang telaten dalam soal-soal organisasi, tetapi selalu dialogis di dalam percakapan-percakapan dan bersedia memberi ide.

## Dialog Antar-Iman

Kesepakatan dan keputusan bersama di antara para pemikir dan penggagas tentang perlu dan pentingnya mendirikan sebuah lembaga dialog di Indonesia yang kelak bernama Institut Dialog Antar-Iman atau Institut DIAN (dalam bahasa Inggris, *Institute for Interfaith Dialogue in Indonesia*/INTERFIDEI), berlangsung dalam sebuah proses panjang serta refleksi yang berdasarkan atas pengalaman konkrit, pengamatan kritis dan cermat terhadap realitas dan studi mereka tentang apa yang riil terjadi di Indonesia saat itu, terutama dalam upaya mencari dan menemukan cara, bagaimana menghadapi situasi dan kondisi yang bagi mereka "ada yang perlu diperbaiki, diarahkan kepada cara dan maksud yang tepat agar masyarakat Indonesia memahami secara baik apa yang dimaksud dengan agama dan beragama dalam konteks Indonesia, dimana kemajemukan dengan perbedaan agama-agama sebagai bagian dari "jantung" kehidupan berbangsa dan bernegara. Bagi mereka, bila dibiarkan maka, baik agama dan beragama maupun kemajemukan atau penghargaan terhadap perbedaan agama-agama hanya akan menjadi kekuatan politik kekuasaan, dan bukan menjadi kekuatan bersama yang berakar

pada budaya Indonesia dan kepada makna agama dan beragama dengan iman yang membebaskan dan mempersatukan, dimana nilai-nilai kehidupan bersama diutamakan dalam membangun keutuhan hidup berbangsa dan bernegara secara bermartabat, berperikemanusiaan dan berkeadilan.

Pertanyaannya, apa strategi dan bagaimana? Itulah yang kemudian dengan modal pertemanan di antara mereka yang berbeda agama, berbeda etnis, berbeda latarbelakang pendidikan, dengan keprihatinan dan semangat bersama, sepakat untuk membangun sebuah Lembaga Dialog Antar-Iman di Indonesia. Semangat bersama itu benar-benar dilakukan dan berwujud, yang sekarang sudah berusia 30 tahun (1991-2021)

Idea dan keinginan ini sudah dimulai sejak masa Menteri Agama Mukti Ali (1971-1978), yaitu membangun lembaga dan aktivitas untuk kerukunan umat beragama yang dilakukan oleh pemerintah, dan kemudian dilanjutkan oleh Letnan Jendral Alamsyah Ratu Perwiranegara (1978-1983) yang menurut pak Djohan Effendi nuansanya berubah. Pak Djohan menggambarkan perubahan tersebut seperti ini : "Alamsyah ingin mengambil jalan pintas menerbitkan berbagai keputusan untuk mengatur yang diharapkan akan mewujudkan kerukunan umat beragama. Latarbelakang Alamasyah sebagai tentara memang lebih mengandalkan system komando. Tapi, apa yang terjadi tidak seperti yang yang diinginkan. …."[3]

Tidak heran, dalam perkembangan diskusi di antara mereka, topik tentang "agama" (-agam) menjadi utama. Daniel Dhakidae menggambarkan begini, "….dalam kegundahan bercampur kegusaran terhadap agama, baik agama sebagai penghayatan pribadi maupun agama dalam dimensi publik.

[3] Djohan Effendi, *Interfidei hadir pada saat yang tepat*, dalam buku 20 tahun Interfidei. Hal. 39.

Ketika menyebut "agama" memang sepertinya memberikan pukul rata saja, padahal ada dua aspek dalam agama yang perlu dilihat : aspek iman dan aspek institusi keagamaan. Misalnya, (*pen*. ketika konflik terjadi ). Bagaimana menjelaskan ketika ada orang beragama membunuh atas nama Tuhan, membakar gereja dan mesjid atas nama agama, bersitegangnya para pemimpin agama (yang satu) dengan pemimpin agama yang lain. Kalau demikian, apakah ada gunanya beragama?[4]

Dalam proses bersama itu, kemudian mereka tiba pada sebuah tahap kesadaran dan pemikiran yang lebih logis dan tenang, boleh jadi ada persoalan lain. Menurut mereka yang membuat keadaan menjadi seperti yang digambarkan di atas adalah (implikasi pemahaman tentang agama), agama = *religio* yang menghasilkan birokrasi, (*pen*. menghasilkan dan menekankan institusi, kelembagaan dan karena itu beragama lebih cenderung terjadi praktek-praktek yang hanya bisa diukur keberhasilannya dari juga kuantitas, mayoritas-minoritas, sekedar rajin melaksanakan ritual keagamaan seperti ibadah, dan sebagainya), sedangkan iman atau *fides* tidak. *Religio* mengikat sedangkan *fides* membuka menuju pertemuan dua *persona*, dua pribadi. *Religio* menakutkan, *fides* tidak, malah lebih menghasilkan *trust* di antara satu dengan yang lain. Dari kematangan diskusi tentang pokok-pokok inilah, nama lembaga yang kelak didirikan itu bernama *inter-fidei,* yang berarti antar-iman (sudah diadaptasi dengan konteks Indonesia).

Lalu, apa yang menjadi kekhasan Interfidei? Sudah menjadi wacana publik Indonesia sampai sekarang, yang dikenal adalah, "toleransi antar-agama" dan bukan "kebersamaan antar-iman". Hal yang tidak terbiasa dalam publik Indonesia. Memang jelas berbeda : toleransi antar-agama pada prakteknya

[4] Daniel Dhakidae, *idem.*

merupakan instruksi dari atas karena bersifat dan terkait erat dengan semangat institusional serta semua hal di sekitar urusan kepentingan kelembagaan agama dengan birokrasinya. Apalagi sampai sekarang, ketika memakai kata agama boleh jadi secara otomatis aspek diskriminatif terjadi karena agama-agama lain di luar keenam agama "yang mendapat mengakuan negara secara resmi" tidak termasuk. Misalnya, Sikh, Bahai, Yahudi, dan lain sebagainya termasuk agama-agama lokal. Jadi sangat eksklusif dan birokratis. Tentu maksudnya bukan karena aspek "agama" itu sendiri, melainkan pada aspek institusionalisasi agama, dan bukan pada aspek yang menekankan nilai-nilai, makna dari agama bagi kehidupan bersama secara utuh. Jadi aspek beragama yang berdasarkan keimanan. Sedangkan dialog antar-iman lebih berorientasi dari bawah, pribadi, gerakan rakyat, dari kesadaran bukan bertolak dari kepentingan kelembagaan, institusi. Dialog antar-iman, otomatis menjadi inklusif, dimana semua agama yang ada di Indonesia terbuka untuk dilibatkan dalam berbagai kegiatan Interfidei, termasuk kegiatan-kegiatan yang sifatnya dialogis, di antaranya soal-soal teologi,[5] soal dogma, ajaran, simbol, dan seterusnya. Keterbukaan untuk melakukan dialog-dialog dalam aspek ini akan lebih memperkuat kesadaran tentang akar, makna dari agama-agama dalam beragama di tengah realitas dinamika hidup dan kehidupan bermasyarakat dan berbangsa, yang tidak lain adalah untuk kehidupan yang saling menghidupkan. Implikasi selanjutnya adalah usaha-usaha kerjasama (dialog karya) di antara semua agama-agama tidak akan terjebak pada "ritual" atau sekedar "simbol" kebersamaan karena terjadi keadaan *emergency* di satu tempat, atau dalam rangka mensukseskan sebuah kegiatan bersama,

[5] Th. Sumartana, *Soal-soal Teologis dalam Pertemuan Antar-Agama*, Skripsi tahun 1971 di STT-Jakarta yang diterbitkan Interfidei tahun 2015 dengan Kata Pengantar adalam Prof. Amin Abdullah dan sambutan dari Prof. jan Aritonang.

atau "hari raya" salah satu agama, tetapi kerjasama, solidaritas tumbuh, hidup dan dipraktekkan karena kesadaran individu dalam memaknai hidup keimanannya sesuai dengan agama yang dianut, apapun aliran atau denominasinya. Kesadaran tentang memaknai nilai dalam praksis di tengah realitas, bukan kesadaran karena sekedar memenuhi tuntutan institusional dank arena itu semuanya diukur dengan kuantitas, material dan physical, bukan hal-hal mendasar yang substantive, kualitas dan makna.

Bahkan lebih jauh lagi Daniel Dhakidae mengatakan, toleransi antar-agama bukan saja memegang asumsi, akan tetapi mempertahankan pikiran, bahwa dogma tidak mungkin bertoleransi (*pen.* atau bahasa "politiknya" = harga mati yang tidak bisa ditawar-tawar bahkan tidak bisa dibicarakan, didialogkan). Sementara, dalam dialog antar-iman, hal-hal yang berhubungan dengan dogma (ajaran) sangat mungkin didialogkan, dibicarakan agar supaya saling bisa mengetahui, mengerti dan memahami : "mengapa dogma itu muncul?". Ini yang biasa kami sebut sebagai "dialog pada tataran soal-soal teologi". Dialog yang kami anggap penting. Pada titik dan tingkat inilah kekhasan Interfidei berada dan karena itu juga Interfidei ada. Bagi kami, teologi akan tidak ada manfaat dan maknanya bila tidak karena realitas dalam konteks tertentu dengan wujud apapun. Teologi lahir dari dinamika sebuah konteks. Dengan demikian bisa dan perlu didialogkan, dibicarakan bersama. Karena itu, dialog-dialog yang dilakukan oleh Interfidei menyangkut soal-soal dogma atau yang berhubungan dengan dogma dari agama-agama juga. Selain karena alasan di atas, juga secara nyata, misalnya seperti ini, "bagaimana saya bisa menghormati dan menghargai orang lain yang berbeda agama sementara di dalam benak saya masih terdapat banyak hal yang belum jelas, yang membuat

penasaran bahkan berprasangka atau ber*stereotype* dan bahkan memelihara *truth-claim* di dalam diri sendiri. Hanya dengan dasar iman – lah, tembok yang memahami bahwa hal-hal terkait dogma dapat dirobohkan tanpa bermaksud meniadakan dan memperdebatkan atau mempersalah-benarkan. Istilah yang digunakan pak Machasin dalam tulisannya adalah : perlunya ketenangan dan kebebasan dari sikap emosional.

## Pemikiran Kritis Konstruktif

Tahun 2004, Interfidei sudah mulai mengadakan kegiatan seminar dan lokakarya bersama guru-guru agama (dan PPKN) di berbagai daerah, mulai dari Yogyakarta, Gorontalo, Kupang, Ambon, Merauke, Jayapura dan bersama dengan jaringan local (LK3) di Banjarmasin. Ketika Interfidei menerbitkan sebuah buku tentang "Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia", pak Machasin menjadi salah seorang penulis dengan tulisan : "Pluralisme dalam semangat transcendental". Dalam tulisan itu, pak Machasin, antara lain menanggapi atau memberi komentar terhadap tulisan Ignas Kleden di KOMPAS (3 April 1995) [6]tentang tiga dimensi kebangkitan agama. Komentar yang diberikan pak Machasin saat itu berkaitan erat dengan apa yang digambarkan Daniel Dhakidae tentang Interfidei, yang berujung pada perlunya mendialogkan soal-soal yang selama ini dianggap sebagai "yang sakral"dalam agama-agama. Pak Machasin, dari pembacaan tulisannya yang mengomentari tulisan Ignas Kleden saat itu, dekat dan sama dengan Daniel Dhakidae.

Tiga dimensi yang dimaksudkan adalah : sakralitas, spiritualitas dan moralitas. *Sakralitas* merupakan pengakuan

[6] Ignas Kleden, "Kebangkitan Agama dalam Tiga Dimensi", KOMPAS, 3 April 1995 hal.4-5, dalam Machasin, Pluralisme Dalam Semangat Kesatuan Transendental, hal 3, *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*, Pen. Interfidei cetakan II 2005.

tentang adanya yang kudus. Setiap agama memiliki praktek-praktek yang khas dalam hubungan dengan sakralitas dan karena itu hubungan penganut agama dengan sakralitas bersifat eksklusif. Bagi penganut agama, sakralitas adalah hal yang demikian penting dan personal sehingga dialog hanya bisa dimulai dengan menghormati ajaran tentang sakralitas agama lain yang menuntut komitmen yang bersifat mutlak. *Spiritualitas,* aspek penting dalam setiap agama yang dapat membantu penganutnya untuk mencapai kemajuan dan kesempurnaan individual. Misalnya dalam mengendalikan kecenderungan-kecenderungan praktek penyimpangan. Masing-masing agama memiliki pedoman dan pegangan spiritualitasnya sendiri-sendiri, bahkan terjadi juga "kompetisi" di antara satu agama dengan agama yang lain, juga di dalam satu agama yang sama. *Moralitas*, terkait dengan tanggungjawab social sekaligus mencapai keselamatan. Karena idalam aspek ini semua agama cenderung terbuka kemungkinan untuk bekerjasama.

Ketiga hal tersebut, bagi pak Machasin dapat menjadi pegangan dalam membicarakan hal-hal yang berhubungan dengan pluralisme dalam semangat kesatuan transcendental, sekalipun akan ada perbedaan dalam penjelasannya. Ketiga hal tersebut dapat didialogkan, dibicarakan. Mengapa? Pak Machasin berpendapat bahwa apa yang disampaikan Kleden tentang ketiga hal tersebut berangkat dari pandangan sosiologi yang melihat dari gejala masyarakat apa adanya. Nampaknya, proses pembentukannya tidak menjadi perhatian, dalam pengertian ketiga hal tersebut tidak diperdebatkan (tentu secara kritis dan positif seperti yang terjadi dalam sejarah gereja dengan pengalaman para "bapak gereja" yang meperdebatkan syang melahirkan ajaran dan berbagai dokumen Gereja (Protestan dan Katolik). Selanjutnya, menurut pak Machasin, orang mengetahui bahwa ketiga hal tersebut merupakan

konsep-konsep atau pemahaman manusia yang terbentuk melalui proses pendalaman yang dipengaruhi oleh pemikiran manusia. Bahkan, menurut pak Machasin ketiganya dapat dipertanyakan kesuciannya, diperdebatkan sebagai gejala kemanusiaan yang universal dengan pengalaman (*pen.* dalam konteks) yang berbeda-beda. Sebagai lanjutan dari yang dimaksud dengan hal tersebut, bisa dilihat bagaimana pemahaman dan pemutlakkan agama dalam perkembangan serta perubahan di masyarakat. Tidak jarang "agama dimutlakkan", atau salah satu konsepsi tentang kebenaransatu agama "dimutlakkan" dank arena itu harus menjadi "konsep" yang sama bagi yang lain. Selanjutnya, saya mengutip langsung apa yang disampaikan pak Machasin.[7] Menurut saya penting dan tetap relevan.

> Memang dikatakan bahwa agama menuntut komitmen mutlak dari para pemeluknya terhadap jaran-ajarannya, dan karenanya timbul pemutlakkan kebenaran agama. Akan tetapi, adalah kenyataan bahwa jaminan ajaran sesuatu agama merupakan satu-satunya yang benar itu tidak ada. Benarkah, "Tuhan yang disembah oleh para pemeluk agama, merupakan satu-satunya Tuhan yang ada?" Jawabannya, dapat ya, dapat tidak, karena Tuhan di situ hasil konsepsi manusia. Kalau demikian keadaannya,mengapa mesti dimutlakkan kebenarannya? Ada kemungkinan salah pada setiap konsepsi, dan karenanya sikap yang paling wajar adalah menghargai konsepsi-konsepsi yang telah dihasilkan oleh setiap orang. Mungkin hal ini dapat didialogkan, namun dialog bukan untuk menemukan mana yang paling sesuai dengan akal atau yang paling kuat argumennya, melainkan untuk saling menimba pengalaman dan memperkaya pemahaman".

---

[7] Machasin, *Pluralisme Dalam Semangat Kesatuan Transendental*, dalam *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*, hal. 7; Penerbit Interfidei, cetakan II tahun 2005.

Pemikiran tersebut menguatkan dan memberi semangat kepada Interfidei dalam melaksanakan dialog-dialog teologis, antara lain melalui rangkaian kegiatan pelatihan atau lokakarya tentang "Mengelola, Memaknai dan Merawat Perbedaan" bersama dengan Guru-guru, pemuda dan pimpinan agama-agama berbasis komunitas di berbagai daerah, kegiatan Sekolah Lintas Iman (SLI) yang sudah berlangsung selama 12 tahun (sejak 2009) atas inisiatif Interfidei dan bekerjasama dengan Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Fakultas Teologia Universitas Sanata Dharma (USD), Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana. (UKDW), dan lain-lain dan kegiatan-kegiatan lain. Misalnya dalam bentuk "membongkar" atau sekarang menggunakan kata "udar" prasangka, stereotype dan klaim kebenaran. Kepada peserta, didorong untuk terbuka, jujur dalam menyampaikan apa "asumsi" mereka tentang agama lain, apa yang selama ini menjadi prasangka, stereotype bahkan klaim kebenaran, seolah-olah agama saya benar dan agama dia tidak benar, dan seterusnya. Proses yang dibicarakan bersama dalam kelompok menurut agama, yang kemudian disampaikan dan didialogkan dengan dibantu oleh para pemimpin dari masing-masing agama sebagai "sumber" pertama. Proses yang diikuti dengan pertanyaan, apa hal penting yang selama ini membuat anda penasaran atau ingin sekali tahu dan mengerti tentang atau di dalam agama lain. Hal-hal semacam ini, bagi Interfidei sangat penting dan sudah dimulai sejak tahun 1998 yang dikembangkan dan disesuaikan berdasarkan hasil evaluasi, menerima masukan, dan seterusnya. Sesi ini biasanya diawali dengan masing-masing bercerita pengalaman pribadi dalam berinteraksi dengan "yang berbeda", kemudian diikuti dengan kunjungan ke tempat-tempat ibadah atau komunitas dari masing-masing agama untuk melakukan perjumpaan, dialog secara kritis, positif dan berinteraksi bersama untuk selanjutnya dapat

dikembangkan dalam kerjasama.

## Penutup

Pak Machasin, dari pengalaman selama bersama dengan Interfidei memang bukan type sosok yang bagi sebagian kalangan intelektual, akademisi, gemar dalam hal-hal menyangkut keorganisasian, kelembagaan, melainkan lebih kepada pemikiran, gagasan dan jelas terbuka dalam berdialog, berpikir bersama tentang konsep, juga hal-hal kritis terkait kehidupan bermasyarakat dan berbangsa, terutama yang terkait dengan soal-soal agama, pluralisme agama, dialog dan gerakan antar-iman di Indonesia.

Selamat Ulang Tahun yang ke-65 kepada pak Machasin. Sukses selalu!

# BAGIAN 3:
# AGAMA, KEMANUSIAAN DAN KEADABAN

# PERSAHABATAN LINTAS AGAMA DAN REKONSTRUKSI IDENTITAS KRISTEN INDONESIA

Prof. Dr. Yahya Wijaya

Dialog sebagai bentuk hubungan lintas agama telah memiliki sejarah yang panjang di Indonesia dan menjadi program atau pendekatan yang dipakai pemerintah, kelompok-kelompok masyarakat sipil, dan dunia akademik. Namun bentuk hubungan yang lebih personal sebenarnya telah lebih lama ada, yaitu persahabatan lintas agama yang terjadi secara natural di akar rumput. Persahabatan (hubungan personal) lintas agama ini perlu mendapat perhatian lebih besar, karena di dalamnya bukan hanya tercakup dialog tentang isu-isu praktis sehari-hari tetapi juga pengalaman kebersamaan lintas agama yang, jika tidak dicemari oleh intervensi politik identitas, akan menjadi dasar yang kuat untuk pembentukan identitas religius yang kontekstual. Tulisan ini dimaksudkan untuk mengevaluasi bagaimana identitas kekristenan Indonesia selama ini dibentuk

dan selanjutnya mengusulkan pembaruan identitas dengan memasukkan pengalaman otentik umat berupa persahabatan lintas agama sebagai unsur yang menentukan.

## Persahabatan lintas agama sebagai pengalaman otentik

Ketika terjadi peristiwa 9/11 di kota New York, saya sedang tinggal di Inggris dalam rangka studi doktoral. Segera setelah peristiwa mengerikan itu terjadi, beberapa teman Muslim yang satu ruang kerja dengan saya di kampus mengawatirkan bahwa sentimen anti-Islam akan menguat. Pada kenyataannya kekawatiran itu tidak terjadi di kota Leeds, di mana kami tinggal. Leeds adalah kota di Inggris Utara yang multireligius. Komunitas Muslim di sana cukup besar terdiri utamanya dari keturunan Pakistan, India, dan Bangladesh yang sudah hidup di sana selama tiga generasi atau lebih. Kota tetangga Leeds yaitu Bradford sampai dijuluki sebagai "ibukota kari" (*capital of curry*), karena banyaknya penduduk keturunan Asia Selatan. Di Leeds saya selalu membeli daging ayam di toko "Abu Bakar" milik orang keturunan Pakistan, pengagum Bung Karno. Saya tahu itu karena sambal belanja biasanya kami *ngobrol* sebentar. Ayam Abu Bakar bukan hanya lebih murah daripada di supermarket tetapi juga bagi saya lebih enak karena disembelih secara Islam sehingga tidak terlalu berbau amis. Saya menyaksikan bukan hanya orang Muslim yang suka belanja di sana tetapi banyak juga orang kulit putih dan orang Yahudi yang dapat dikenali dari topi kecil (kippah) mereka. Peristiwa 9/11 tidak berdampak apa pun terhadap toko Abu Bakar. Para pelanggan, baik yang Muslim maupun yang bukan Muslim tetap belanja. Untuk memastikan bahwa tidak ada peningkatan sentimen anti-Islam, iseng-iseng saya bertanya kepada seorang teman gereja, seorang Inggris kulit putih evangelical yang biasanya fanatik: bagaimana persepsinya tentang Islam. Semula saya

mengira dia akan tersulut emosinya, tetapi di luar dugaan, ia menjawab: "Sejujurnya saya merasa lebih *nyambung* bicara dengan teman-teman Muslim ketimbang dengan sesama kulit putih yang umumnya ateis." Rupanya ia sering di*bully* oleh rekan-rekan *bule*nya kalau mulai bicara serius tentang iman dan isu-isu spiritual lainnya. Sebaliknya, jika *ngobrol* dengan orang Muslim, ia mendapatkan banyak titik temu sehingga merasa lebih leluasa untuk '*curhat*'. Maka survei kecil-kecilan saya menguatkan pengamatan saya bahwa tidak terjadi peningkatan sentimen anti-Islam di kota Leeds, setidaknya di kalangan orang Kristen, bahkan yang evangelikal konservatif seperti "sampel" saya. Orang Leeds dapat memahami bahwa pelaku 9/11 tidak mewakili Islam. Sebabnya adalah karena telah terjalinnya hubungan pertemanan antar agama. Orang-orang Kristen Leeds biasanya mengenal beberapa orang Muslim (dan penganut agama-agama lainnya khususnya Hindu dan Sikh), dan tahu persis bahwa teman-teman Muslim mereka itu tidak dapat dikelompokkan dengan pelaku terror 9/11.

Hal serupa sebenarnya terjadi di lingkungan masa kecil saya di Sidareja, kota kecamatan di pelosok Kabupaten Cilacap. Pada waktu itu masyarakat dihantui oleh kelompok yang menamakan dirinya Darul Islam/ Tentara Islam Indonesia (DI/TII) yang bersembunyi di hutan-hutan di antara Sidareja dan Wangon dan sering melakukan perampokan utamanya pada pelintas jalan di malam hari. Meskipun "Islam" dipakai sebagai unsur nama kelompok itu, tidak ada orang yang percaya bahwa kelompok itu mewakili Islam. Bahkan tidak banyak orang yang tahu atau mau tahu bahwa dua "I" pada DI/TII adalah singkatan dari "Islam." Sama seperti di Leeds bahkan barangkali lebih intens, pertemanan lintas agama di Sidareja merupakan pengalaman sehari-hari masyarakat. Pengalaman itu merupakan faktor yang membuat orang saling

mengenal secara pribadi tradisi dan karakter agama lain. Hal itu menghindarkan terjadinya bias dan stereotip yang mendiskreditkan agama lain. Orang-orang bukan Muslim di Sidareja tahu persis bahwa yang terintimidasi oleh teror DI/TII bukan hanya mereka tetapi juga teman-teman dan tetangga Muslim mereka. Karena itu, DI/TII memang menakutkan, tetapi Islam tidak. Bagi kami, Islam lebih dialami melalui festival dan karnaval desa yang dinikmati seluruh masyarakat pada hari-hari raya, pesta khitanan, orkes gambus (era pra-dangdut), dan makan ketupat dalam kunjungan ke rumah tetangga dan teman-teman Muslim di hari lebaran. Tentu orang Sidareja sadar bahwa komunitas Islam tidak homogen, tetapi tetap saja kelompok semacam DI/TII tidak dirasakan sebagai salah satu varian Islam. Keberagaman di kalangan internal Muslim lebih dikenali sesuai analisis Geertz,[1] yaitu santri, abangan, dan priyayi yang masing-masing mempunyai kontribusi yang khas bagi kehidupan masyarakat luas, dan dalam hal itu hubungan ketiganya terkesan sinergis. Orang Sidareja pada zaman itu adalah orang-orang sederhana. Sekolah yang ada di sana dulu hanya sampai tingkat SMP. Maka tidak ada diskusi ilmiah tentang dialog lintas agama atau organisasi formal semacam FKUB. Juga tidak ada seremoni-seremoni semacam doa lintas agama, atau pagelaran seni lintas agama, apalagi parlemen agama-agama. Meskipun demikian, kebajikan lintas agama tampak signifikan, terbentuk melalui pertemanan dan pengalaman bersama menjalani kehidupan sehari-hari sebagai masyarakat kota mikro yang gersang di waktu kemarau dan banjir di musim penghujan. Kebajikan menghargai dan ikut menikmati kebaikan agama lain adalah "*local wisdom*" yang tumbuh secara alami dari hubungan personal antar para penganut agama yang berbeda. Dalam konteks seperti itu, persahabatan lintas agama bukan sekadar

[1] Clifford Geertz, *The Religion of Java* (University of Chicago Press, 1976).

kebutuhan sosial tetapi juga hasrat sosial yang melekat pada naluri untuk sedapat-dapatnya menikmati keindahan kehidupan.

Persahabatan lintas agama tentu saja tidak hanya terjadi di Leeds dan Sidareja. Di Jawa hampir mustahil orang Kristen tidak punya kenalan orang Muslim, entah di tempat kerja, jaringan usaha, lingkungan tempat tinggal atau bahkan dalam hubungan kekerabatan dan keluarga. Di Fakultas Teologi UKDW pun ada karyawan-karyawan yang beragama Islam. Di banyak gereja dan klenteng pun begitu. Dalam banyak kasus, persahabatan lintas agama sudah terjalin sebelum seseorang secara serius menekuni agamanya atau memutuskan untuk menganut suatu agama yang bukan tradisi keluarganya. Maka, jika orang cukup merdeka untuk menulis sendiri sejarah keagamaannya, banyak orang akan memasukkan persahabatan lintas agama sebagai unsur historis yang menentukan identitas keagamaan dirinya.

## Mengapa pembaruan identitas?

Pentingnya menyatakan unsur keindonesiaan sebagai bagian dari identitas agama telah dilakukan dalam agama Hindu di Bali yang dikenal sebagai "Hindu-Bali" karena memang banyak tradisinya adalah khas Bali. Di kalangan Islam, hal itu tampak pada label "Islam Nusantara" yang sudah dipermaklumkan dengan penuh kesadaran akan kekhasan Islam yang berkembang di Indonesia yang tidak dapat disamakan begitu saja dengan Islam di tempat lain. Sejauh menyangkut kekristenan Indonesia, pembaruan identitas juga bukanlah gagasan baru. Hal ini sudah pernah dikemukakan oleh Hans Harmakaputra.[2] Menggunakan

[2] H. Harmakaputra, "Postcolonial Turn in Christian Theology of Religions: Some Critical Appraisals," *Journal of Ecumenical Studies*, 51, (2016), 604–621.

pendekatan poskolonial, Harmakaputra menggarisbawahi pandangan Jeannine H. Fletcher yang menganggap penting pembentukan identitas Kristen dengan memperhitungkan keberagaman tradisi agama. Dasarnya bukan semata-mata bersifat sosial tetapi juga teologis, karena begitulah, menurut kesaksian Alkitab, cara Allah mengkomunikasikan dirinya. Dalam konteks masyarakat multireligius, hal itu berarti identitas Kristen mesti bersifat hibrid.[3] Artinya identitas Kristen Indonesia tidak hanya terdiri dari unsur-unsur sejarah gereja Barat seperti Reformasi, revivalisme, dan gerakan misi penginjilan; tetapi juga perjumpaan dengan budaya lokal dan agama-agama lain.

Saya pernah diminta mengisi acara tanya jawab yang diadakan oleh suatu jemaat GKI (Gereja Kristen Indonesia)[4] di Jakarta. Pada waktu itu jemaat itu sedang dibingungkan oleh penilaian seorang tokoh gereja evangelikal yang mengatakan bahwa GKI kurang Calvinis. Tokoh itu menggunakan sebuah teori dogmatis yang diklaim sebagai ringkasan teologi Calvin, dan, katanya, diukur dengan teori itu, GKI dianggap hanya memenuhi dua dari lima unsur Calvinisme. Beberapa penatua jemaat itu menjadi resah dan menanyakan kepada saya apakah betul begitu. Saya bilang bahwa adalah hak tokoh itu untuk memberi penilaian seperti itu, tetapi dari perspektif saya penilaiannya sangat naïve dan bermental kolonial. Kalau pun betul GKI "kurang Calvinis," mengapa mesti dipusingkan? Barangkali Calvin sendiri kurang 'Calvinis,' kata saya.[5] Meskipun harus diakui bahwa Calvin adalah tokoh reformasi

---

3 Harmakaputra, "Postcolonial Turn," 611.

4 GKI adalah gereja yang dengannya saya berafiliasi sebagai pendeta sejak 1990 sampai pensiun pada tahun 2021.

5 Karena memang pandangan Calvin tidak persis sama dengan ajaran-ajaran yang dikembangkan oleh para penerusnya yang dikenal sebagai kaum Calvinis yang menghasilkan berbagai varian gereja Protestan bertradisi "reformed" atau "presbyterian."

yang pengaruhnya sangat terasa dalam ajaran dan sistem organisasi GKI, unsur-unsur yang membentuk GKI jauh lebih banyak daripada sekadar teologi Calvin dan Calvinisme. Secara historis, terbentuknya jemaat-jemaat awal GKI pun bukan pertama-tama karena proyek penginjilan dari misi gereja Calvinis, tetapi lebih karena kegiatan individu-individu orang Tionghoa-Indonesia yang mengalami semacam pencerahan spiritual dan membagikannya kepada komunitas lokalnya.[6] Baru belakangan jemaat-jemaat itu "dibina" oleh misionaris yang berafiliasi dengan gereja Calvinis Belanda (*Hervormde* dan *Gereformeerde*) terutama dalam rangka pengorganisasian. Bahkan perkembangan pesat jemaat-jemaat awal GKI banyak disebabkan oleh gerakan kebangunan rohani yang dilakukan oleh seorang Tionghoa bernama John Sung, yang berlatarbelakang Metodis Amerika namun bekerja secara individual di berbagai negara Asia. Itu sebabnya bahkan di antara gereja-gereja Protestan sejenis di Indonesia, GKI punya karakteristiknya tersendiri, sama halnya dengan setiap gereja lain. Maka mendefinisikan GKI sekadar sebagai gereja Calvinis akan menjadi reduksionis. Maka, saya berpendapat, alih-alih membuat dirinya lebih konservatif demi memenuhi penilaian kalangan tokoh evangelikal itu, GKI justru perlu memberi bobot lebih besar kepada unsur-unsur non-Calvinis, bahkan non-Kristen, yang merupakan konteks di mana GKI lahir, berada, dan berjuang. Unsur-unsur itu perlu lebih disadari, diakui, dan secara sengaja dilibatkan dalam pembaruan rumusan identitas

---

[6] Cikal bakal GKI dapat dirunut dari kisah tentang pencarian makna spiritual yang dilakukan oleh orang-orang Tionghoa peranakan seperti Oei Soei Tiong di Jawa Timur, Khouw Tek San di Jawa Tengah, dan Ang Boen Swie di Jawa Barat. Oei Soei Tiong sudah bekerja di pabrik kembang api selama 18 tahun ketika ia menemukan kutipan Injil Yohanes di sebuah sobekan kertas bahan kembang api. Peristiwa kecil itu membuatnya penasaran dan mendorongnya mempelajari Injil lebih lanjut. Ang dan Khouw juga mengenal iman Kristen mula-mula atas inisiatif sendiri sebelum meminta bimbingan lebih lanjut dari misionaris Belanda. Yahya Wijaya, *Business, family, and religion: Public theology in the context of the Chinese-Indonesian business community*. (Peter Lang, 2002), 76.

GKI. Rumusan identitas yang baru perlu mewadahi bukan hanya keragaman budaya Indonesia dan posisi ekonomi dan politisnya, tetapi juga eksistensi agama-agama yang masing-masing memiliki sumbangsih terhadap keberlangsungan kehidupan masyarakat. Dalam hal ini, Islam sebagai agama dengan penganut terbesar tidak bisa tidak diistimewakan.

Pembaruan identitas Kristen Indonesia juga diperlukan sehubungan dengan citra yang melekat pada kekristenan sebagai "agama Barat" atau bahkan "agama kaum penjajah." Kedekatan misi Kristen dengan kolonialisme adalah fakta historis. Memang hubungan antara badan misi dan pemerintah kolonial tidak selalu baik. Barangkali lebih tepat dikatakan bahwa kedua pihak saling memanfaatkan berdasarkan kepentingan masing-masing. Bahkan tidak jarang terjadi ketegangan dan konflik di antara mereka karena misi dan pendekatan keduanya berbenturan. Mungkin benar bahwa misi Kristen mengimbangi sifat eksploitatif pemerintah kolonial dengan layanan-layanan publik modern khususnya dalam bidang pendidikan dan kesehatan, sehingga membuat citra bangsa penjajah tidak semata-mata negatif. Bagaimana pun asosiasi misi Kristen dengan penjajah itu menimbulkan persepsi bahwa kehadiran agama Kristen adalah salah satu dampak dari kolonialisme dan karenanya kekristenan tidak pernah mendarat dan berakar di bumi Indonesia. Persepsi semacam itu diperkuat dengan konsep dan praktik misi konvensional yang, meskipun dimaksudkan sebagai sebuah upaya mulia yaitu memberitakan kebenaran atau menyelamatkan jiwa (*soul saving*), bersifat menundukkan dan memperluas diri, tanpa memandang dengan sebelah mata eksistensi budaya dan agama-agama yang sudah lebih dulu ada di sini. Konsep dan pendekatan semacam itu tidak jauh berbeda dengan yang dijalankan oleh pemerintah kolonial.

Pembaruan identitas diperlukan sehubungan dengan perubahan konsep misiologis khususnya di kalangan Kristen ekumenis atau yang sering disebut "*mainstream*," baik Protestan maupun Katolik, yang telah meninggalkan pemahaman misi sebagai konversi atau kristenisasi. Sudah cukup lama misiologi Kristen ekumenis tidak lagi menganggap orang beragama lain atau orang tidak beragama sebagai sasaran untuk "dipertobatkan." Dana L. Roberts mencatat pergeseran konsep misi di kalangan ekumenis pada tahun 1960an dan 1970an ketika misi konvensional diakui mengandung sifat imperialis sehingga harus segera dihentikan. Penolakan terhadap misi konvensional itu terjadi bukan hanya di negara-negara Selatan yang menjadi sasaran misi, tetapi juga oleh publik negara-negara Barat pengirim misionaris. Bahkan slogan "kemitraan" yang dipakai dalam proyek-proyek misi tidak lagi dipandang tepat karena disadari sebagai sekadar penghalusan dari hubungan yang aslinya bersifat kolonialis.[7] Meminjam perspektif poskolonial, Paul Chung menilai konsep misi masa kolonial yang membenarkan perselingkuhan antara "tahta dan altar" sebagai kesalahan fatal.[8] Perkembangan dalam misiologi ini merupakan konsekuensi dari perkembangan teologis secara menyeluruh. Di bidang tafsir Alkitab, para sarjana biblis, dalam menggugat model penafsiran dogmatis, melakukan penafsiran ulang terhadap teks-teks, termasuk Matius 28: 18-20 yang oleh kalangan evangelikal disebut sebagai "amanat agung" dan menjadi acuan paling kuat bagi proyek kristenisasi. Dalam bidang teologi konstruktif, gerakan kontekstualisasi menggugat identifikasi gereja dan teologi dengan narasi dan gambaran Barat, dan menyatakan pemihakan terhadap budaya lokal dan tradisi-tradisi keagamaan lain, mendorong berkembangnya

[7] D. L. Robert, "Cross-Cultural Friendship in the Creation of Twentieth-Century World Christianity," *International Bulletin of Missionary Research*, 35(2), 2011), 105.

[8] P. S. Chung, *Public Theology in an Age of World Christianity: God's Mission as Word-Event* (Palgrave MacMillan, 2010), 77.

teologi agama-agama yang bersifat apresiatif dan dialogis ketimbang pendekatan kompetitif atau komparatif.[9] Dalam bidang etika sosial, berkembang pendekatan teologi publik yang, sejalan dengan teologi agama-agama, menggunakan pendekatan dialogis dan negosiatif untuk mengkaji isu-isu bersama di ranah kehidupan publik. Dalam semua itu, gereja menyadari keberadaannya bersama dengan komunitas-komunitas keagamaan dan budaya lain sebagai sesama pencari kebenaran dan pengupaya kebaikan bersama (*common good*). Sehubungan dengan itu juga konsep apologetika mengalami perkembangan. Bukan lagi sebagai upaya untuk membela diri dari serangan luar dan mempertahankan 'klaim kebenaran eksklusif' melainkan sebagai ungkapan komitmen dan solidaritas di mana ditunjukkan sumber-sumber teologis yang menyiratkan kepedulian terhadap masalah-masalah bersama umat manusia.[10]

## Persahabatan lintas agama sebagai kebajikan (*virtue*)

Mengkaji fenomen kemajemukan agama dengan pendekatan etika kebajikan (*virtue ethics*), James Fredericks mengusulkan persahabatan lintas agama untuk dipahami sebagai kebajikan teologis. Menurut Fredericks, persahabatan lintas agama sudah terlalu lama tidak dianggap penting di kalangan Kristiani (dalam konteks dunia Barat), bahkan cenderung dianggap sebagai kebodohan.[11] Fredericks menegaskan bahwa sekarang tidak bisa lagi bersikap masa bodoh seperti itu. Setidaknya ada dua alasan. Pertama, konteks

[9] Menurut Kwok Pui-lan, sebagaimana dikutip oleh Harmakaputera, pendekatan studi agama-agama yang bersifat komparatif (perbandingan agama) tidak memadai karena sebenarnya merupakan perwacanaan (diskursus) kolonial. Lihat: Harmakaputra, "Postcolonial Turn," 606.

[10] E. Graham, *Between a Rock and a Hard Place: Public Theology in a Post-Secular Age*. SCM Press, 2013), 187.

[11] J. Fredericks, "Interreligious Friendship: A New Theological Virtue," *Journal of Ecumenical Studies*, *35*(2) (1998), 159.

sebagian besar masyarakat saat ini tidak lagi monolitik. Kebanyakan orang sekarang bertetangga dengan orang-orang lain yang menganut agama yang berbeda-beda. Relasi sosial yang mengasumsikan budaya monolitik tidak tepat lagi digunakan. Kedua, semakin populernya pendekatan etika kebajikan mengalihkan perhatian orang dari aturan, perintah, kewajiban, dan konsekuensi kepada kepedulian terhadap pertumbuhan karakter demi perkembangan kehidupan manusia. Untuk hidup dengan baik di dalam masyarakat yang semakin majemuk, dibutuhkan kebajikan yang menembus batas-batas doktrin, pengalaman, dan nilai agama sendiri.[12]

Frederick menegaskan bahwa kebajikan persahabatan merupakan koreksi terhadap konsep Pencerahan tentang manusia sebagai mahluk individual yang otonom. Menurut dia, persahabatan membuat kita menjadi manusiawi, karena persahabatan membuka wawasan kita kepada unsur-unsur kehidupan yang bersifat formatif yang melengkapi kita, mengarahkan kita kepada tujuan hidup, dan membentuk moralitas kita[13] Frederick mendasarkan gagasannya tentang kebajikan persahabatan lintas agama pada konsep kasih dalam tradisi Kristiani. Dalam Perjanjian Baru, ada dua kata Yunani yang sering diterjemahkan sebagai "kasih," yaitu *agape* dan *filia*. *Agape* mengacu pada kasih yang penuh pengorbanan dan tanpa syarat dan tanpa pamrih sama sekali, wujudnya sampai pada pengorbanan nyawa sendiri demi pihak yang dikasihi. *Filia* mengacu pada kasih yang tumbuh di antara para sahabat yang mengandung dinamika saling memberi dan menerima. Orang Kristen cenderung menganggap *agape* sebagai kasih yang sejati sedangkan *filia* dianggap kasih kelas dua, namun Frederick menggugat anggapan semacam itu. Baginya, *agape* dan *filia* saling berkaitan dan kompatibel. *Agape* perlu dilihat

[12] Fredericks, "Interreligious Friendship," 160.

[13] Fredericks, "Interreligious Friendship," 163.

sebagai perluasan dari *filia*, sedangkan *filia* merupakan manifestasi yang realistik dari *agape* dalam konteks lintas agama. Dalam hal ini, *filia* berarti mengasihi pihak lain bukan tanpa keuntungan bagi diri sendiri. Sesungguhnya mengasihi orang beragama lain memberi keuntungan bagi kita sendiri dalam bentuk transformasi diri, karena relasi yang terbentuk menolong kita mencapai pemenuhan diri dengan mengenali segi-segi diri kita yang tampak lebih jelas dari sudut pandang pihak lain.[14] Dalam kata-kata Frederick,

> *In the encounter with the Other, there is a loss of security but also a loss of hopelessness, the ruination of our autonomy but also a liberation from our self-absorption. In encountering the Other, we are required to take seriously another center of meaning, value, and action; another orientation toward the world; another way of being human. In the process, the Other rescues us from the tyranny of the autonomous ego.*[15]

Dalam persahabatan, perbedaan-perbedaan bukan hanya didiskusikan tetapi dijadikan pengalaman bersama yang melenyapkan kekuatiran dan kebingungan kita karena berhadapan dengan konsep yang lain. Maka, Frederick menyatakan bahwa persahabatan memampukan kita memiliki ketrampilan dalam menyambut hal-hal baru dan asing.[16] Dengan perkataan lain, pengalaman persahabatan lintas agama bukan hanya bermanfaat bagi penempatan diri dalam masyarakat majemuk tetapi juga dalam mengatasi kecanggungan menyikapi perkembangan peradaban sebagai hasil perubahan sosial serta kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

---

14 Fredericks, "*Interreligious Friendship*," 164.
15 Fredericks, "*Interreligious Friendship*," 165.
16 Fredericks, "*Interreligious Friendship*," 166.

Lebih lanjut Frederick menunjukkan bahwa sebagai pengalaman, persahabatan lintas agama juga menghindarkan penghayatan keagamaan dari sekadar masalah tekstual. Persahabatan terjadi dalam bentuk spontanitas perkataan dan tindakan yang tidak terkendala pada keterbatasan-keterbatasan teks. Ia yakin bahwa kebenaran agama lebih luas daripada apa yang dapat dituliskan dalam sebuah kitab. Lagipula, "*[i]n the friend, the religious Other is present not as an abstraction on paper but as an embodied truth in all its historical ambiguity*".[17] Pandangan Frederick ini mengungkapkan dilema yang sering dihadapi oleh para penganut setia agama-agama yang mengutamakan Kitab Suci.[18] Di kalangan Protestan, misalnya, pemahaman konvensional terhadap teks-teks tertentu, termasuk Matius 28:18-20 yang dikenal sebagai "amanat agung" oleh kaum evangelikal, merupakan kendala yang nyata untuk menerima orang-orang beragama lain sebagai mana adanya. Memang, jika seluruh teks Kitab Suci diperlakukan setara, dilema semacam itu barangkali tidak akan ada karena banyak teks lain yang justru menolak bukan hanya eksklusivisme dan partikularisme tetapi juga tekstualisme. Sebenarnya, bahkan Kitab Suci sendiri menyediakan acuan-acuan yang kuat bagi sikap kritis terhadap tekstualisme. Khotbah Yesus yang dikenal sebagai "Khotbah di Bukit" menyatakan dengan jelas metode penafsiran yang dipakai Yesus yang kontra tekstualisme. Rangkaian perkataan Yesus dengan struktur "Kamu telah mendengar firman... tetapi aku berkata kepadamu..." (Matius 5:21-48) merupakan referensi

17 Fredericks, "*Interreligious Friendship*," 168.

18 Orang Muslim sering menyebut orang-orang Kristen bersama Yahudi sebagai "ahli Kitab." Istilah itu tentu merupakan pengakuan dan penghargaan yang menggembirakan bagi orang Kristen. Namun di kalangan Kristen juga dikenal fenomen yang disebut "biblisisme," yaitu ketika ketergantungan kepada Kitab Suci menjadi berlebihan sampai pada taraf memujanya sehingga orang tidak dapat membedakan lagi antara Kitab Suci dan Allah sendiri. Tekstualisme, yaitu memperlakukan teks Alkitab secara harfiah dan legalistik, barangkali belum separah biblisisme tetapi bisa mengarah ke sana.

kuat bagi para ahli etika Kristen untuk menolak pendekatan deontologis yang berbasis tekstualisme Kitab Suci. Penolakan kalangan etika Kristen itu sejalan dengan dinamika di bidang penafsiran Alkitab yang menggugat model penafsiran dogmatis yang sebenarnya sarat kepentingan politis. Pelabelan Matius 28:18-20 sebagai "amanat agung" termasuk hasil penafsiran semacam itu. Di samping itu, narasi-narasi Injil yang secara mencolok mengunggulkan orang Samaria dan bangsa-bangsa asing lainnya menunjukkan bahwa pandangan yang menganggap agama sendiri superior tidak kompatibel dengan konsep 'Kerajaan Allah' yang diberitakan Yesus. Lagipula dalam teks Injil pun disoroti persahabatan yang dijalin Yesus dengan perempuan Samaria yang baru dapat terjadi ketika masing-masing pihak menanggalkan arogansi yang melekat pada keyakinan bahwa tradisi keagamaan sendiri adalah superior, dan menyadari sifat relatif dari setiap klaim keagamaan (Yohanes 4:1-26). Percakapan Yesus dengan perempuan Samaria itu mengubah kebencian struktural antara bangsa Yahudi dan bangsa Samaria, yang berpangkal pada perbedaan versi dari narasi keagamaan yang diwarisi bersama, menjadi persahabatan yang berkesadaran bahwa pusat kepercayaan mereka adalah satu dan tidak dapat dikenali secara tuntas melalui versi narasi dan tradisi mana pun.[19] Pada akhirnya harus diakui bahwa "Allah itu roh, dan barangsiapa menyembah Dia, harus menyembahNya dalam roh dan kebenaran" (Yoh 4:24). Pengakuan bahwa Allah adalah roh (*pneuma* = bagaikan udara) menyiratkan kesadaran akan sifat relatif dari setiap gambaran tentang Allah dalam tradisi-tradisi keagamaan. Sebagaimana udara tidak dapat diklaim sebagai milik eksklusif suatu kelompok agama, demikian pula Allah. Dengan semangat yang sama, Paulus mengakhiri uraian teologi sistematiknya yang

[19] S. Aihiokhai, "Love one another as I have loved you: The place of friendship in interfaith dialogue.," *Journal of Ecumenical Studies*, *48*, (2013), 500.

panjang lebar dalam Surat Roma dengan pengakuan bahwa semua yang ia ajarkan adalah relatif, tidak dimaksudkan sebagai deskripsi tunggal dan tuntas tentang Allah, karena "... alangkah dalamnya kekayaan, hikmat dan pengetahuan Allah! Sungguh tak terselidiki keputusan-keputusanNya, dan sungguh tak terselami jalan-jalanNya!" (Roma 11:33). Dalam kerendahan hati, refleksi teologis Paulus sampai pada simpulan seperti yang diungkapkan oleh kalangan Kejawen bahwa "*Gusti Allah tan kena kinaya ngapa*."

Simonmary Aihiokhai mengingatkan pentingnya agama-agama meninjau kembali tradisi-tradisi yang menumbuhkan perasaan eksklusifisme atau "exclusivist inclusivism" yang merupakan penghalang bagi interaksi lintas agama yang benar-benar tulus dan jujur.[20] Merefleksikan konteks masyarakat Nigeria, Aihiokhai prihatin dengan dikotomi antara dialog lintas agama dan kehidupan nyata. Meskipun komunikasi lintas agama berkembang, implikasinya tidak tampak dalam kehidupan internal komunitas keagamaan, misalnya dalam ibadah di mana bahasa-bahasa eksklusif masih dipertahankan. Dengan perkataan lain, umat beragama praktis memakai standar ganda: terbuka dan dialogis dalam perjumpaan dengan penganut agama lain, namun eksklusif dan partikularistik dalam kehidupan internal umat. Hal serupa juga dapat dijumpai di Indonesia. Banyak gereja menjadi gagap ketika harus melayani keluarga-keluarga yang terdiri dari orang-orang berbeda agama. Pernikahan antara pasangan yang berbeda agama, misalnya, seringkali problematis bukan hanya karena lembaga negara menolak mencatat pernikahan tidak seagama, tetapi juga banyak gereja tidak memiliki formula bagi pelayanan pernikahan semacam itu kendati pendetanya sudah belajar teologi agama-agama di sekolah teologi. Seringkali warga

[20] Aihiokhai, "Love one another," 494.

gereja yang menikah dengan orang beragama lain menurut cara agama lain dianggap murtad dan dikenai "penggembalaan khusus," istilah halus untuk sanksi kedisiplinan. Banyak gereja juga gagap dalam melakukan pelayanan kedukaan bagi keluarga majemuk. Gereja-gereja semacam itu mengajukan syarat bahwa keluarga yang meminta pelayanan tidak akan menyelenggarakan upacara menurut tradisi atau agama lain jika mau dilayani oleh gereja. Semua itu menunjukkan bahwa gagasan toleransi dan hubungan lintas agama tidak tertanam pada ranah personal tetapi sekadar olah pikiran atau strategi sosial. Dalam hal inilah persahabatan lintas agama menunjukkan keunggulan. Sebagai kebajikan, ia berakar pada ranah personal yang membentuk kepribadian. Pada gilirannya orang akan merasa tidak nyaman dengan kebijakan, bahasa, dan narasi keagamaan yang tidak sensitif terhadap agama lain. Orang akan merasa ikut tersakiti oleh kritik yang tidak *fair* dan perlakuan tidak adil yang ditujukan kepada sahabatnya. Begitu juga kita akan tidak suka dengan sikap apriori negatif terhadap agama dari sahabat kita.

Ketika bekerja sebagai pendeta jemaat GKI Salatiga di tahun 1990-an, saya mendapati banyak anggota jemaat memiliki isteri, suami, orangtua, atau anak-anak yang bukan Kristen. Salah satu pasangan majemuk yang berkesan bagi saya adalah seorang laki-laki tua yang beristerikan perempuan Muslimah. Pasangan sederhana ini tidak pernah terganggu dengan perbedaan agama di antara mereka. Ketika si suami sudah sakit-sakitan, dua bulan sekali saya mengunjungi rumahnya untuk memberi pelayanan Perjamuan Kudus. Sang isteri yang Muslimah selalu dengan senang hati menyambut kami dan membantu menyediakan peralatan yang dibutuhkan. Cinta sejati yang mengalahkan perbedaan agama tampak jelas dalam kehidupan pasangan ini. Hal itu juga terbukti ketika

pada akhirnya mereka meninggal dunia pada hari yang sama, bukan karena kecelakaan, bahkan tanpa sakit yang terdeteksi. Sang suami meninggal lebih dulu di saat fajar, dan sang isteri, yang di pagi hari masih berunding dengan saya tentang rencana kebaktian pelepasan jenasah suaminya, menyusul di siang hari. Pada saat itulah, saya menyadari bahwa gereja saya pun tidak memiliki antisipasi yang memadai terhadap kebutuhan pelayanan kedukaan bagi keluarga lintas agama. Upacara pemakaman dilakukan secara bergantian, cara Kristen untuk sang suami dilanjutkan dengan cara Islam untuk sang isteri. Namun saya percaya bahwa penyambutan mereka di sorga tidak dipilah-pilah berdasarkan agama, karena pasangan itu telah menjadi wujud konkret dari penghayatan kebajikan persahabatan lintas agama.

Patut disyukuri bahwa praktik persahabatan lintas agama di Indonesia saat ini menunjukkan tanda-tanda peningkatan. Misalnya, persahabatan yang terjalin di antara anggota-anggota kelompok "Gus Durian" yang sering melakukan advokasi bagi kelompok-kelompok marjinal yang dilecehkan dan ditindas. Gus Durian bukan sekadar gerakan moral tetapi juga komunitas lintas iman di mana persahabatan di antara anggota merupakan kekuatannya. Aan Anshori, tokoh muda Muslim dari Jombang, yang sudah kerap "*bludas-bludus*" di gereja-gereja, bukan hanya dikenal sebagai narasumber yang handal tetapi juga sahabat para pendeta dan penatua gereja, khususnya di lingkungan GKI dan GKJW (Grejo Kristen Jawi Wetan). Tidak ada yang disembunyikan di antara sahabat. Gus Aan, demikian dia biasa dipanggil, tahu persis isi "*jeroan*" jemaat-jemaat GKI dan GKJW, termasuk kontradiksi dan friksi yang ada sehubungan dengan sikap terhadap agama lain. Tidak jarang Gus Aan diminta mengisi sesi katekisasi (kelas persiapan baptis/pengakuan percaya) untuk kaum muda,

seperti yang dilakukan GKI Pondok Indah, Jakarta, sehingga para peserta belajar tentang keyakinan lain, c.q. Islam, dari sumber asli, bukan Islam versi pendeta mereka. Itu adalah contoh bagaimana persahabatan lintas agama berdampak transformatif pada kehidupan internal komunitas keagamaan.

## Pembaruan bukan peleburan melainkan pendalaman identitas

Telah jelas bahwa pembaruan identitas mencakup peninjauan ulang bukan hanya konsep-konsep misiologis dan apologetik, tetapi juga praktik-praktik pelayanan gerejawi termasuk ritus peribadatan dan layanan pastoral yang desain aslinya mengandaikan konteks komunitas homogen. Asumsi superioritas diri dan pelaku tunggal pelayanan sama sekali tidak relevan bagi konteks masyarakat yang majemuk. Identitas yang baru perlu dilandaskan pada pengenalan pihak agama lain sebagai sahabat dalam hubungan personal yang saling berbagi, memberi dan menerima. Sang "liyan" bukan lagi kompetitor yang harus dikalahkan atau orang asing yang boleh diabaikan. Sesungguhnya dalam beberapa hal masalah yang dihadapi oleh suatu agama terdapat paralelnya dalam agama lain. Misalnya saja, masalah radikalisme dan fundamentalisme. Masalah semacam itu terdapat di hampir semua agama. Maka bagaimana suatu komunitas keagamaan mengatasi masalah itu dapat menjadi sumber pembelajaran bagi agama lain dalam menghadapi masalah serupa. Dalam *platform* persahabatan dimungkinkan bagi para pihak untuk berbagi secara jujur informasi tentang kompleksitas dan strategi menghadapi suatu masalah. Namun seorang sahabat lebih dari sekadar "mitra" dalam hubungan kontrak utilitarian melainkan rekan dalam ikatan perjanjian yang lebih bersifat permanen yang mengusung nilai-nilai komitmen serta solidaritas. Dalam kata-

kata Des van der Water, "*friendship... calls for partners to make mutual long-term commitments to journey together and accompany one another without any inappropriate or hidden agendas....*"[21]

Meskipun demikian, kebajikan persahabatan tidak melebur pihak-pihak terkait menjadi satu identitas yang sama sekali baru seperti dikhawatirkan oleh kalangan tertentu. Masing-masing pihak tetap menjadi dirinya sendiri dengan latar belakang sejarah dan keunikan-keunikan yang melekat pada dirinya. Persahabatan sebagai kebajikan tidak mengasingkan orang dari konteks makro budaya maupun agamanya sendiri. Frederick benar ketika menyatakan bahwa persahabatan lintas agama kehilangan marwahnya dan menjadi tidak sehat ketika larut dalam menikmati kesamaan sehingga tidak lagi mampu menghargai perbedaan secara positif, sebagai sumber pembaruan diri.[22] Sesungguhnya, dengan menolong seseorang lebih mengenali diri sendiri (termasuk segi-segi budaya dan agama sendiri yang semula kurang disadari), persahabatan lintas agama mendorongnya mencapai tahap spiritual yang lebih mendalam dari agamanya sendiri.

## Referensi

Aihiokhai, S. (2013). Love one another as I have loved you: The place of friendship in interfaith dialogue. *Journal of Ecumenical Studies*, *48*, 491–508.

Chung, P. S. (2010). *Public Theology in an Age of World Christianity: God's Mission as Word-Event*. Palgrave MacMillan

Fredericks, J. (1998). Interreligious Friendship: A New Theological Virtue. *Journal of Ecumenical Studies*, *35*(2), 159–174.

[21] D. van der Water, "Friendship—A more excellent way towards global, regional, and local ecumenical partnership in mission," *Review & Expositor*, *113*(1) (2016), 59.

[22] Fredericks, "Interreligious Friendship," 172.

Geertz, C. (1976). *The Religion of Java*. University of Chicago Press.

Graham, E. (2013). *Between a Rock and a Hard Place: Public Theology in a Post-Secular Age*. SCM Press.

Harmakaputra, H. (2016). Postcolonial Turn in Christian Theology of Religions: Some Critical Appraisals. *Journal of Ecumenical Studies*, *51*, 604–621. https://doi.org/10.1353/ecu.2016.0052

Robert, D. L. (2011). Cross-Cultural Friendship in the Creation of Twentieth-Century World Christianity. *International Bulletin of Missionary Research*, *35*(2), 100–107. https://doi.org/10.1177/239693931103500208

van der Water, D. (2016). Friendship—A more excellent way towards global, regional, and local ecumenical partnership in mission. *Review & Expositor*, *113*(1), 46–60. https://doi.org/10.1177/0034637315619163

Wijaya, Y. (2002). *Business, family, and religion: Public theology in the context of the Chinese-Indonesian business community*. P. Lang.

# FATWA, SALAFISME DAN SAUDI ARABIA:
## Membaca Persilangan Agama dan Politik

Prof. Noorhaidi Hasan, PhD.

Fatwa merupakan pendapat hukum tidak mengikat (*unbinding legal opinion*) yang dikeluarkan seorang *mufti* atau sebuah lembaga fatwa menjawab pertanyaan *mustafti* (pemohon fatwa). *Mustafti*, *mufti*, pertanyaan *mustafti* dan jawaban *mufti* atas pertanyaan *mustafti* adalah syarat utama fatwa. Dalam pengertian yang ketat, fatwa hanya dikeluarkan jika ada pertanyaan hukum dari seorang atau beberapa *mustafti* yang direspons *mufti* dalam bentuk jawaban, didasari pemahamannya terhadap pendapat-pendapat hukum ulama lain, para fuqaha, atau langsung al-Quran dan Sunnah. Sebagai sebuah produk hukum, fatwa menilai suatu perbuatan atau tindakan berdasar kategori-kategori hukum. Dari perspektif hukum Islam, kategori hukum itu terdiri dari wajib, sunnah, mubah, makruh, dan haram, dan dalam rumusan lain, mencakup juga boleh atau tidak boleh, *masyru'* dan *ghair*

*masyru'*.

Fatwa terbatas memberikan penilaian hukum terhadap suatu tindakan dan konsekuensi hukum yang ditimbulkannya. Ia tidak pernah mencampuri wilayah teologis yang menjadi kewenangan para teolog atau *mutakallimun*. Sekalipun memberikan penilaian hukum, menariknya, fatwa tidaklah mengikat. Hal ini karena otoritas seorang mufti atau lembaga fatwa tidaklah datang dari institusi resmi seperti negara, namun diperoleh langsung dari masyarakat yang menganggap individu-individu tertentu—karena pengetahuan yang dimiliki—mempunyai wibawa atau otoritas untuk memberi penilaian tentang hukum sebuah perbuatan.[1] Sebagai produk hukum tidak mengikat, kekuatan fatwa sangatlah subyektif, artinya bergantung pada penerimaan subyektif individu yang meminta fatwa tersebut atau orang lain yang berkepentingan.

## Sejarah Perkembangan Fatwa

Fenomena fatwa berkembang ketika masyarakat Muslim mulai menyebar luas ke berbagai kawasan yang jauh dari pusat kelahiran Islam dan menghadapi banyak persoalan hukum baru. Awalnya, semua masalah hukum dapat langsung ditanyakan kepada Nabi Muhammad. Jawaban Nabi bisa berupa penyampaian pernyataan langsung dari Allah, yang kemudian terkodifikasi menjadi al-Quran, atau bisa juga pernyataan atau persetujuan Nabi sendiri yang kemudian melahirkan Sunnah. Sepeninggal Nabi Muhammad, masyarakat dapat bertanya kepada para sahabat Nabi, yang memberikan jawaban berdasar Sunnah (tradisi yang ada), termasuk yang mereka dengar, lihat dan saksikan dari Nabi.

---

[1] Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick, David S. Powers, "Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation," dalam *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*, edited by Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick, and David S. Powers. Cambridge: Harvard University Press, 1996.

Pada zaman Khulafa al-Rasyidin, lembaga peradilan atau *Qadi justice* mulai terbentuk. Qadi bertindak sebagai pemutus atas perkara-perkara yang diajukan ke pengadilan. Lembaga ini terus berkembang pada zaman kekhalifahan dan langsung mendapatkan kewenangannya dari institusi negara. Oleh karena itu, Qadi mengeluarkan produk hukum yang mengikat.[2] Sanksi hukumnya jelas dan penerapannya dilakukan oleh lembaga resmi negara. Sebagaimana dalam praktik hukum modern, Qadi menerapkan prosedur-prosedur tertentu dalam menangani perkara.

Di luar lembaga peradilan resmi negara, para cerdik pandai (*fuqaha*) berupaya merespons persoalan-persoalan hukum yang berkembang di masyarakat secara diskursif. Mereka berusaha menggali al-Quran dan Sunnah. Berdasar pemahaman itu, mereka memberikan pendapat hukum terhadap berbagai masalah. Berbeda dengan mufti, fuqaha mengembangkan sendiri pertanyaan-pertanyaan hukum spekulatif untuk mereka jawab dalam bentuk opini hukum, dengan merujuk pada teks-teks yang relevan berdasar metode analogi, istihsan, istislah, maslaha dan lain sebagainya.[3] Mereka mengeluarkan pendapat-pendapat hukum karena *ghirah* intelektual, bukan karena pertanyaan spesifik yang diajukan seseorang. Dengan kata lain, fuqaha melakukan *intellectual exercise* untuk merespon persoalan-persoalan hukum, baik yang abstrak maupun yang konkret. Praktik ini menghasilkan pemahaman-pemahaman hukum yang disebut fiqh atau dikenal juga sebagai jurisprudensi Islam. Sebagai pemahaman hukum, fiqh tentu saja bersifat relatif.

Perkembangan fiqh melahirkan aliran-aliran pemikiran

---

2 Wael B. Hallaq,*Sharia: Theory, Practice, Transformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

3 Felicitas Opwis, *Maslaha and the Purpose of Law: Islamic Discourse on Legal Change from the 4th/10th to 8th/14th Century*. Leiden: Brill, 2010.

hukum yang disebut mazhab. Bersamaan minat para sarjana untuk menteorisasi jalan pikiran fuqaha ketika melakukan *istinbath*, yang belakangan melahirkan usul fiqh, karya-karya fiqh kanonik terbangun menurut garis pengelompokan mazhab-mazhab. Karya-karya itu hadir sebagai "*total discourse*" (wacana menyeluruh), di mana teks-teks suci dinegosiasikan dan diberikan makna-makna baru dalam persentuhannya dengan konteks. Di dalamnya, semua jenis institusi menemukan ekspresi secara simultan; keagamaan, legal, moral, sosial, ekonomi dan politik.[4] Sudah barang tentu, konteks patrimonialisme abad pertengahan memberikan bentuk yang menentukan terhadap teks-teks itu. Fondasi sosial rezim patrimonial, yang jangkauan administrasi dan birokrasinya masih terbatas, menghadirkan corak teks fiqh yang "terbuka", "arbitrer", dan "hipotetis", yang ditransmisikan melalui resitasi dan memorasi berbasis hubungan otoritatif yang rigid.

Sebagaimana sudah dijelaskan, fatwa berbeda dengan fiqh. Posisi fatwa berada di bawah fiqh. Muslim yang hidup jauh dari pusat pemerintahan dan memiliki akses terbatas terhadap pengadilan maupun pendapat hukum fuqaha atau fiqh—ketika berhadapan dengan masalah hukum—akan datang kepada ulama-ulama perseorangan untuk meminta pendapat hukum. Sebagian ulama mendapat pengakuan masyarakat dan menjadi otoritatif dalam pemberian pendapat hukum atau fatwa. Peran fatwa sangat penting dalam kehidupan sehari-hari masyarakat karena ia berusaha memperjelas pendapat-pendapat hukum fuqaha dalam fiqh yang seringkali terlalu spekulatif dan akademis menjadi jawaban hukum yang bersifat konkret.

Hingga awal abad dua puluh, produk pemikiran hukum Islam berupa fatwa hanya dilakukan oleh ulama secara

[4] Brinkley Messick, *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society*. Princeton: Princeton University Press, 1993.

perorangan. Namun pada kuartal kedua abad tersebut, fatwa mulai diberikan secara kolektif dan melalui jalur kelembagaan. Ikhtiyar ini muncul sebagai respon atas problematika yang berkembang di tengah-tengah masyarakat dan terbentuknya organisasi-organisasi Islam bercorak modern. Fenomena serupa berkembang di Indonesia, berbarengan lahirnya lembaga-lembaga fatwa dari rahim organisasi-organisasi Muslim yang sedang bermunculan: Majelis Tarjih Muhammadiyah, Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama, Dewan Hisbah Persatuan Islam, dan lain sebagainya. Belakangan, lahir Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang dilengkapi dengan sebuah komisi untuk menangani persoalan-persoalan hukum keagamaan masyarakat, yang disebut Komisi Fatwa.

MUI berdiri pada 1975 sebagai *semi-governmental body of ulama* yang berupaya menghimpun ulama dari berbagai organisasi yang ada di Indonesia. Ia awalnya dimaksudkan sebagai jembatan antara pemerintah dan umat Islam terkait masalah-masalah keagamaan.[5] Dalam Musyawarah Nasional ke-1 MUI yang berlangsung dari 21-27 Juli 1975 di Balai Sidang Senayan Jakarta Presiden Suharto secara eksplisit menyatakan keinginan pemerintah untuk melihat umat Islam bersatu dan pentingnya partisipasi ulama dalam menyelesaikan banyak problem yang dihadapi bangsa. Di balik yang dinyatakan secara eksplisit ini Suharto tampaknya sedang berusaha menetralisir ancaman kekuatan politik umat Islam dan memperkuat legitimasi keagamaan bagi kebijakan-kebijakannya. Menurut M.B. Hooker,[6] fungsi utama MUI memang untuk mendukung, dan dalam beberapa hal menjustifikasi, kebijakan dan program-program pemerintah. Keberadaan Komisi Fatwa

---

5 Moch Nur Ichwan, "Ulama, State and Politics: Majelis Ulama Indonesia after Suharto," *Islamic Law and Society* 12, 1 (2005): 45-72.

6 M.B. Hooker, *Indonesian Islam: Social Change through Contemporary Fatawa*. Hawaii: University of Hawaii Press, 2003.

sangat penting dalam konteks ini sebagai ujung tombak yang bertanggungjawab di balik perumusan fatwa-fatwa MUI. Secara normatif fatwa MUI dikeluarkan baik sebagai jawaban atas pertanyaan-pertanyaan masyakarat, organisasi dan pemerintah, maupun sebagai bentuk kepedulian MUI terhadap persoalan-persoalan yang berkembang di ruang publik. Berbeda dengan fatwa dalam pengertiannya yang ketat, format fatwa-fatwa MUI mirip putusan hukum lembaga-lembaga negara, termasuk lembaga peradilan; dengan nomor yang lengkap, konsideran (membaca, menimbang, dst), dan diktum keputusan.

Kajian Muhammad Atho Mudzhar menjelaskan bahwa dalam kurun waktu 12 tahun pertama sejak pendiriannya, MUI mengeluarkan hampir 40 fatwa.[7] Tetapi fatwa-fatwa ini banyak terkait dengan pertanyaan-pertanyaan hukum masalah ibadah, haji, perkawinan, keluarga berencana, kedokteran, dan makanan, dan umumnya dikeluarkan untuk mendukung kebijakan pemerintah. Memang ada beberapa fatwa yang menyinggung soal teologi, misalnya masalah kehadiran orang Islam pada perayaan natal dan masalah kelompok-kelompok kecil Islam; Syiah, Ahmadiyah dan Inkar al-Sunnah. Terkait perayaan natal, orang Islam dilarang hadir, sementara terkait Syiah fatwa MUI hanya menganjurkan (Sunnat) Muslim Indonesia menjaga diri jangan sampai terpengaruh ajaran Syiah, dengan memberi penekanan pada dalil-dalil klasik mengenai perbedaan antara ajaran Sunni dan Syiah. Artinya, kedua fatwa ini tetap melihat masalah-masalah teologis tersebut dalam koridor hukum Islam. Baru mulai pertengahan 1980-an fatwa MUI melebar masuk ke wilayah teologis, ketika merespons isu Ahmadiyah dan Inkar al-Sunnah. Perkembangan baru ini jelas tidak bisa dipisahkan

[7] Muhammad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Iaslam di Indonesia 1975-1988*. Jakarta: INIS, 1993.

dari perubahan situasi geo-politik global yang dipicu perluasan pengaruh Saudi Arabia yang aktif mengkampanyekan Wahabisme, varian Islam puritan yang saklek dan secara politik konservatif, di bawah bendera Salafisme.

## Salafisme dan Saudi Arabia

Paruh kedua 1980-an merupakan periode penting ketika kampanye Salafisme mulai menunjukkan hasil nyatanya sebagaimana terlihat dari semakin banyaknya pemuda berjenggot panjang (*lihya*), memakai jubah ala Arab (*jalabiyya*), turban (*imama*), dan celana congklang (*isbal*) maupun perempuan-perempuan bercadar di Indonesia. Mengidentifikasi diri sebagai Salafis, pengikut Salaf al-Salih, mereka cenderung memisahkan diri dari masyarakat terbuka yang ada di sekitar. Membentuk komunitas-komunitas kecil yang tertutup dan eksklusif, mereka menyebar dengan cepat menciptakan arus gerakan Islam baru yang menonjol. Sebelum runtuhnya Orde Baru, Salafisme konsisten dalam mengembangkan sikap sunyi-apolitis. Perhatian utama mereka tertuju pada masalah pemurnian tauhid, dalam pengertian menerima dan percaya secara menyeluruh keesaan Allah (*rububiyya, uluhiyya* dan *asma wa sifat*) sebagai dasar kehidupan Muslim, dan sejumlah isu lainnya berpusat pada seruan untuk kembali kepada praktik keagamaan yang ketat serta integritas moral individu. Hal-hal yang tampak remeh, seperti *jalabiyya, imama, lihya, isbal*, dan *cadar*, menjadi tema utama dalam diskusi sehari-hari. Komitmen untuk memakai *jalabiyya* oleh laki-laki dan *cadar* oleh perempuan, misalnya, dipandang jauh lebih penting daripada mengambil bagian dalam kegiatan politik. Mereka percaya bahwa masyarakat Muslim harus terlebih dahulu diislamkan secara bertahap melalui proses pendidikan (*tarbiyya*) dan pemurnian (*tasfiyya*) sebelum syariah dapat

diimplementasikan secara komprehensif. Sebagai strategi untuk mencapai tujuan ini, mereka gigih melakukan kegiatan dakwah dengan menggelar *halqah* dan *daurah*.[8]

Salafisme dapat dikonseptualisasikan sebagai Wahabisme yang diformat ulang. Genealoginya dapat ditelusuri jauh ke belakang, pada upaya yang dilakukan oleh para ulama pembaru klasik, termasuk Ahmad ibn Hanbal (wafat 855), Ahmad ibn Taymiyyah (wafat 1973) dan Ibn Qayyim al-Jawziyya (wafat 1350), untuk mengkampanyekan seruan kembali kepada al-Quran dan Sunna. Seruan ini mengilhami Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab (wafat 1787) melancarkan gerakan pemurnian di abad kedelapan belas. Dengan semangat puritan, Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab mendesak pengikutnya untuk bangkit melawan Sufisme dan takhayul yang menyebar di masyarakat Arab. Perlu dicatat bahwa apa yang umumnya dikenal sebagai Salafisme muncul hampir satu abad setelah Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab berhasil menyebarkan pengaruhnya ke seluruh Semenanjung Arab. Salafisme identik dengan gerakan reformasi yang berpusat di Mesir dan dipimpin oleh Muhammad 'Abduh (wafat tahun 1905) dan Rashid Rida (wafat 1935).[9] Mereka memperkenalkan pendekatan baru dalam merespons tuntutan modernitas dengan mengintegrasikan Islam dan rasionalitas Barat modern—hal yang secara signifikan membuatnya berbeda dari Wahabisme. Gagasan yang dikembangkan oleh Muhammad 'Abduh dan Rasyid Rida ini pada gilirannya mengilhami pembentukan gerakan modernis Muslim seperti Muhammadiyah dan Persatuan Islam

---

[8] Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militancy and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*. Ithaca: SEAP Cornell University, 2006.

[9] David Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. London: I.B. Tauris, 2009; Natana J. Delong-Bas, *Wahhabi Islam, From Revival and Reform to Global Jihad*. London: I.B. Tauris, 2004; John Obert Voll, *Islam: Continuity and Change in the Modern World*. New York: Syracuse University Press, 1994.

(Persis) di awal abad ke-20 di Indonesia.[10]

Penting ditekankan bahwa di samping untuk mempertahankan legitimasi kekuasaan dan keutuhan monarkhi di tingkat domestik, Salafisme berkembang dalam konteks Perang Dingin Arab, terutama ketika Saudi berusaha keras untuk memperkuat dan memperluas pengaruh geo-politik dan geo-strategiknya di tingkat global. Ia berupaya menempatkan diri sebagai pusat dunia Islam menyusul memudarnya pengaruh Sosialisme Arab yang dikembangkan oleh Gamal Abdul Nasser pasca-kekalahan dalam perang melawan Israel pada 1967. Berkat meroketnya harga minyak dunia yang memberi banyak manfaat ekonomi pada 1970-an, Saudi memiliki kesempatan untuk mensponsori berbagai kegiatan dakwah di seluruh dunia Islam, dalam bentuk pembangunan masjid dan sekolah Islam serta publikasi dan distribusi buku-buku Islam, bekerjasama dengan agen lokal.[11] Dengan cara ini Salafisme diekspor dan disebarluaskan. Ideologi Ikhwanul Muslimin yang disemai Sahwa turut mendompleng dalam paket kampanye tersebut. Kampanye ini kemudian diintensifkan terutama setelah Revolusi Iran dan pengambilalihan Masjid al-Haram oleh kelompok yang dipimpin Juhaeman al-Utaybi pada 1979.[12]

Keberhasilan Ayatullah Khomeini naik ke tampuk kekuasaan di Iran menawarkan model dan cetak-biru perjuangan mendirikan negara Islam, yang telah diimpikan oleh kaum Islamis di seluruh dunia. Pada saat yang sama, ini

---

10 Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia: 1900-1942.* Singapore: Oxford University Press, 1973.

11 Cary Fraser, "In Defense of Allah's Realm: Religion and Statecraft in Saudi Foreign Policy Stategy," in *Transnational Religion and Fading States*, edited by Susanne Hoeber Rudolph and James Piscatori. Oxford: Westview Press, 1997; Dale F. Eickelman, "Trans-state Islam and Security," in in *Transnational Religion and Fading States*, edited by Susanne Hoeber Rudolph and James Piscatori. Oxford: Westview Press, 1997; Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization* (Oxford: Clarendon Press, 1990).

12 Yaroslav Trofimov, *The Siege of Mecca*. New York: Doubleday, 2007.

memberi tantangan bagi legitimasi elit penguasa Saudi yang telah memproklamirkan diri mereka sebagai pembela Islam yang paling berkomitmen. Khomeini mengambil usaha yang lebih nyata untuk menantang legitimasi kekuasaan keluarga bin Sa'ud dengan mengusulkan Mekah dan Madinah diberi status internasional. Untuk mengatasi tantangan ini, Saudi memanfaatkan *Rabitat al-'Alam al-Islami* dan organisasi terkait lainnya seperti Dewan Masjid Dunia (*al-Majlis al-'Alami li al-Masajid*) dan Majelis Pemuda Muslim Dunia (*al-Nadwa al-'Alamiyya li al-Shabab al-Islami*).[13] Keduanya memainkan peran sentral dalam upaya mengintensifkan penyebaran Salafisme, yang salah satu komponen ideologisnya mengandung sentimen anti-Syiah.

Lingkaran otoritas keagamaan terkemuka dan kemapanan Salafi lahir di dalam suasana kontestasi antara penganjur Gerakan Sahwa (Kebangkitan) dan Ahl al-Hadits, yang belakangan diperumit dengan munculnya kelompok jihadis. Sahwa merupakan faksi Salafisme yang aktif secara politik—hasil penyerbukan antara Wahabisme dan Ikhwanul Muslimin—yang mendapat perlawanan diskursif dari kelompok penganjur revitalisasi Hadits (ahl al-hadits) yang dipimpin Nasir al-Din al-Albani.[14] Tokoh-tokoh Salafi hadir di tengah pertentangan kedua arus itu, membantu penguasa Saudi dalam menghadapi gejolak kontestasi dan perubahan politik yang lebih luas. Tokoh paling penting tentulah 'Abd al-Aziz 'Abd Allah bin Baz (wafat 1999), yang bersama-sama dengan Muhammad Salih al-Uthaimin (wafat 2001), Ahmad al-Najmi

---

[13] Reinhard Schulze, *Islamischer Internationalismus in 20. Jahrhundert*. Leiden: Brill, 1990; Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam;* Khan, Saad S., *Reasserting International Islam: A Focus on the Organization of the Islamic Conference and Other Islamic Institutions* (Oxford: Oxford University Press, 2001); Stéphane Lacroix, *Awakening Islam: Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia*, trans. George Holoch. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.

[14] Lacroix, *Awakening Islam,* 75-76.

(wafat 2008), dan Muqbil Ibn Hadi al-Wadi'i (wafat 2001), misalnya, membangun otoritas sentral gerakan Salafi. Bin Baz, yang lahir 1909 dan menjadi wakil presiden Universitas Islam Madinah sejak didirikan pada 1961, memiliki posisi sangat unik di antara semua ulama Wahabi senior. Pernah di penjara pada awal 1940an karena kritiknya terhadap Raja 'Abd al-Aziz ibn Sa'ud yang mengizinkan perusahaan Amerika mendirikan toko di Saudi, Bin Baz kemudian mendekat kepada kekuasaan. Ia diangkat menjadi Ketua Dewan Komite Ulama Senior pada tahun 1971. Empat tahun kemudian dia juga dianugerahi jabatan sebagai Presiden Komite Tetap Penelitian dan Fatwa dan diangkat pula sebagai pimpinan Kantor Umum Pengelolaan Riset Ilmiah, Fatwa, Khotbah, dan Bimbingan (Ibid). Bin Baz akhirnya muncul sebagai ulama paling kuat dan otoritas sentral gerakan Salafi yang pengaruhnya menyebar cepat ke seluruh belahan dunia Islam.

Identik dengan kemapanan agama yang ditopang elite-elite keagamaan yang dekat dengan pemerintah, Salafisme merefleksikan cara pemerintah Saudi mengatur hubungan agama dan politik yang berfokus pada usaha untuk mengawal legitimasi politik monarki berkuasa. Demi tujuan itu, Saudi tidak ragu-ragu memainkan simbol-simbol agama dan meminta fatwa kepada ulama menyangkut kebijakan-kebijakan penting yang diambil negara. Legitimasi keagamaan yang diberikan para ulama pada politik negara akhirnya mengaburkan batas-batas antara yang sakral dan yang profan.

## Fatwa dan Politik

Meskipun pada awalnya merupakan produk dari pengaruh Ikhwan al-Muslimin yang berasal dari Mesir, Sahwa memperoleh karakter endogen dengan memproduksi sendiri identitas dan organisasinya. Dalam konteks yang

menguntungkan pada 1970an, ia mengalami pertumbuhan yang spektakuler. Faktor utamanya berkait privilege yang diberikan Saudi kepada bidang agama, yang menyediakan sumber daya bagi para aktivis Sahwa untuk menaklukkan arena sosial. Untuk memahami apa yang mungkin telah memicu dukungan ulama Wahabi kepada Sahwa, harus diingat kembali bahwa sejak tahun 1950 ulama telah merasa terpukul dengan semakin kuatnya pengaruh budaya Barat.[15] Pada saat itulah Muhammad bin Ibrahim, seorang inisiator Sahwa, melihat alasan untuk menolak keseluruhan undang-undang yang diadopsi oleh pemerintah.

Namun, arena sosial yang tersegmentasi membatasi kapasitas bidang keagamaan yang tidak memiliki infrastruktur sosial nyata untuk memobilisasi masyarakat atas namanya. Untuk mengimbangi kelemahan struktur ini Muhammad bin Ibrahim dengan senang hati menerima aktivis Ikhwanul Muslimin yang melarikan diri dari kejaran pemerintah Mesir pasca-eksekusi Sayyid Qutb pada 1966, sebagaimana disinggung sebelumnya. Bagi Muhammad bin Ibrahim, kedatangan aktivis Ikhwan dapat memperkuat upayanya mengembangkan gerakan, terutama untuk mengisi lapis aktivis yang gigih melakukan rekruitmen keanggotaan. Di awal 1970an, pemerintah Saudi mulai melihat ancaman nyata Sahwa terhadap kemapanan politik monarki dan karenanya memutuskan untuk melakukan semua yang bisa demi membatasi kapasitas gerakan tersebut, dan ulama secara umum, berkembangan menjadi *counterpower*.

Sejak masa pemerintahan ‘Abd al-‘Aziz ibn Saud, para ulama sebenarnya *de facto* telah menjadi agen negara, menikmati kontrol atas institusi pendidikan Islam dan pelaksanaan haji dan umrah, yang membawa lebih dari satu

[15] Lacroix, *Awakening Islam,* 73-74.

juta Muslim ke Mekkah dan Madinah setiap tahun. Mufti menduduki hierarki kekuasaan yang terdepan, menikmati kekuasaan dan wewenang yang jauh melampaui rekan-rekan mereka di negara-negara Muslim lainnya. Seperti yang dijelaskan oleh Frank E. Vogel, otoritas ulama dihormati oleh 'Abd al-'Aziz ibn Saud karena peran mereka dalam memberikan fatwa untuk mengesahkan keputusan politik pemerintah, terutama setiap kali ada isu sensitif atau kontroversial yang dipertaruhkan.[16] Dengan cara ini, keluarga kerajaan relatif berhasil mempertahankan kontrol dan legitimasi politik mereka. Usaha untuk mengkooptasi ulama menjadi berlipat sejak Saudi merasakan ancaman Sahwa yang meningkat terhadap legitimasi kekuasaannya dan tuntutan perubahan yang lebih luas. Berbagai komite dan organisasi didirikan untuk menghimpun ulama.

Di antara yang utama adalah Komite Ulama Senior (*Hay'at kibar al-'ulama'*), yang terdiri dari tiga entitas, yaitu Dewan Komite Ulama Senior (*Majlis hay'at kibar al-'ulama'*), yang anggotanya diangkat dengan keputusan pemerintah Saudi dan yang mengeluarkan fatwa untuk menjawab pertanyaan utama masyarakat mengenai isu-isu politik yang secara langsung mempengaruhi pemerintah; organisasi lain, Komite Tetap Penelitian dan Fatwa (*al-Lajna al-da'ima li-l-buhuth wa-l-ifta'*), yang mengeluarkan fatwa dalam masalah-masalah pribadi; dan Kantor Umum Pengelolaan Penelitian Ilmiah, Fatwa, Khotbah, dan Bimbingan (*al-Ri'asa al-'amma li- idarat al-buhuth al-'ilmiyya wa-l-ifta' wa-l-da'wa wa-l-irshad*) memastikan koordinasi antara semua asosiasi dan organisasi pemberitaan di Arab Saudi.[17] Dengan demikian dibentuk sesuatu yang mirip dengan sistem hirarki otoritas keagamaan Vatikan yang sebenarnya jarang

[16] Frank E. Vogel, *Islamic Law and Legal System: Studies of Saudi Arabia*. Leiden: Brill, 2000.

[17] Lacroix, *Awakening Islam,* 73.

ada di dunia Sunni. Sebagian besar anggotanya menjadi bagian 'aristokrasi keagamaan' yang monopoli pengetahuan agama dan mengendalikan jaringan transmisinya. Sistem ini juga dipakai untuk mengendalikan ulama-ulama yang kritis pada pemerintah, termasuk aspiran Sahwa. Misalnya, sosok seperti Abdallah bin Humayd yang berpengaruh dan kritikus pemerintah yang terkenal diangkat menjadi anggota Dewan Komite Ulama Senior dan kemudian pada 1974 menjadi Ketua Dewan Tinggi Peradilan (*al-Majlis al-a'la li-l-qada'*).

Meskipun kasus Ibn Baz merupakan simbol dari cara-cara di mana pembangunan otoritas suci dapat dihasilkan dari proses profan, ini bukan satu-satunya contoh intervensi politik di bidang agama. Aktivitas penting keluarga kerajaan adalah mendistribusikan sumber daya. Dengan masuknya petrodolar yang tiba-tiba dalam jumlah spektakuler akibat ledakan harga minyak, Saudi memiliki sarana untuk mengembangkan transaksi kolusif yang mengikatnya dengan tokoh-tokoh dominan di bidang keagamaan. Jauh lebih efektif daripada di masa lalu, Saudi kini dapat memberikan sumber daya berlimpah kepada "ulama senior" dan melalui mereka menetes ke simpul-simpul keagamaan secara keseluruhan. Fungsi distributif ini menjadi aspek penting dari Kantor Umum Pengelolaan Riset Ilmiah, Fatwa, Khotbah, dan Bimbingan, yang menerima bagian terbesar dari budjet pemerintah yang dialokasikan ke bidang keagamaan dan mendistribusikannya sesuai dengan penilaiannya sendiri. Oleh karena itu otonomi tampaknya dipertahankan, namun tidak menimbulkan risiko bagi otoritas politik. Reorganisasi lapangan agama ini, ditambah dengan arus sumber daya yang tiba-tiba, menghasilkan perubahan radikal. Ulama senior kini tampil sebagai kolaborator utama pemerintah. Mereka berperan meratifikasi berbagai keputusan politik kerajaan melalui fatwa. Ketika semua kekuataan politik

berusaha merangkul simbol-simbol agama, tokoh-tokoh agama memiliki kesempatan masuk lebih jauh mengontrol arena sosial. Konsekuensinya, konservatisme dan radikalisme berkembang semakin luas.

Karena posisi sentralnya sebagai *interlocutor* kerajaan, Bin Baz dikenal memiliki hubungan baik dengan semua gerakan, termasuk Ikhwanul Muslimin dan Sahwa, Ahl al-Hadits, atau bahkan Jamaah Tabligh, gerakan pietis dan dakwah dari anak benua India yang tumbuh secara eksponensial di Arab Saudi di tahun 1970-an. Pada gilirannya, semua gerakan ini mengklaim dukungan dari Ibn Baz dalam perselisihan mereka, menunjukkan fatwa dan *tazkiyat* (rekomendasi) di mana dia telah memuji kelebihan mereka. Hal yang sama diterapkan kepada orang kedua di lembaga keagamaan Wahabi, Syeikh Muhammad bin 'Utsaymin. Menarik bahwa terlepas dari perkembangan-perkembangan yang terjadi ketika itu, Sahwa tetap menikmati posisi khusus di jantung sistem, berada pada posisi terbaik untuk mendapatkan keuntungan dari perlindungan institusi keagamaan resmi.[18] Dalam konteks ini kegiatan dakwah mengalami pertumbuhan yang mempesona. Demikian pula, ulama mampu memperluas jangkauan politik mereka di arena sosial Saudi tanpa hambatan.

## Refleksi untuk Indonesia

Indonesia tidak lepas dari pengaruh Salafisme, yang datang terutama melalui pintu DDII (Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia) dan LIPIA (Institut Studi Islam dan Bahasa Arab yang berbasis di Jakarta) sejak 1970an. Dengan dukungan finansial dari Arab Saudi, DDII aktif tidak hanya dalam mensponsori pembangunan masjid dan sekolah Islam, namun juga pengiriman pemuda Indonesia untuk belajar di

[18] Lacroix, *Awakening Islam*.

berbagai universitas di Timur Tengah. Karena perannya dalam mengontrol dana filantrofik Saudi yang sebagian disalurkan kepada organisasi-organisasi Islam di Indonesia DDII dengan cepat berkembang menjadi simpul penting perkembangan Islam di Indonesia (Hasan 2006; van Bruinessen 1999). Perlahan namun pasti, petinggi-petinggi DDII masuk ke dalam MUI dan memberikan warna dalam konservatisme yang berkembang di lembaga itu mulai awal 1990an. Masuknya DDII ke dalam MUI terjadi bersamaan dengan pergeseran sikap Suharto terhadap Islam politik. Dalam rangka membendung gerakan-gerakan prodemokrasi dan kekuatan-kekuatan kritis, Suharto membangun aliansi dengan kelompok-kelompok Islamis. DDII, yang prototipenya mirip Sahwa di Saudi, dirangkul. Anwar Harjono, ketua umum DDII saat itu, bertemu Suharto di Istana Negara pada Januari 1995 dalam kesempatan melaporkan rencana Sidang IX Organisasi Konferensi Islam Bidang Dakwah. Acara OKI tersebut didukung penuh oleh pemerintah, bahkan Suharto berkenan membukanya secara resmi (Fahmina 2008). Pergeseran atau perubahan orientasi politik rejim Suharto memiliki konsekuensi pada perubahan di dalam MUI. Kepengurusan MUI periode 1995-2000 memasukkan tokoh-tokoh penting DDII, termasuk Anwar Harjono dan Hussein Umar, ketua dan sekretaris umum DDII. Bahkan, Hussein Umar diangkat sebagai staf ahli dalam Musyawarah Nasional MUI ke-5, pada 22-25 Juli 1995.

DDII bekerjasama secara erat dengan LIPIA. Sebagai salah satu cabang internasional Universitas Imam Muhammad Ibn Saud di Riyadh, LIPIA mulai mengintensifkan kampanye Saudi dengan memberikan pendidikan tinggi gratis untuk generasi muda Muslim Indonesia. Ribuan lulusan pesantren mendapat kesempatan belajar di LIPIA, beberapa di antaranya bahkan bisa melanjutkan studi di universitas-universitas Saudi,

khususnya Universitas Islam Madinah. Pemerintah Indonesia mengizinkan LIPIA beroperasi karena dipandang dapat membantu Indonesia memperkuat hubungan bilateral dengan Saudi dan sekaligus memperkuat citra pemihakan pemerintah terhadap Islam. Salah satu dampak paling menonjol dari kampanye Saudi adalah munculnya tipe baru intelektual Muslim yang memiliki semangat menyebarkan Salafisme sampai ke akar-rumput. Mereka mendirikan yayasan yang didanai langsung oleh agen filantropi di Timur Tengah, yang memainkan peran penting dalam perluasan Salafisme lebih jauh.

Meskipun demikian, pesatnya perkembangan Salafisme diikuti letusan ketegangan di antara para protagonisnya, terutama setelah Perang Teluk pada 1990. Ketegangan ini berkembang seiring dengan meningkatnya jumlah sarjana yang kembali dari pusat pengajaran Salafi di Timur Tengah yang terlibat dalam kompetisi memegang posisi sebagai representasi sah Salafisme. Hasilnya adalah fragmentasi dan konflik menjadi tak terelakkan. Semua mengaku sebagai Salafi asli yang berkomitmen pada kemurnian tujuan pergerakan, dan dengan demikian memperoleh dukungan finansial dari Saudi dan negara-negara Teluk lainnya. Mereka terbagi menjadi dua arus utama: yang disebut Sururis dan non-Sururis. Setiap arus identik dengan otoritas tertentu dan jaringan khusus. Dalam kontestasi memperebutkan keanggotaan dan dukungan, kedua arus ini mengeksploitasi hubungan transnasional, di antaranya melalui permintaan fatwa dari ulama-ulama Saudi.[19]

Perkembangan yang terjadi di Saudi dalam empat-lima dekade terakhir memberikan perspektif menarik untuk memahami apa yang kini terjadi di Indonesia, berkait

[19] Noorhaidi Hasan, "Between Transnational Interest and Domestic Politics: Understanding Middle Eastern *Fatwa*s on Jihad in the Moluccas", *Islamic Law and Society* 12, 1 (2005): 73-92.

dinamika hubungan agama dan negara. Dalam konteks Saudi agama tampil bukan sekadar sebagai panduan moral murni dan kesalihan (*piety*) yang dihayati, tapi juga instrumen kuasa yang efektif. Sebagai fakta sosial dan fenomena kebudayaan agama sebenarnya berayun-ayun di antara keduanya. Ketika dimainkan sebagai instrumen kuasa namun dibungkus sebagai praktik normatif dan kesalihan, agama sering lepas kendali—hal yang juga terjadi dalam sejarah Kristen zaman pertengahan. Difasilitasi kuasa, para aktor yang terlibat biasanya berusaha memperluas pengaruh dan bahkan mengambil alih kontrol atas arena sosial. Di dunia Islam situasi kadang-kadang lebih problematik karena bungkus normatif yang dipakai untuk menutupi permainan yang menggunakan agama sebagai instrumen kuasa adalah fatwa, yang sebenarnya secara historis memiliki posisi penting dalam praktik normatif keagamaan masyarakat.

Indonesia memang belum pernah sampai lepas kendali. Namun ia pernah mengalami berbagai situasi sulit yang terjadi dalam persinggungan agama dan politik. Sejalan dengan pesatnya pertumbuhan Salafisme di Indonesia selama dekade 1990-an, tuntutan penerimaan yang lebih besar terhadap eksistensi Salafisme semakin terlihat. Sebenarnya, dengan mengenalkan Wahhabisme, kaum Salafi segera tampil menjadi kelompok eksklusif. Hal ini sejalan dengan kecenderungan mereka untuk membangun komunitas tertutup, di mana gaya hidup dan pola relasi khas dipraktekkan. Mereka berusaha menantang organisasi Islam yang ada, yang dituduh hanya berpura-pura menjadi pengikut doktrin Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Bagi komunitas Salafi, hanya merekalah sebenarnya yang tergolong pengikut otentik Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah karena konsistensi mereka dalam mengikuti seluruh keteladanan Salaf al-Salih.

## Penutup

Dalam rentang sejarah yang panjang, fatwa telah menjadi instrumen penting di dalam dinamika keislaman. Ia memberi panduan konkret bagi umat Islam untuk memahami dan mempraktikkan ajaran agama mereka. Kekuatan fatwa tentu saja dimengerti oleh rezim-rezim yang berkuasa di dunia Islam. Mereka berupaya memanfaatkannya untuk mendukung kepentingan yang diperjuangkan. Dalam konteks inilah fatwa berada pada titik persilangan penting antara agama dan politik. Ia juga menjadi bagian dari dinamika perkembangan gerakan-gerakan transnasional Islam, seperti Salafisme yang penyebarannya disponsori langsung oleh Saudi Arabia. Sebelum runtuhnya Orde Baru, Salafisme relatif konsisten mengembangkan sikap kesunyian apolitis (*apolitical quietism*). Dalam situasi yang berubah pasca-jatuhnya rezim Orde Baru pada 1998, gerakan Salafi menuntut penerimaan yang lebih besar dalam lanskap politik Indonesia. Aktor-aktor utamanya mendirikan FKAWJ, payung organisasi paramiliter Laskar Jihad yang memelopori seruan jihad ke Ambon saat diterjang konflik komunal keagamaan di penghujung 1990-an. Dengan legitimasi fatwa dari ulama-ulama Salafi di Timur Tengah, Laskar Jihad berhasil memobilisasi ribuan sukarelawan, terutama kaum muda Salafi, dalam aksi melawan kelompok-kelompok Kristen. Bagi ulama-ulama tersebut, pemberian fatwa sangatlah penting bukan saja untuk mendukung pergeseran arah gerakan Salafi di Indonesia, tetapi juga memastikan posisi Saudi sebagai pemimpin dunia Islam terutama saat umat Islam di belahan dunia tertentu menghadapi konflik bersenjata—perhatian yang telah ditunjukkan ulama-ulama Saudi saat perang berkecamuk di Afganistan, Bosnia, Kashmir, Mindanau, dan kawasan-kawasan lainnya.

Sepak-terjang Salafisme dan kaitannya dengan fatwa memperlihatkan bagaimana dinamika keislaman yang terjadi pada lingkup lokal tidak bisa dipisahkan dari dinamika keislaman yang berkembang pada lingkup global. Persis di titik inilah, ketokohan Prof. Machasin, menemukan irisannya. Sebagai ilmuwan sejarah Islam, ahli teologi, pengamat isu-isu keislaman kontemporer yang akrab dengan sentuhan-sentuhan etnografis yang menarik, sekaligus ulama *par excellence* yang menjadi panutan banyak orang, Prof. Machasin telah memberikan sumbangan pengetahuan yang besar untuk membantu kita memahami dinamika keislaman di Indonesia masa kini. Dengan melihat akar-akar historis keislaman, dimensi-dimensi teologis dan persinggungannya dengan berbagai aspek sosiologis dan kemasyarakatan, Prof. Machasin mengupas berbagai masalah keislaman dengan sangat jernih, mendalam, kritis dan sekaligus partisipatif, dalam tulisan-tulisan, ceramah dan diskusi yang tersebar luas melalui beragam media. Prof. Machasin bukan saja seorang ilmuwan, tapi juga tokoh dan salah satu inspirator *avant garde* Indonesia yang selalu memberi pencerahan bagi kita semua dalam memahami Islam dan segala dinamikanya dalam menghadapi perubahan-perubahan global.

## Referensi

Bruinessen, Martin van, "Global and Local in Indonesian Islam," *Southeast Asian Studies*, Vol. 37, No. 2, (1999): 158-175.

Commins, David, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. London: I.B. Tauris, 2009.

Delong-Bas, Natana J, *Wahhabi Islam, From Revival and Reform to Global Jihad*. London: I.B. Tauris, 2004.

Eickelman, Dale F., "Trans-state Islam and Security," in in *Transnational Religion and Fading States*, edited by Susanne Hoeber Rudolph and James Piscatori. Oxford: Westview Press, 1997.

Fahmina, "Peran MUI Pasca-Soeharto", http://fahmina.or.id/peran-mui-pasca-soeharto, 2008.

Fandy, Mamoun, *Saudi Arabia and the Politics of Dissents.* London: Mcmillan, 1999.

Fraser, Cary, "In Defense of Allah's Realm: Religion and Statecraft in Saudi Foreign Policy Stategy," in *Transnational Religion and Fading States*, edited by Susanne Hoeber Rudolph and James Piscatori. Oxford: Westview Press, 1997.

Hallaq, Wael B., *Sharia: Theory, Practice, Transformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Hasan, Noorhaidi, "Between Transnational Interest and Domestic Politics: Understanding Middle Eastern *Fatwa*s on Jihad in the Moluccas", *Islamic Law and Society* 12, 1 (2005): 73-92.

Hasan, Noorhaidi, *Laskar Jihad: Islam, Militancy and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia.* Ithaca: SEAP Cornell University, 2006.

Hooker, M.B., *Indonesian Islam: Social Change through Contemporary Fatawa*. Hawaii: University of Hawaii Press, 2003.

Ichwan, Moch Nur, "Ulama, State and Politics: Majelis Ulama Indonesia after Suharto," *Islamic Law and Society* 12, 1 (2005): 45-72.

Khan, Saad S., *Reasserting International Islam: A Focus on the Organization of the Islamic Conference and Other Islamic Institutions* (Oxford: Oxford University Press, 2001).

Lacroix, Stéphane, *Awakening Islam: Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia*, trans. George Holoch. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.

Landau, Jacob M., *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization* (Oxford: Clarendon Press, 1990).

Masud, Muhammad Khalid, Brinkley Messick, David S. Powers, "Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation," dalam *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*, edited by Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick, and David S. Powers. Cambridge: Harvard University Press, 1996.

Messick, Brinkley, *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society*. Princeton: Princeton University Press, 1993.

Mudzhar, Muhammad Atho, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Iaslam di Indonesia 1975-1988*. Jakarta: INIS, 1993.

Noer, Deliar, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia: 1900-1942*. Singapore: Oxford University Press, 1973.

Opwis, Felicitas, Maslaha and the Purpose of Law: Islamic Discourse on Legal Change from the 4th/10th to 8th/14th Century. Leiden: Brill, 2010.

Schulze, Reinhard, *Islamischer Internationalismus in 20. Jahrhundert*. Leiden: Brill, 1990.

Trofimov, Yaroslav. *The Siege of Mecca*. New York: Doubleday, 2007.

Vogel, Frank E., *Islamic Law and Legal System: Studies of Saudi Arabia*. Leiden: Brill, 2000.

Voll, John Obert, *Islam: Continuity and Change in the Modern World*. New York: Syracuse University Press, 1994.

# OTORITAS AGAMA DALAM TANTANGAN DIGITAL:
## Penghormatan kepada Profesor Machasin

Dr. Ahmad Suaedy

> "*The authority we have lost in the modern world is no such "authority in general," but rather a very specific form which had been valid throughout the Western World over a long period of time*." Hannah Arendt[1]

> "*Practically as well as theoretically, we are no longer in a position to know what authority really is*." Hannah Arendt[2]

Profesor Dr. Machasin, MA. adalah orang yang dingin baik dalam laku sosial maupun pemikiran, dan sejauh saya kenal, tidak ada laku politiknya. Namun di balik kedinginan itu ada ketajaman dalam berpikir dan bahkan mungkin radikal --dalam arti aslinya bukan setelah tercemar

[1] Hannah Arendt, "What is Authority?" Dalam *Between Past and Future, Six Exercises in Political Thought*, 1961, 91.

[2] Arendt, "What is Authority?" 92.

dipahami sebagai radikalisme yang dikaitkan dengan gerakan politik yang dianggap mengancam negara. Saya pribadi tidak pernah menjadi murid langsung beliau, namun, sebagai alumni IAIN, kini UIN, Sunan Kalijaga Jurusan Tafsir Hadits Fakultas Syariah tahun 1990an, meskipun beliau dosen fakultas berbeda, cukup banyak mengikuti jejak beliau justeru dalam kehidupan sosial dan pemikiran.

Meskipun tidak tampak menonjol dalam artikulasi secara publik, namun dengan kedalaman pemikiran dalam komunitas dimana Machasin terlibat, menurut saya, selalu bukan hanya memberikan arah secara sosial melainkan intelektual dan bahkan teologis filosofis baik secara nasional maupun internasional. Dalam isu dialog antar iman dan toleransi, misalnya, Machasin terlibat secara langsung dan internsif dalam berbagai forum dan organisasi seperti Interfidei dan juga ikut memberikan respon dan kontekstualisasi pertemuan bersejarah antara Paus Katolik di Roma dengan Syekh A-Azhar Masir yang sangat berpengaruh bagi dialog antar iman tersebut secara internasional berikutnya. Machasin tidak hanya terlibat secara nasional melainkan memberikan argumen teologis dan filosofis dalam arah dan kontekstualsiasi kegiatan-kegiatan tersebut. Dalam hal ini peran beliau bukan hanya pada tataran sosial dan keagaman melainkan juga pemerintahan dan negara.

Hal lainnya adalah dalam merespon titik temu dan titik tengkar yang nyaris klasik antara agama dan negara dalam banyak dimensi mutakhir. Machasin memberikan banyak uraian dan landasan teologis historis bahkan filosofis tentang topik itu. Keterlibatannya di organisasi Nahdlatul Ulama ikut memberikan landasan bagi model yang khas hubungan agama dan negara di dalam Nahdlatul Ulama. Demikian juga dalam meletakkan dasar pemahaman keagamaan dan metodologi khususnya dalam menanggapi maraknya paham radikalisme

serta bagaimana respon yang layak oleh masyarakat Muslim khususnya NU maupun oleh pemerintah.Uraiannya tentang sistem Khilafah dalam persepktif historis dan membuktikan bahwa tafsir atasnya bersifat relatif serta berubah-ubah sepanjang sejarah, menjelaskan posisi NU yang adaptif tetapi juga kreatif atas kepemimpinan dan ide kenegaraan dalam Islam. Keterlibatan beliau di Kementerian Agama dengan jabatan yang cukup tinggi terbukti pula memberikan arah bagi kerja-kerja keagamaan di dalam kebijakan pemerintahan.

Dari seluruh konsen beliau dalam hal agama dan negara juga dengan konsep masyarakat sipil, saya dalam tulisan ini ingin mengembangkan ide beliau tentang otoritas dalam Islam. Bagi saya, salah satu ketajaman beliau dalam melihat fenomena agama mutakhir adalah sorotannya terhadap topik otoritas ini. Hannah Arendt, misalnya, seorang penulis Barat modern yang sangat menonjol dan kritis, menempatkan otoritas adalah salah satu jantung terpenting dari titik perubahan di Barat modern dari tradisionalisme dimana agama dominan sebelumnya: sekularisme tidak membersihkannya. Namun, sebagai sebuah lontaran, tulisan ini tidakmengklaim untuk mengkonter juga tidak menambahkan dari ideMachasin terebutmelainkan justeru hendak mengajak civitas kampus untuk mengembangkan ide ini menjadi kajian ilmiah dalam praksis sosial dan politik secara serius karena inilah tampaknya yang sedang terancam secara radikal saat ini yang bisa –meminjam kata-kata Arendt lagi-- mengarah pada tirani dan anarkhisme.

Otoritas agama, misalnya, kini, sudah terebut dari tangan para ulama dan intelektual –juga para akademisi di UIN an IAIN, seerta pesantren-- oleh berangkat gawai yang bisa diakses secara langsung oleh setiap orangdarikanak-kanak, ibu rumah tangga hingga profesor di kampus dalam derajat

yang setara. Dan,dalam waktu yang sama, bisa mengakses referensi di hampir seluruh dunia tanpa membutuhkan lagi otoritas apapun dari para ahlinya dan dengan mengabaikan metodologi ilmiah yang selama ini menjadi persyaratan pokok dalam proses pengambilan keputusan atau ijtihad untuk meresponnya.Dalam satu dua makalahnya, Machasin telah membahas secara tajam tentang perubahan otoritas agama dalam Islam meskipun tidak dalam konteks perkembangan digital melainkan dalam perubahan-perubahan masyarakat umumnya. Dan dalam makalah lainnya beliau memberikan uraiantentang posisi masyarakat sipil dalam dinamika perubahan tersebut dan di mana Islam, dalam pandangannya, mengambil tempat. Dalam realitas sosial politik, hubungan antara otoritas, termasuk otoritas agama, dan kedudukan masyarakat sipil sangat erat berkaitan.

Bagaimanakah perubahan-perubahan otoritas agama dan juga otoritas umumnya itu terjadi terutama dalam era digital dan bagaimana mengantisipasiya. Paper ini sama sekali tidak bermaksud menyuguhkan jawaban yang *cespleng* untuk itu melainkan hendak memantik eskplorasi akademik yang mungkin bisa dilakukan lebih jauh oleh para akademisi agama dalam era digital sekarang ini.

***

Saya memulai pembahasan otoritas ini dari suatu temuan penelitian yang dilakukan oleh LIPI (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia) (Seftiani, 2020) tahun lalu. Dalam penelitian itu ditemukan bahwa terjadi perubahan perilaku keberagamaan orang Indonesia secara drastis: dari sebelumnya, beragama menjadi bagian dari pergaulan persahabatan antar orang dan di dalam komunitas --artinya menganggap orang lain dan juga agama lain sebagai bagian dari bangsa dan

komunitas, ke arah beragama menjadi titik pembeda dengan orang lain –khususnya beda agamasebagai pihak yang dicurigai dan bahkan dimusuhi. Dalam perubahan-perubahan itu, riset tersebut lebih lanjut menunjukkan, bahwa perubahan perilaku beragama tersebut disebabkan terutama karena faktor pesan-pesan yang bersifat digital atau sosial media. Dengan kata lain, pengaruh pesan digital begitu besar dalam membentuk cara berpikir dan berperilaku serta bertindak orang dalam skala yang bersifat massif.

Dalam teori *post truth*,[3] dalam dunia digital orang tidak lagi perlu legitimasi dan otoritas apapun --intelektual, pemuka agama, ahli dan metodologi, bahkan negara -- untuk melakukan dan berpikir sesuatu dan untuk membagikan sesuatu itu kepada orang lain melalui perangkat digital.[4] Yang terpenting darifenomena di sini, mengacu pada temuan LIPI tersebut, adalah titik berangkat bahwa manusia lain, bahkan anggota keluarga dan tetangga sekalipun, pertama-tama tidak dilihat sebagai manusia yang sama melainkan dengan identitas (agama) yang berbeda. Maka jika kita tarikke kehidupan sosial dan khususnya agama, fenomena ini tidak lain, adalah hilangnya otoritas untuk menentukan cara berpikir dan cara pandang dan kemudian sikap termasuk untuk memencet tombol huruf di atas keyboard di perangkat gawai yang,dalam hitungan detik,menyebar kepada semua manusia dalam waktu bersamaan.

Jika mengacu kepada pernyataan Arendt yang saya kutip di atas, dimanakah otoritas, dalam hal ini otoritas agama, masih menyelip di era digital ini? Arendt, dalam kutipan di atas, sesungguhnya sedang berbicara tentang sumber-sumber otoritariansime modern dalam struktur politik. Bahwa

[3] Tom Nichols, *The Death of Expetise:The Campaign against Established Knowledge and Why It Matters*. Oxford: Oxford Uibersory Press, 2017.

[4] Rana Dasgupta, "The Demise of Nation-State." *The Guardian,* 5 April 2018.

meskipun di Eropa suatu keputusan tidak lagi di tangan satu orang sebagaimana pada otoritas tradisional seperti agama dan kekaisaran namun di dalam struktur yang tidak lagi menempel pada individu melainkan kelembagaan demokrasi itu,masih ada otoritas di dalamnya yang bisa menciptakan otoritarianismse. Dengan kata lain otoritarianissme bisa terjadi di dalam liberalisme individual sekalipun. Namun di sini saya hendak memakainya untuk melihat perubahan-perubahan otoritas yang terjadi pada agama Islam. Bahwa meskipun berbeda karakter antara di dalam Islam dan Kekristenan di Barat namun perubahan-perubahan otoritas itu juga terjadi di dalam Islam, termasuk disebabkan karena perangkat digital.

Memperhatikan perubahan dari temuan LIPI tersebut, tampaknya otoritas telah hilang dalam keseluruhannya. Agama, bahkan oleh Arendt sendiri dianggap sebagai warisan yang paling kuat dalam otoritas sehingga gugatan terhadap otoritas agama dalam modernitas, revolusi Prancis, misalnya, tidak berhasil menghalau agama melainkan hanya memisahkannya dari politik atau memojokkannya ke haribaan individual dan hanya dengan penjagaan yang super ketat –dengan segala cara termasuk melibatkan angkatan bersenjata, dalam kasus Napoleon Bonaparte, misalnya— agar tidak masuk ke ruang publik. Digital atau sosial media telah menuntaskan penggerusan terhadap otoritas tradisional tersebut dan mengambil alihnya?

Namun, Islam, juga agama-agama Timur lain umumnya, secara historis dan bahkan doktrin berbeda karakternya dengan agama Kekristenan atau Katolikisme Eropa pra sekularisme. Perbedaan ini berimplikasi terhadap respon agama terhadap perubahan atau modernitas. Max Woodward (2005), misalnya, memberikan analisis yang menarik perbedaan antara Islam dan Kekristenan dalam hubungan agama dengan politik dan

khususnya dengan ilmu pengetahuan di era modern.[5] Dalam pandangan Woodward, karena kuatnya doktrin struktur keagamaan dalam kelindan dengan struktur politik di dalam Kekristenan maka untuk merespon modernitas khususnya gugatan otoritas oleh ilmu pengetahuan atau rasionalitas terhadap otoritas agama yang nyaris mutlak waktu itu hanya bisa dilakukan dengan pemisahan (sekularisme) dan tidak bisa melalui dialektika dan tafsir ulang terhadap stuktur keagamaan tersebut. Sebaliknya di dalam Islam, lanjut Woodward, sejak dari awal tidak ada doktrin kelindan tersebut. Di dalam Islam, otoritas agama –kepemimpinan bukan hanya dalam politik melainkan juga dalam agama spiritual-- adalah bagian dari ranah tafsir danbukan doktrin itu sendiri. Perbedaan metode pergantian kepemimpinan dari Nabi Muhammad SAW ke masing-masing empat Khulafa al Rasyidun secara berurutan dan kemudian ke bentuk dinasti sejak Muawiyah dan juga dalam bentuk modern negara-bangsa–dengan berbagai variannya--menunjukkan perbedaan dari waktu ke waktu dan dari tempat satu ke tempat lainnya. Perbedaan ini termasuk di dalam struktur keagamaan, dari waktu ke waktu dan dari tempat satu ke tempat lainnya.[6]

Perbedaan-perbedaan itu bahkan di dalam sekte-sekte Islam sendiri sangat besar dan terjadi sejak sangat awal. Misalnya jika kita lihat perbedaan kepemimpinan, dan dengan demikian juga otoritas, di dalam Sunni umumnya dengan di dalam Syiah. Di dalam Syiah –setidanya Syiah Imamiyah Duabelas-- tidak mengakui kepemimpinan tiga Khulafa ar Rasyidun sebelum Sayyidia Ali bib Abi Thalib.[7]

---

5 Mark Woodward, "Modernity and Disenchantment of Life: A Muslim-Christian Contrast." dalam Johan Meuleman (ed.), INIS, 2005.

6 Ahmad Suaedy, "Pengarusutamaan Fatwa-fatwa Moderat dalam Kebijakan Negara: Suatu Tantangan Baru." Dalam Syafiq Hasyim & Fahmi Syahirul Alim (eds.). *Moderatisme Fatwa: Diskursus, Teori dan Praktik*. Jakarta, ICIP, 2018.

7 Syed Hossein Nasr, *Expectation of the Millennium: Shiism in History*. N.Y.: State

Dan kepemimpinan berikutnya hanya kepada Ahl Bait jalur silsilah yang berujung kepada Ali sampai keturunan Kedua Belas. Sistem *imamah*Syiah itu bukan hanya dalam politik melainkan juga dalam keagamaan. Sedangkan struktur seperti itu berbeda dari masyarakat atau negara satu dengan lainnya di negara-negarayang mayoritas Syiah itu sendiri hingga kini. Sementara di dalam Sunni seluruh proses pewarisan sejarah kekuasan dan kepemimpinan juga sistem otoritas keagamaan di dalamnnya diakui sebagai berlaku yang secara keagamaan atau teologi sah belaka meskipun tidak sepi dari banyak kritik yang tajam di dalamnya.

Yang hendak dikatakan di sini adalah, tidak ada doktrin tentang struktur politik kekuasaan yang baku di dalam Islam dan juga dalam struktur, dan tentu saja otoritas, keagamaan dalam hampir semua sekte di dalam Islam. Di dalam Islam, berbeda dengan Kekristenan, juga tidak dikenal lembaga kependetaan yang otoritasnya menyamai tradisi kependektaan dalam Kekristenan.[8] Juga jika Islam dibandingkan dengan agama-agama lain termasuk agama Timur lainnya yang mengenal lembaga kependetaan.[9] Dalam Islam, sesunggunnya, bukan lembaga struktur keagamaan yang menjadi acuan bagi orang per orang atau umat melainkan para mufassir atau mungkin bisa disebut para intelektual ahli agama dengan segala cabang dan bidang kajiannya dalam ilmu pengetahuan yang berkembang –ushuluddin/teologi, tasawuf, fiqh, filsafat dan sebagainya—sesuai dengan perkembangan dan tantangan zaman.[10] Hanya saja pada perkembangan selanjutnya dikenal

---

University of New York, 1989.

8 Bryan S. Turner, "Religion, Authority and the New Media," *Theory, Culture & Society*, Vol. 24 (2), 2007, 117-134.

9 Turner, "Religion, Authority and the New Media."

10 Recep Senturk, "Minority Rights in Islam: From *Dzimmi* to Citizen." Dalam Shireen Hunter & Huma Malik, Washinton DC, 2005.

dengan ijtihad *jama'i* atau kolektif.[11]

Demikian juga ukuran kebenaran di dalam Islam bukan pada lembaga atau struktur keagamaan maupun kekuasaan politik melainkan pada metodologi: keabsahan metodologi dengan keakuratan data – perawi hadis, misalnya: Al Qur'an, Hadis, Ijma' dan Qiyas dengan varian masing-masing. Maka mazhab-mazhab di dalam Islam, baik fiqh, ushul, maupun tasawuf memiliki sandaran metodologinya sendiri yang berbeda-beda. Dalam sejarah, para imam mazhab dan pengikutnya, meskipun banyak perbedaan namun mereka saling mengakui kebenaran satu sama lain walaupun mungkin mereka saling bersitegang dalam isu-isu tertentu.Jadi, otoritas termasuk otoritas agama di dalam Islam sejak semula tidak terstruktur secara baku. Umat secara kolektif maupun indiviu bisa mengikuti pemimpinnnya sendiri tanpa ada kewajiban keseragaman dengan pemimpin yang lain. Jadi, kepemimpinan –khususnya di dalam Sunni- adalah kepemimpinan intelektual atau tafsir bukan struktur keagamaan dan politik.[12] Ijma' ulama termasuk ijma' *sukuti* adalah titik akhir sebuah produk ijtihad sebelum ijtihad itu sendiri di-*review* dan menghasilkan jitihad lainnya yang baru. Hal itu terus berputar secara tidak berkeputusan.[13] Tentu semua itu didasarkan pada payung doktrin-doktrin keimanan yang absolut seperti Keesaan Allah, Kenabian Muahmmad SAW, Al Quran, Hadis dan rukun Iman lainnya.

***

[11] Nadirsyah Hosen, "Nahdlatul Ulama and Collective Ijtihad." *New Zealand Journal of Asian Studies* 6, 1 (June, 2004), hlm. 5-26.

[12] Senturk, "Minority Rights in Islam."

[13] Ahmad Suaedy, "Sintesis Nusantara: Islam, Kebinekaan dan Tantangan Global." 2021. https://fin.unusia.ac.id/sintesis-nusantara-islam-kebinekaan-dan-tantangan-global/

Namun sesungguhnya, otoritas agama di dalam Islam tidak berdiri sendiri melainkan senantiasa berhubungan dengan otoritas politik, baik di dalam maupun di luarnya. Ada tiga dimensi relasi di alam otoritas agama tersebut, yaitu agama (sebagai keyakinan), kekuasaan politik dan dinamika masyarakat sipil yang dinamis dan plural.[14] menunjukkan hal itu. Jadi, otoritas agama dalam Islam bisa diperdebatkan, bisa diperselisihkan dan bisa didialogkan untuk mencari titik temu dan kesepakatan untuk berbeda dan saling menghormati. Dan selanjutnya bisa direvu untuk diperbaiki dalam rangka merespon perkembangan zaman. Permusuhan, kebencian dan peperangan sesungguhnya tidak berada di bawah otoritas agama. Nilai-nilai kemanusiaan dan norma-norma moral masyarakat bisa atau harus menjadi landasan atau basis dari otoritas agama tersebut.

Dalam pengalaman sejarah Islam, hubungan otoritas agama dan politik mengalami skema yang berbeda menurut zaman dan *makan* (tempat). Setiap negara dan bahkan komunitas memiliki skema hubungannya sendiri yang bisa berbeda sangat jauh dan di dalam satu negara. Hubngan itu sangat berbeda, misalnya, antara di Saudi Arabia dengan di Indonesia dan antara Indonesia dengan Malaysia, Brune Darussalam, Mesir, misalnya, dan seterusnya. Juga Saudi sebelum dan pada era Mohamad bin Salman.[15] Demikian juga antar komunitas di dalam satu negara dan satu organisai masayarakat tertentu bisa berbeda karena berbeda masa dan tempat.Nico Kapten telah menunjukkan pergeseran skema

[14] Ismail Fajrie Alatas, "Dreaming Saints: Exploratory Authority and Islamic Praxes of History in Central Java." *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.) 00, 1-19, 2019, 1-19; Suaedy, "Pengarusutamaan Fatwa-fatwa"; Zulkifli, "The Ulama in Indonesia: Between Religious Authority and Symbolic Power."*Miqot*, Vol. XXXVII No. 1 Januari-Juni 2013, hlm. 180-197; Senturk, "Minority Rights in Islam"; Turner, "Religion, Authority and the New Media."

[15] Suaedy, "Pengarusutamaan Fatwa-fatwa."

otoritas agama di Indonesia dari sebelum dan sesudah lahirnya ormas-ormas agama seperti Muhamadiyah dan NU, sebelum adanya Kementrian Agama, sebelum adanya MUI dan kini. Semua menunjukkan skema yang berbeda.[16] MUI, misalnya, yang semula ditujukan untuk menjadi payung dari ormas-ormas yang ada dalam otoritas agama *tokh* pada ujungnya menjadi mazhab sendiri yang bersaing dengan ormas lainnya.

Sesungguhnya di balik tergerusnya otoritas, dalam agama, oleh perubahan zaman maupun, lebih-lebih, perangkat digital, terjadi persebaran otoritas yang lebih rinci, kecil-kecil dan tersebar serta tidak sederhana namun hidup dalam tradisi dan pergaulan sosial dan budaya (*living tradition*). Kenyataan, otoritas, ini bersaing dengan perangkat digital yang bisa menjangkau secara langsung baik individual maupun kolektif,juga dengan ciri komunalitasnya sendiri, seperti WAG (Grup Whatsapp), perangkat digital tersebut. Dalam penelitian LIPI di atas juga menunjukkan bahwa era digital tidak menjadikan manusia menjadi saling menyatu melainkan miliki ciri sendiri dalam proses eksklusi dan inklusi. Juga dalam diskriminasi dan stigmatisasi. Dalam perspektif agama fenomena terbangunnya otoritas secara sosial dan budaya yang kecil-kecil dan terbatas tersebut, dalam masing-masing ranah memiliki otoritasnya sendiri dan terbatas namun terkait satu sama lain dalam payung doktrin keimanan yang absolut tersebut.

Kepemimpinan dan otoritas agama dalam Islam tidak hanya dibedakan dalam ranah sosial kolektif, misalnya perbedaan organisasi masyarakat (ormas), melainkan juga dalam cabang-cabang keilmuan dan sub-subnya seperti tasawuf dan fiqh serta denominasinya masing-masing yang sungguh

[16] Nico J.G. Kapten, "The Voice of the 'Ulama': Fatwas and Religious Authority in Indonesia." *Arc. De Sc. Des Rel.* 125, Januay-March 2004, hlm. 115-130 .

sangat beragam dan kombinasi antar berbagai ranah tersebut. Saya ingin mengembangkanapa yang dibahas oleh Machasin tentang persaingan otoritas formal dan infromasl dalam Islam. Dalam komunitas-komunitas Islam sesungguhnya bisa dilihat satuan-satuan sosial yang rinci dan rumit namun bisa dirunut dan di-*jelentreh* dengan keilmuan sosial tertentu. Otoritas itu sebagian bertumpu pada jaringan yang bersifat sosial danbudaya seperti guru tasawuf dan etika hidup fiqhiyah –ini berarti tidak bersifat geografis atau setidaknya saling tumpang tindih—namun sebagian berbasis pada satuan geografis yang mungkin juga saling tumpang tindih dengan realitas jaringan otoritas tersebut. Hasil-hasil bahtsul masail dari Nahdlatul Ulama (lihat paper Machasin tentang *authority*), misalnya, yang secara nasional memang dikeluarkan oleh badan organisasi tersebut di pusat, apakah lembaga bahstul masail atau oleh Munas Alim Ulama, adalah produk kolektif bagi semua anggota organisasi tersebut.[17] Namn dalam proses sehari-hari satuan-satuan organisasi tersebut juga melakukan kegiatan yang sama pada tingkat geografis dari kecamatan, anak cabang, hingga kabupaten dan provinsi, bahkan tingkat desa. Ini dengan tidak mengabaikan pula bagi kelompok-kelompok tertentu seperti pesantren dan antar pesantren atau komunitas alumni tertentu melakukan hal sama dalam isu-isu tertentu. Hasil dari bahstul masail itu sendiri bisa berbeda satu dengan yang lain, juga memiliki tingkat otoritas yang berbeda. Jaringan otoritas yang kecil-kecil dan tersebar namun di bawah payung keimanan yang absolut ini menyerupai jaringan epistemik yang secara diam-diam disepakati dan diikuti kurang lebih mutlak sebagai suatu otoritas agama yang direprentasikan oleh tokoh dan panutan serta ikatan komunal keorganisasin masyarakat yang paling dekat dengan mereka sebagai kekuasaan simbolik.[18]

---

17 Hosen, "Nahdlatul Ulama and Collective Ijtihad."

18 Zulkifli, "The Ulama in Indonesia."

Dengan demikian otoritas agama dalam Islam, setidaknya dalam tradisi dan komunitas NU dan pesantren, tersebar ke satuan-satuan sosial budaya tertentu dan terbatas. Ia bisa berujung pada otoritas seorang kiai tertentu sebagai representasi Islam itu sendiri (Nabi dan Al Quran) dalam satuan sosial yang mengandalkan pada kepercayaan: otoritas.[19] Otoritas keagamaan di sini bisa saja berbasis pada kharisma perorangan karena keilmuan dan moralitasnya atau tradisi dalam keilmuan tersebut. Inilah sesunggunya, saya kira, yang disebut oleh Nakamura (1981) sebagai tradisionalisme radikal.[20] Artinya, umat NU bahkan dalam laku keagamaan dantentu saja dalam sosial politik sesungguhnya tidak selalu mengikuti pandangan dan keputusan pengurus pusat, PBNU, melainkan mengikuti otoritas dari pemimpin mereka yang paling dekat dan paling dipercaya: mungkin kiai kampung. Implikasi politik dari bentuk ini, bagi Nakamura, adalah orang yang ingin mendapat kepercayaan menjadi pemimpin PBNU harus dekat dan mendengarkan suara dan pendapat kiai kampung tidak hanya mendengar suara tokoh-tokoh nasional apalagi pemerintah. Di sisi lain, dalam otoritas agama, umat tidak perlu langsung mengaji sumber-sumber keagaman seperti Al Quran dan Hadits juga kitab-kitab fiqh standar melainkan mereka cukup mengikuti pandangan dan pendapat dari kiai yang paling dekat dan dipercaya oleh mereka. Bahtsul masail adalah olah intelektual sebagai otoritas dalam agama untuk menguji sebuah keputusan sesuai tidaknya dengan standar metodologi dan sumber-sumber utama dari keimanan mutlak tersebut. Hasil dari semua itu adalah refleksi dari agama itu sendiri.[21] Dalam setiap tingkatan, otoritas dan produk-produk pandangan keagaman memiliki keabsahannya sendiri

[19] Alatas, "Dreaming Saints."

[20] Mitsuo Nakamura, "The Radical Traditionalisrn of the Nahdlatul Ulama in Indonesia." *Southeast Asian Studies*,Vol. 19,No. 2, September 1981.

[21] Alatas, "Dreaming Saints."

dan mungkin bisa pula ada kesamaan dan perbedaaan dengan otoritas kiai lingkungan yang lain dan di pusat.

Contoh lain menarik menyimak tulisan Alatas.[22] Alatas menunjukkan, bagaimana terbangunnya otoritas keagamaan dalam jaringan sufibertumpu pada guru sufi tertentu yaitu Habib Luthfi bin Yahya. Ketataan pada otoritas guru sufi ini tidak hanya terhadap umat dan dalam pilihan keagaman tetapi juga dalam sosial politik. Kepemimpin Habib Luthfi dalam realitas sosial politik dan juga budaya adalah representasi dari agama Islam itu sendiri dalam hampir semua aspek dalam lingkup hubungan antar pengikut dan guru sufi tersebut. Namun di dalamnya juga terjadi relasi tiga elemen secara dinamis tersebut yang tidak selalu seragam dan di dalamnya terjadi kesepakatan untuk berbeda. Pada akhir tulisannya, Alatas menyimpulkan bahwa:

> "*Indeed, the case of Habib Luthfi allows us to recognize the presence of multiple competing Islamic praxes of history even within a group with identical religious orientation. These praxes of history, in turn, shape the ways in which the past is selectively brought into the present and helps to define divergent Muslims' understanding of religious authority.*"[23].

Alatas juga menantang para intelektual untuk kembali memikirkan suatu antropologi Islam dalam konteks otoritas ini yang memiliki ciri khas historis keisalaman yang tersebar sesuai konteks: "*This, in turn, suggests that the definition of Islamic praxis of history should not be decided solely based on what particular Muslim scholars/historians have said, but needs to be opened up to an ethnographic inquiry*.".[24]

---

[22] Alatas, "Dreaming Saints."

[23] Alatas, "Dreaming Saints," 17.

[24] Alatas, "Dreaming Saints," 15.

***

Saya ingin memgakhiri tulisan ini dengan tidak menyimpulkan melainkan menyodorkan agenda, bahwa watak dasar dari realitas otoritas di dalam tradisi Islam adalahtersebar dan saling tumpang tindih serta mungkin rumit. Dalam temuan Alatas bahkan otoritas itu bukan berada di tangan ulama dan intelektual besar dan kolektif melainkan ditentukan oleh dan berada pada satu-satuan sosial dan budaya kecil yang dibangun dari kesepakatan yang melibatkan dinamika sosial, politik dan budaya. Realitas ini sesungguhnya terjadi sejak awal Islam. Tiga dimensi relasi ikut menentukan bandul otoritas tersebut, apakah lebih condong ke arah agama-kekuasaan atau agama-masyarakat sipil dan budaya atau negara-masyarakat sipil. Pemetaaan seperti ini secara lebih detail atas kenyataan masyarakat yang dinamis di Indonesia kini penting dilakukan dengan seperangkat alat multidisiplin dalam ilmu pengetahuan. Pada tingkat praksis temuan-temuan demikian barangkali bisa dipakai untuk merespon dashyatnya otoritas gawai yang telah menggerus otoritas keagamaan sekalipun.

Rumbut Bawah, 17 Juli 2021

## Referensi

Arendt, Hannah, "What is Authority?" Dalam *Between Past and Future, Six Exercises in Political Thought*, 1961.

Alatas, Ismail Fajrie. "Dreaming Saints: Exploratory Authority and Islamic Praxes of History in Central Java." *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.) 00, 1-19, 2019, 1-19.

Dasgupta, Rana. "The Demise of Nation-State." *The Guardian,* 5 April 2018.

Hosen, Nadirsyah. "Nahdlatul Ulama and Collective Ijtihad." *New Zealand Journal of Asian Studies* 6, 1 (June, 2004), 5-26.

Machasin. "Civil Islam as Alternative for Islamic Fundamentalism," makalah, 2006.

------. "Struggle for Authority between Formal Religious Institution and Informal-Local Leaders," makalah tak bertahun.

------. "Khilafah sebagai Pilihan dalam Penyelenggaraan Negara," makalah.

--------. "Tantangan dan Peluang Ulama Perempuan dalam Menebarkan Islam Moderat di Indonesia," makalah 2017.

Kapten, Nico J.G. "The Voice of the 'Ulama': Fatwas and Religious Authority in Indonesia." *Arc. De Sc. Des Rel.* 125, Januay-March 2004, hlm. 115-130

Nakamura, Mitsuo. "The Radical Traditionalisrn of the Nahdlatul Ulama in Indonesia." *Southeast Asian Studies*,Vol. 19,No. 2, September 1981.

Nasr, Syed Hossein. *Expectation of the Millennium: Shiìsm in History*. N.Y.: State University of New York, 1989.

Nichols, Tom. *The Death of Expetise:The Campaign against Established Knowledge and Why It Matters*. Oxford: Oxford Uibersory Press, 2017.

Seftiani, Sari dkk. *Wajah Plutalitas yang Tergerus: Intoleransi dan Radikalisme di Sembilan Daerah*. Yogyakarta: LIPI-Kanisius, 2020

Senturk, Recep. "Minority Rights in Islam: From *Dzimmi* to Citizen." Dalam Shireen Hunter & Huma Malik, Washinton DC, 2005.

Suaedy, Ahmad. "Pengarusutamaan Fatwa-fatwa Moderat dalam Kebijakan Negara: Suatu Tantangan Baru." Dalam Syafiq Hasyim & Fahmi Syahirul Alim (eds.). *Moderatisme Fatwa: Diskursus, Teori dan Praktik*. Jakarta, ICIP, 2018.

Suaedy, Ahmad. "Sintesis Nusantara: Islam, Kebinekaan dan Tantangan Global." 2021. https://fin.unusia.ac.id/sintesis-nusantara-islam-kebinekaan-dan-tantangan-global/

Turner, Bryan S., "Religion, Authority and the New Media." *Theory, Culture & Society*, Vol. 24 (2), 2007, hlm. 117-134.

Woodward, Mark. "Modernity and Disenchantment of Life: A Muslim-Christian Contrast." dalam Johan Meuleman (ed.), INIS, 2005.

Zulkifli. "The Ulama in Indonesia: Between Religious Authority and Symbolic Power."*Miqot*, Vol. XXXVII No. 1 Januari-Juni 2013, hlm. 180-197.

# "SEMUA POHON BERAKAR DI LANGIT"
## Wacana Ṣūfī Yahudi dan Sumbangsihnya bagi Dinamika Lintasiman

Dr. Leonard Chrysostomos Epafras

Tulisan berikut ini diinspirasi oleh interaksi penulis dengan Prof. M. Machasin, khususnya melalui makalah tugas akhir berjudul "*Trees have their Roots in the Sky: Jewish Ṣūfism a Cross-pollination product*." Makalah tersebut ditulis dalam rangka memenuhi persyaratan lulus dalam mata kuliah Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam, yang diampu oleh Prof. M. Machasin, di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga pada tahun 2007. Prof. Machasin memberi inspirasi mendasar bagi dinamika dialog lintasiman di Indonesia. Makalah ini kemudian dikembangkan menjadi disertasi penulis dengan berjudul, *Jewish Ṣūfism in Medieval Egypt*.[1]

[1] Leonard Chrysostomos Epafras, "Jewish Ṣūfism' in Medieval Egypt" (Disertasi, Yogyakarta, Indonesian Consortium for Religious Studies/Universitas Gadjah

Dalam makalah tersebut, penulis menelisik dampak saling silang (*cross-pollination*), dialog budaya dan agama antara Islam dan Yudaisme di Abad Pertengahan di bawah penguasa Islam, melalui wacana Ṣūfī Yahudi. Ṣūfī Yahudi adalah wacana Yudaisme dan komunitas mistik Yahudi di Mesir, Afrika Utara, Yaman, dan Andalusia yang mengadopsi beragam tingkat teologi, filsafat, metafora Islam dan Ṣūfīsme bagi pengembangan spiritualitas mereka.

Perjumpaan ini menarik diamati dan dipelajari karena beberapa alasan, sebagaimana pernah penulis kemukakan dalam publikasi lain.[2] Pertama, tulisan ini mengungkapkan intimnya relasi antaragama di kalangan tradisi agama Ibrahimi, khususnya relasi Yahudi-Islam. Di tengah kuatnya sikap antagonisme orang Indonesia terhadap penanda "Yahudi" dan wacananya, atau sebaliknya sikap simpatik buta terhadapnya, relasi intim yang ditunjukkan khususnya oleh Ṣūfī Yahudi umumnya kurang dikenal. Di ruang publik Indonesia, "Yahudi" seringkali muncul dalam bentuk stereotip sebagai anasir asing "anti-Islam," "wajah" dari beragam persoalan sosial-politik-keagamaan, atau sebagai figur ekstra-historis yang dibenci dan terkadang disayang. Bagi sebagian pihak Kristen Indonesia, penanda itu dicintai secara buta, sebagai "umat pilihan Tuhan," dan menjadi proyeksi beban minoritisasi di Indonesia.[3] Akibatnya sering juga "Yahudi" adalah "suara

Mada, 2012), https://doi.org/10.5281/zenodo.4643016.

2 Epafras, 7–9; "The Condition of Jewish Minority in Medieval Egypt: A Study of Jewish Sufi's Tractate al-Maqalat al-Hawdiyya," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 51, no. 2 (2013): 165, https://doi.org/10.14421/ajis.2013.512.409-442.

3 Leonard Chrysostomos Epafras, "The Trepidation of the Name: 'Allah' as the Polemical Space among Indonesian Christians," dalam *Science, Spirituality and Local Wisdom: Interdisciplinary Approaches to Current Global Issues*, peny. Hartono dkk. (Yogyakarta, Indonesia: UGM Graduate School, 2014), 871–98, https://doi.org/10.5281/zenodo.4283315; Leonard Chrysostomos Epafras dan Rotem Kowner, "The Jewish Community in Indonesia and the Recent Emergence of a New Jewish Identity," dalam *Jewish Communities in Modern Asia: Their Rise, Demise and Resurgence*, peny. Rotem Kowner and Ithamar Theodor, Forthcoming (Cambridge: Cambridge University Press, 2022).

ketiga" dalam pertarungan domestik di Indonesia. Diskusi Ṣūfī Yahudi ini bisa membuka wacana lain yang keluar dari kesesakkan antagonistik dan protagonistik tersebut dengan melihat secara jernih relasi yang lebih organik di antara dua agama besar ini.

Kedua, diskusi dalam tulisan ini menunjukkan bagaimana perjumpaan lintasiman menciptakan pembentukan identitas (*belonging*) yang lebih dinamis, berganda, cair sekaligus menawarkan ruang pengertian baru atas tradisi keagamaan masing-masing pihak. Tak terbatas pada kondisi hibrida, perjumpaan ini mendemonstrasikan tarik ulur yang aktif antara komitmen terhadap keyakinan sendiri sekaligus dorongan untuk melongok keluar dan berjumpa dengan keyakinan lain. Dinamika sentripetal dan sentrifugal di sempadan ini yang memungkinkan terjadinya dua kategori dalam aliansi yang "mustahil," yaitu "Ṣūfī" dan "Yahudi." Meskipun istilah ini adalah ciptaan dunia akademis, namun dengan manis menangkap dinamika relasi lintasiman ini.[4] Memang dalam wacana Ṣūfī Yahudi ini, ekspektasi lebih besar ditunjukkan oleh kalangan Yahudi daripada kaum Ṣūfī maupun komunitas Muslim. Namun proses historis menunjukkan saling silang terjadi di antara keduanya, bahkan dengan tradisi agama dan pemikiran lainnya, seperti Kristen dan Neo-Platonisme.

Alasan terakhir yang ditambahkan melalui tulisan ini adalah untuk melengkapi karya-karya sebelumnya, khususnya dari penulis tentang relasi Yahudi dan Islam,[5]

---

[4] Philip S. Alexander, "Mysticism," dalam *The Oxford Handbook of Jewish Studies*, peny. Martin Goodman, Jeremy Cohen, dan David Sorkin (Oxford: Oxford University Press, 2002), 716–17.

[5] Epafras, "The Condition of Jewish Minority"; "Judeo-Arabic: Cultural Symbiosis of the Jews in the Islamicate Context," *Insaniyat: Journal of Islam and Humanities* 1, no. 1 (2016): 1–13; "Judeo-Arabic as a Frontier of Interaction between the Jews and Muslims," *Insaniyat: Journal of Islam and Humanities* 1, no. 2 (2017): 87–97; "Ibn Khaldūn and the Jews: On the Idea of Religious Emancipation," *Empirisma* 26, no. 2 (2017): 117–36.

menyederhanakannya bagi pembaca awam, sebagai bagian dari kemauan untuk saling belajar dan memperkuat semangat persaudaraan lintasiman di Indonesia. Tak lepas dari itu, tulisan ini memperkaya karya terjemahan tentang relasi Yahudi-Islam yang sudah ada. Karya semacam itu yang relevan dengan diskusi ini salah satunya adalah *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*.[6] Publikasi ini merupakan terjemahan dari antologi yang disunting oleh Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*.[7] Beberapa bab dalam dua jilid buku ini didedikasikan untuk karya filsafat Yahudi di dunia Islam. Dihantar oleh tulisan Arthur Hyman, "Filsafat Yahudi di Dunia Islam" (bab 39), lalu dilanjutkan pembahasan tokoh-tokoh Yahudi dan filsafat mereka, yaitu Saadiah Gaon al-Fayyumi (bab 40), Ibn Gabirol (bab 41), Yudah Halevi (bab 42), Maimonides (bab 43), dan Gersonides (bab 44). Ada juga pembahasan "Averroisme Yahudi" (bab 46) oleh Oliver Leaman yang menunjukkan intimnya interaksi pemikiran Ibn Rusyd dan filsafat Yahudi, khususnya yang dikembangkan oleh Gersonides, Hasdai Crescas dan Abravanel. Pada akhirnya ada satu bab yang paling relevan dengan diskusi berikut ini, yaitu "Yudaisme dan Sufisme" (bab 45) oleh pakar Ṣūfī Yahudi, Paul Fenton dari Universitas Paris-Sorbonne (Paris IV).

Perhatian tulisan berikut ini diarahkan pada tokoh Yahudi, Rabi Baḥya ben Yosef ibn Paqudah atau dikenal sebagai Ibn Paqudah, melalui karyanya *Kitāb al-hidayāh 'ilā farā'iḍ al-qulūb* (*Kitab petunjuk menjalani kewajiban hati*), yang menampakkan pengaruh Ikhwān al-Ṣafā' (*Persaudaraan kemurnian*) di abad 10 Andalusia (Spanyol dan Portugis masa kini). Yang kedua, pada tokoh Rabi Nathan'el al-Fayyūmī dari Yaman di abad 11 melalui bukunya, *Bustān al-'uqūl* (*Taman intelektual*)

---

6 *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, terj. Tim Penerjemah Mizan (Bandung: Mizan, 2003).

7 *History of Islamic Philosophy* (London dan New York: Routledge, 1996).

sebagai karya perjumpaan teologis dengan cabang Syi'ah Ismā'īlīyah. Selanjutnya tulisan ini menyinggung komunitas mistik Yahudi, yaitu Ḥasidim Mesir di abad 11-13, melalui karya-karya mereka, *Kitāb kifāyat al-'ābidīn* (*Kitab* [*tuntunan*] *komprehensif bagi para hamba Allah*), *Al-maqālat al-ḥawḍiyyah* (*Traktat simbolisme kolam*), dan *Al-mursyid ilā al-tafarrud waal-murfid ilā tajarrud* (*Penuntun isolasi dan penyangkalan diri*). Bagi mereka, Ṣūfīsme atau *tasawwuf* adalah seni mistik Yudaisme yang terlupakan di kalangan Yahudi, sehingga komunitas ini berusaha menghidupkannya kembali. Akhirnya tulisan ini memperkenalkan perkembangan mutakhir di Israel melalui kehadiran Ṭarīqat Ibrahimiyyah (*derekh Avraham*), komunitas persaudaraan Yahudi-Arab yang belajar bersama Ṣūfīsme sebagai ruang jumpa lintasiman yang mendalam dan basis perdamaian kedua bangsa tersebut.

Keempat contoh di atas hanyalah sebagian kecil dari penelitian yang masih berlangsung hingga sekarang yang menyingkap lebih banyak para tokoh, ekspresi Ṣūfī Yahudi dan interaksi yang dalam antara kaum Yahudi dan kultur Islam.[8] Termasuk di dalamnya mistisisme Yahudi arus utama, yang dikenal sebagai Kabbalah, yang berbagi sumber spiritualitas dengan Ṣūfīsme, khususnya melalui filsafat Neo-Platonisme.[9]

---

[8] Mis. Mireille Loubet, "Le Courant Mystique Juif Soufi à La Lumière de La Production Littéraire: La Voie Piétiste Dans Les Futūhāt al-Zamān," dalam *Le Développement Du Soufisme En Égypte à l'époque Mamelouke*, peny. Richard J. A. McGregor, Adam Abdelhamid Sabra, dan Mireille Loubet (Cairo: Institut français d'archéolog, 2006), 137–49; Yitzhak Tzvi Langermann dan Josef Stern, *Adaptations and Innovations: Studies on the Interaction between Jewish and Islamic Thought and Literature from the Early Middle Ages to the Late Twentieth Century, Dedicated to Professor Joel L. Kraemer* (Paris: Peeters, 2007); Diana Lobel, "Sufism and Philosophy in Muslim Spain and the Medieval Mediterranean World," dalam *History as Prelude: Muslims and Jews in the Medieval Mediterranean*, peny. Joseph V. Montville (Lanham: Lexington Books, 2011); Nathan Hofer, *The Popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt, 1173-1325* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015); Elisha Russ-Fishbane, *Judaism, Sufism, and the Pietists of Medieval Egypt: A Study of Abraham Maimonides and His Times* (Oxford dan New York: Oxford University Press, 2015).

[9] Lih. Paul B. Fenton, "Judaism and Sufism," dalam *History of Islamic Philosophy*, peny. Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman (London dan New York: Routledge,

Kontras dengan Kabbalah yang menjadi kajian populer di dunia akademik maupun dalam praktik spiritualitas, wacana Ṣūfī Yahudi ini nyaris tidak dikenal. Ada beberapa kemungkinan, sebagian karena kuatnya bias konflik Yahudi dan Islam, sehingga ruang antara semacam ini tak terbayangkan. Kemungkinan lain karena karya mereka yang berbahasa Arab dan Yudeo-Arab, tidak diterjemahkan ke bahasa-bahasa Eropa hingga era moderen. Jikapun diterjemahkan seringkali dikira karya tokoh Muslim, atau di lain pihak, lapis Ṣūfīnya terkubur dalam jargon-jargon filsafat. Hal ini pernah terjadi dengan karya filsuf dan penyair Yahudi dari Andalusia, Abū Ayyūb Sulaymān ibn Yaḥya ibn Jabīrūl atau dengan nama Yahudi, Shlomo ben Yehuda ibn Gabirol (abad 11). Banyak syair-syair dan puji-pujiannya untuk ibadah (*piyyutim*) meskipun substansinya digali dari sumber-sumber Yahudi (khususnya dari Kitab Kidung Agung dan Mazmur dalam Tanakh/ Perjanjian Lama), formatnya berinteraksi aktif dengan majas syair Ṣūfīsme, misalnya dengan karya-karya Al-Junayd, Ibn Mu'ad, Al-Ḥallāj.[10] Ibn Gabirol pernah dikenal di Eropa sebagai Avicebron, seorang filsuf Muslim, dan karyanya *Meqor Hayyim* (*Mata air kehidupan*), diterjemahkan menjadi *Fons Vitae*. Karya ini sangat populer di kalangan Kristen masa itu sebagai buku penuntun spiritual, sementara syair dan puji-pujiannya masih disenandungkan di sinagoge, khususnya sinagoge Sefardim dan Mizraḥim sampai hari ini. Kaum Yahudi Sefardim dan Mizraḥim adalah kaum Yahudi dari negara-negara Islam.

Penelitian Ṣūfī Yahudi baru mulai berkembang setelah para Orientalis Yahudi, seperti Wilhelm Bacher, Isaac Broydé,

1996), 755–68; Boaz Huss, "'A Remarkable Resemblance:' Comparative Mysticism and the Study of Sufism and Kabbalah," dalam *Esoteric Transfers and Constructions*, peny. Mark Sedgwick dan Francesco Piraino (Cham: Springer International Publishing, 2021), 249–72, https://doi.org/10.1007/978-3-030-61788-2_11.

[10] Raymond P. Scheindlin, "Ibn Gabirol's Religious Poetry and Sufi Poetry," *Sefarad* 54, no. 1 (1994): 109–42.

dan Ignaz Goldziher berkutat dengan teks-teks tua yang ditemukan para Orientalis di dunia Islam. Dihantui oleh semangat antisemitisme yang subur berkembang di Eropa dan Barat umumnya, mereka berpaling ke timur dan mendapati dunia Islam jauh lebih ramah terhadap bangsa Yahudi daripada Eropa Kristen.

Penelitian ini berkembang kemudian bersamaan dengan diterimanya penelitian mistisisme Yahudi, khususnya Kabbalah dalam dunia akademik, hasil kerja keras Gershom Scholem (1897-1982). Sarjana masa kini yang bersentuhan dengan topik Ṣūfī Yahudi di antaranya Paul Fenton, Diana Lobel, Elisha Russ-Fishbane, Nathan Hofer, Tzvi Langermann, dan Boaz Huss. Penemuan mahakoleksi berupa empat ratus ribu fragmen dan manuskrip Genizah Kairo di "gudang" sinagoge Ben Ezra di Fusṭāṭ, Kairo Tua pada akhir abad 19, serta lima belas ribu fragmen dan manuskrip dalam koleksi Firkovich di Saint Petersburg, Rusia, semakin menggairahkan penelitian relasi Yahudi-Islam, termasuk juga penelitian Ṣūfī Yahudi.

Genizah Kairo merupakan julukan bagi "gudang" tempat penyimpanan beragam naskah, mulai dari surat-surat, fatwa, kontrak dagang, hingga kitab-kitab keagamaan, yang berasal dari abad 11, bahkan lebih tua, hingga era moderen. Mengapa mereka bisa berada di sana? Sebab nyaris semua naskah tersebut harus diawali dengan *basmallāh* – ya orang Yahudi Arab menggunakan *basmallāh* juga – alias termeterainya nama Tuhan. Menurut *halakhah* (hukum agama Yahudi), jika terdapat nama Tuhan dalam sebuah tulisan, haram hukumnya dimusnahkan. Solusinya adalah disimpan dalam gudang, yang disebut *genizah*, atau dipendam ke dalam tanah sehingga alamlah yang memusnahkannya. *Genizah* berarti "penyimpanan" yang berakar dari kata Ibrani yang berarti

"menyembunyikan," sama seperti bahasa Arab, *janazah*, yang terserap ke dalam bahasa Indonesia, *jenazah*. Jadi naskah-naskah tersebut ditumpuk di *genizah* berabad-abad lamanya sehingga banyak yang sudah rusak atau menjadi fragmen-fragmen. Mungkin ada sekitar empat ratus ribu fragmen yang sekarang tersimpan di perpustakaan di Cambridge, Oxford, Princeton dan Israel untuk diteliti hingga hari ini.

Dari naskah dan fragmen yang berhasil direkonstruksi terbentanglah dunia Islam abad pertengahan dan bagaimana kaum Muslim, Kristen, dan Yahudi berinteraksi secara intim. Interaksi tak berarti selalu manis dan damai, sebab banyak pula tragedi dan konflik. Pada sempadan identitas, masing-masing pihak mengembangkan ragam persepsi dalam memandang pihak lain, menegaskan batas-batas identitas, siapa yang *in-group* dan *out-group*, maupun model-model relasi dengan sang Liyan (*the Other*). Situasi ini semakin kompleks karena di era ini kaum Kristen dan Yahudi di bawah berbagai penguasa Islam, yang mendefinisikan mereka sebagai *ahl al-dhimma*, kaum yang dilindungi.

Konteks ini disebut oleh Bernard Lewis sebagai "tradisi Yudeo-Islam" yaitu proses akulturasi kaum Yahudi di dunia Arab-Islām melampaui sekedar Arabisasi.[11] Hodgson menamai situasi ini sebagai konteks *Islamicate*, yaitu kondisi interaksi sosial, budaya dan keagamaan dalam konteks kekuasaan Islam di mana non-Muslim mengadopsi budaya Islami tanpa menjadi Muslim.[12] Dalam dinamika inilah keintiman terjadi melalui saling silang budaya, bahasa hingga pemikiran. Pembaca disarankan untuk merujuk pada karya suntingan Abdelwahab Meddeb dan Benjamin Stora, *A History of Jewish-Muslim*

[11] Bernard Lewis, *The Jews of Islam* (London, Melbourne dan Henley: Routledge dan Kegan Paul, 1984), 78.

[12] Marshall G. S Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Chicago: University of Chicago Press, 1974), I: 59.

*Relations*[13] untuk melihat lebih dalam dinamika ini.

Di sinilah, di antara tumpukkan ribuan fragmen ditemukan karya-karya Ṣūfī seperti Al-Junayd, Al-Nurī, Al-Qusyayrī, Al-Jilānī, Al-Ḥallāj, Al-Ghazālī, dan Al-Suhrawardī, yang menunjukkan betapa populernya mereka di kalangan Yahudi. Ada juga fragmen buku manual spiritualitas yang berjudul *Futūhāt al-zamān* (*Iluminasi zaman*), yang diinspirasi oleh karya agung *Shaykh al-akbar*, Muḥyī al-Dīn ibn 'Arabī (1165-1240), *Futūhāt al-Makkiyyah* (*Iluminasi Mekah*). Yang menarik pula, terdapat juga catatan awal kehadiran orang Yahudi Mesir di Barus (Fansūr), Sumatera Utara di sekitar abad 12/13, melalui jalur perdagangan rempah-rempah, khususnya kapur barus.[14]

Naskah dan fragmen-fragmen tersebut ditulis dalam bahasa Yudeo-Arab, yaitu bahasa Arab kreol yang digunakan komunitas Yahudi, dengan aksara Ibrani. Proses yang mirip dengan tradisi *Jawi* dan *pégon*. Yudeo-Arab adalah produk negosiasi budaya yang terjadi dalam tegangan partikularisme dan kosmopolitanisme, khususnya melalui bahasa agama. Interaksi melalui bahasa, semacam Yudeo-Arab bukanlah satu-satunya kenyataan sejarah, namun ada banyak pengalaman serupa yang terjadi sepanjang diaspora Yahudi. Pengalaman-pengalaman perjumpaan melalui bahasa ini menghasilkan bahasa-bahasa majemuk semacam Neo-Aram, Suryani (*Syriac*), Yudeo-Persia, Yudeo-Berber, Yudeo-Provençal, Judezmo, Ladino, Esperanto, Yiddish, dan lain sebagainya. Yudeo-Arab menjadi pentingnya khususnya dalam melihat penggunaan bahasa Arab dalam karya-karya mistik Yahudi di Andalusia, Mesir dan Yaman, sebagaimana akan dibahas di bagian-bagian

---

[13] *A History of Jewish-Muslim Relations: From the Origins to the Present Day* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013).

[14] Leonard Chrysostomos Epafras, "Ada Yahudi Di Kosmopolitan Barus?," *Tepian Sempadan* (blog), January 7, 2020, https://ruangberbagiku.wordpress.com/2020/01/07/ada-yahudi-di-kosmopolitan-barus/.

berikut.

Sejarah perjumpaan Yahudi-Arab dan khususnya Yahudi-Islam tidak memungkinkan dipaparkan secara lengkap dalam tulisan sederhana ini. Perjumpaan bukan saja terjadi di wilayah budaya, agama dan spiritualitas, namun juga sains. Pada titik ini kaum Yahudi di dunia Islam terlibat aktif dalam diseminasi pengetahuan ini ke dunia Islam dan Eropa Kristen. Khususnya peranan penerjemah dan penerbit Yahudi yang di abad 11 sampai 13 nyaris dikuasai oleh keluarga Ibn Tibbon di daerah Provençal, Perancis Selatan. Karya-karya berbahasa Yunani, Arab, Yudeo-Arab, dan Ibrani dari sarjana klasik, Muslim dan Yahudi diterjemahkan oleh keluarga ini maupun penerjemah Yahudi lain ke dalam bahasa Arab, Latin dan Ibrani sehingga dapat diakses kaum cendekiawan Muslim di negeri-negeri Islam, maupun komunitas Kristen dan Yahudi Eropa.[15] Melalui proses ini kita melihat saling silang pengetahuan yang bergerak secara dinamis, organik, dan lintasiman.

## Jihād al-Akbar dan Milhamah Gedolah: Sinyal Perjumpaan Intim Yahudi dan Islam

Rabi Ya'acov Yosef (1710-1784), seorang mistikus Kabbalah dari kota Polonnoy, atau Polonne di Ukraina moderen menulis suatu kisah menarik dalam bukunya *Toledot Ya'acov Yosef*, demikian,

Seorang saleh (*ḥakham/ḥasid*) berpapasan dengan mereka yang baru saja pulang dari peperangan melawan musuh. Ia

[15] James T. Robinson dan Uri Melammed, "Ibn Tibbon," in *Encyclopaedia Judaica. Second Edition*, peny. Fred Skolnik dan Michael Berenbaum (Detroit: Macmillan Reference USA & Keter Publishing House, 2007); Abraham Solomon Halkin dan Angel Sáenz-Badillos, "Translation and Translators," dalam *Encyclopaedia Judaica. Second Edition*, peny. Fred Skolnik dan Michael Berenbaum (Detroit: Macmillan Reference USA & Keter Publishing House, 2007); Sarah Jean Pearce, *The Andalusi Literary and Intellectual Tradition: The Role of Arabic in Judah Ibn Tibbon's Ethical Will* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2017).

berkata kepada mereka, "Puji Tuhan kalian kembali dengan selamat. Kalian baru kembali dari peperangan kecil (*milḥamah qetanah*), membawa barang rampasan. Sekarang waktunya bersiap untuk peperangan yang lebih besar (*milḥamah gedolah*)." Mereka bertanya, "Apa itu peperangan yang lebih besar?" Ia menjawab, "Peperangan melawan insting manusia kepada yang jahat (*yetser ha-ra*) dan bala tentaranya."[16]

Rabi Yosef dari Polonnoy adalah bagian pergerakan rohani besar yang sangat berpengaruh di kalangan Yahudi, yaitu pembaruan spiritualitas di kalangan yang kemudian disebut *Ḥasidisme* – berbeda dengan Ḥasidisme Mesir yang akan di bahas pada bagian berikut.

Akar dari kisah di atas adalah kutipan serupa yang muncul dalam karya Rabi besar Abad Pertengahan Andalusia, Baḥya ben Yosef ibn Paqudah dari abad 11. Kutipan itu termaktub dalam karya monumentalnya dalam bahasa Arab, *Kitāb al-hidayāh 'ilā farā'iḍ al-qulūb* (*Kitab petunjuk menuju kewajiban hati*) atau dalam bahasa Ibraninya, *Sefer Ḥovot ha-Levavot*.[17] Rangkaian kata tersebut berasal dari bagian lima yaitu *bāb al-ikhlāṣ al-'amal* atau dalam bahasa Ibrani, *sya'ar yiḥud hamma'asye*, "tindakan yang ikhlas."

Paqudah menggali pandangan ini dari tradisi Yudaisme yaitu merujuk pada kutipan tokoh Rabi masa lalu yang bernama Simon ben Zoma (abad 2) yang pernah berujar, "Siapa yang kuat? Yaitu mereka yang mampu menundukkan nafsu/instingnya (*yetser*)."[18] Rabi ben Zoma sendiri merujuk

[16] Ya'acov Yosef of Polonnoy, *Sefer Toledot Ya'acov Yosef [Book of the History of Jacob Joseph]* (Monroe, N.Y.: Simon Weiss, 1998), Parsha Beshallah II: 123.

[17] *Al-Hidayāt 'ilā Farā'iḍ al-Qulūb [The Book of Directions to the Duties of the Heart]*, peny. Abraham Shalom Yahuda (Leiden: E. J. Brill, 1912); *Torot Ḥovot Ha-Levavot [Direction to the Duties of the Heart]*, peny. and terj. Yosef ben David Qāfiḥ (Yerusalem: Hava'ad ha-K'lali Lihudei Teiman, 1973); *Duties of the Heart (Ḥovot Ha-Levavot)*, peny. Daniel Haberman, terj. Yehuda ibn Tibon (Naunet, NY.: Feldheim Publishers, 1996).

[18] Ben-Zion (Benno) Halper, terj., *Pirqe Avot [Sayings of the Fathers]* (New York: The

pada ayat dalam Tanakh (Kitab Suci Yahudi) atau dalam tradisi Kristen, Perjanjian Lama dari Amsal 16:32, "Orang yang sabar melebihi seorang pahlawan, orang yang menguasai dirinya, melebihi orang yang merebut kota."[19]

Meskipun akar gagasannya berada dalam jantung etika Yudaisme, namun jelas pula bahwa narasi yang tampil sangat kuat pengaruh Ṣūfī. Bagi umat Muslim si orang saleh itu tak lain adalah Nabi Muḥammad SAW sendiri.

Versi Muslimnya adalah sebagai berikut:

> Nabi Muḥammad (sesudah perang Badar) berkata, "kita baru saja kembali dari perang kecil (*al-jihād al-aṣghar*) menuju perang yang lebih besar (*al-jihād al-akbar*)." Ketika ditanya apa maksud Nabi, ia menjawab, "Perang besar itu adalah perang melawan diri sendiri (*mujāhadat al-nafs*)."[20]

*Jihād al-nafs* ini menjadi tema kaum Ṣūfī, misalnya oleh Al-Ghazālī dalam salah satu karya monumentalnya, *Iḥyā' Ulūm al-dīn*.[21] Menarik bahwa Yehudah ibn Tibbon (1120-1190) si

---

American Jewish Book Co., 1921), 4:1.

19 Kutipan bahasa Indonesia Kitab Suci Tanakh/Perjanjian Lama berasal dari Terjemahan Baru (1974), terbitan Lembaga Alkitab Indonesia (LAI). *Tanakh* mendapatkan namanya sebagai singkatan dari tiga bagian kitab suci tersebut: *Torah* (Taurat), *Nevi'im* (Kitab Nabi-Nabi), dan *Ketuvim* (Tulisan-Tulisan). Oleh tradisi Kristen bagian ini disebut secara populer dan tradisional *Perjanjian Lama*. Oleh sementara kalangan sarjana dan komunitas disebut juga Perjanjian Pertama, sebagai bentuk sensitivitas lintasiman dengan agama Yahudi, karena *Perjanjian Lama* sering direndahkan statusnya dibanding bagian kitab suci Kristen, *Perjanjian Baru*. Diskusi lebih lanjut bisa ditemukan dalam tulisan John Goldingay, *The First Testament: A New Translation* (Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2018). Ada pula sarjana yang baru-baru ini menyebutnya sebagai *The Elder Testament*, *Perjanjian Kaum Sesepuh*, untuk menyebutnya sebagai sumber otoritatif dan kebijaksanaan bagi umat Kristen, ibarat kaum sesepuh bagi generasi muda (Christopher R. Seitz, *The Elder Testament: Canon, Theology, Trinity* (Waco, Texas: Baylor University Press, 2018)).

20 'Alī bin 'Uthmān al-Hujwīrī, *Kashf Al-Maḥjūb [The Unveiling of the Veiled]*, terj. Reynold Alleyne Nicholson (Lahore: Islamic Book Foundation, 1976), 200; lih. juga Mohamad Guntur Romli, *Ustadz, saya sudah di surga* (Jakarta: KataKita, 2007), 62.

21 Abū Hāmid Muḥammad ibn al-Ghazzālī, *Iḥyā' 'ulūm Al-Dīn [The Revival of the*

penerjemah dari keluarga Ibn Tibbon seperti disebut di bagian sebelumnya, menerjemahkan *jihād* dalam karya Paqudah ke dalam bahasa Ibrani, *milḥamah*, "perang" sebagaimana kutipan di atas. Rabi Yosef ben David Qafih (1917-2000) dari Yaman, yang berasal dari konteks Yahudi Arab memahami dengan baik nuansa kata ini sehingga ia menerjemahkan *jihād* ke dalam bahasa Ibrani modern, *ma'avaq*, yaitu "perjuangan, pergumulan, pertarungan" sehingga tidak senantiasa berkonotasi militeristik.[22]

Cuplikan di atas itu menceritakan banyak hal bagaimana suatu praktik dan gagasan agama beredar dari suatu komunitas ke komunitas lain, bahkan mendarat di wilayah yang tak terduga. Yang kedua, kita pun dibuat tercengang bahwa suatu jenis spiritualitas bukan saja diadopsi oleh tradisi yang berbeda tetapi didomestikasi dan menjadi pemicu bagi pengolahan makna baru. Gagasan tentang pertarungan melawan nafsu diri sendiri telah ada dalam khazanah Yudaisme, baik yang berasal dari Tanakh maupun dari tradisi para Rabi. Namun kerangka utamanya diadopsi dari tradisi Ṣūfī. Proses transportasinya berasal dari tradisi yang lebih tua hingga ke Ibn Paqudah di abad 11. Sementara Ibn Paqudah mengambil alihnya dari Ṣūfī.

Namun jika ditarik ke periode lebih awal, ada dugaan pada mulanya Yudaisme yang memengaruhi gerakan spiritualitas Islam melalui *Isrā'īliyyāt* yang bertutur tentang "orang-orang suci dari kalangan *banū Isra'īl*." *Isrā'īliyyāt* merupakan kategori luas yang berkaitan dengan perjumpaan kaum Muslim dengan kisah-kisah di Taurat, Zabūr (Mazmur), Injīl Kristen, kisah-kisah para Rabi (*aggadah*) dan legenda Yahudi.[23] Sumber-

*Religious Sciences]*, trans. Fazl-ul Karim (Karachi: Darul-Ishaat, 1993), III: 8-9.

22 Ibn Paqudahh, *Torot Ḥovot*, 248.

23 Shlomo Dov Goitein, "'Isra'Īlīyyāt: Ḥūgō Shel Mālik Bin Dīnār [Israiliyyat: The Circle of Malik Bin Dinar]," *Tarbiẓ* 6, no. 4 (1935): 89; Georges Vajda, "Isrā'īliyyat," dalam *The Encyclopaedia of Islam. Second Edition*, ed. Peri J. Bearman dkk. (Leiden: E.J. Brill, 2005 1960); Paul B. Fenton, "Introduction," dalam *The Treatise of the Pool*

sumber tersebut dikodifikasi menjadi versi Islam melalui *Qiṣāṣ al-Anbiyā'* atau dalam versi Yahudinya, *ma'aseh ha-nevi'im*, atau kisah nabi-nabi.[24]

Demikian misalnya kaum spiritualis awal Islam (*baṭinī*) seperti Al-Ḥasan al-Baṣrī dan muridnya, Mālik ibn Dīnār, dicatat oleh filsuf dan teolog Al-Ghazālī, *qadī* Ibn Khallikān, dan perawi Abū Nu'aym al-Iṣfāhānī merujuk pada *Isrā'īliyyāt* dalam beberapa konstruksi pemikiran mereka.[25] *Isrā'īliyyāt* sendiri menjadi problema bagi pemikir Islam di kemudian hari, bahkan sampai hari ini. Namun setidaknya hal ini bisa menunjukkan dinamika relasi lintasiman yang intens sebelum dalam periode selanjutnya justru Yudaisme yang menyerap Ṣūfīsme ke dalam konstruksi spiritualitas mereka.

## Sepuluh Maqāmat Ibn Paqudah

Ibn Paqudah adalah seorang rabi, *dayyan* (hakim agama Yahudi, serupa *qāḍī*), dan filsuf di Andalusia. Kitabnya yang tersebut di atas menjadi sangat populer di dunia Yahudi sampai hari ini dan menjadi standar etika maupun spiritualitas. Baginya pengetahuan agama, *ilm al-dīn* terbagi menjadi dua, yaitu pengetahuan yang menyangkut perintah-perintah lahiriah (*al-'ilm bi-farā'iḍ al-jawāriḥ*). Yang kedua adalah hal-hal yang menyangkut hati atau spiritual (*al-'ilm bi-farā'iḍ*

---

*of R. 'Obadyah Maimonides*, peny. Paul Fenton (London: The Octagon Press, 1981), 1–2; Lobel, "Sufism and Philosophy," 156.

24 Vajda, "Isrā'īliyyat," IV: 211.

25 Al-Ghazzālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, II:7:139; Ibn Khallikān, *Wafayāt Al-'ayān Wa-Anbā' Abnā al-Zamān [Deaths of Eminent Men and History of the Sons of the Epoch]*, terj. William McGluckin de Slane (Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1843), II: 550; Ignaz Goldziher, "Mélanges Judéo-Arabes IX: Isra'iliyyat," *Revue Des Études Juives* 44 (1902): 63; Goitein, "'Isra'Īlīyyāt: Ḥūgō Shel Mālik Bin Dīnār [Israiliyyat: The Circle of Malik Bin Dinar]," 89–101; David S. Ariel, "'The Eastern Dawn of Wisdom': The Problem of the Relation Between Islamic and Jewish Mysticism," dalam *Approaches to Judaism in Medieval Times*, peny. David R. Blumenthal, vol. II (Chico, CA.: Scholars Press, 1985), II: 151.

*al-qulub*).[26] Pengetahuan lahiriah atau "kewajiban agama" (*farā'iḍ al-syarī'ah*) adalah tindakan-tindakan semacam berdoa, berpuasa, berzakat, belajar kitab, dan seterusnya. Meskipun aktivitas ini dalam Ṣūfī adalah *'ilm al-ẓāhir*, namun yang dimaksud Ibn Paqudah adalah menjalankan perintah agama yang disebut *mitsvot* (tunggal, *mitsvah*). Menjalankan *mitsvot* adalah juga tindakan afektif termasuk mendekatkan diri pada Tuhan, meditasi dan merenungkan kasih karuniaNya, beriman dan beragam aktivitas yang bukan badaniah. Karenanya Ibn Paqudah menolak dikotomi keduanya, karena mereka tak terpisahkan dan saling bergantung.

Pandangan Ibn Paqudah sedikit banyak dipengaruhi oleh gerakan dan komunitas yang belajar bersama wacana esoterisme dan filsafat, yang dikenal sebagai Ikhwān al-Ṣafā' (*Persaudaraan kejujuran*) yang dipengaruhi oleh filsafat Neo-Platonisme. Dalam prinsipnya yang paling sederhana, Neo-Platonisme memperkenalkan kerangka spiritualitas pemeringkatan kualitas keberadaan makhluk. Dimulai dari yang paling tinggi dan sempurna lalu menebar dalam bentuk-bentuk keberadaan yang lebih rendah hingga yang paling rendah, dan kurang sempurna. Filsafat Islam, khususnya oleh Ikhwān al-Ṣafā' mengombinasikan wawasan ini dengan pandangan *tawḥīd*, tentang Keesaan Tuhan. Maka Tuhan sang Pencipta (*al-Bari*) digambarkan menciptakan dunia melalui proses emanasi (*fayd*) melalui beragam tahap dan tingkatan keberadaan (*wujūd*).[27] Konsekuensinya ada tahapan proses untuk mencapai kepenuhan (*tamām*) pemahaman Tuhan yang sempurna (*kamāl*). Demikianlah pemahaman ini direalisasikan melalui tahapan spiritual yang dalam Ṣūfīsme disebut *maqāmat*,

[26] Ibn Paqudahh, *Al-Hidayāt*, 15 (78).

[27] Carol Steel dan Oliver Leaman, "Neoplatonism," dalam *Encyclopedia of Philosophy. Second Edition*, peny. Donald M. Borchert (Detroit: Macmillan Reference USA, 2005); Godefroid de Callataÿ, *Ikhwan Al-Safa': A Brotherhood of Idealists on the Fringe of Orthodox Islam* (Oxford: Oneworld, 2005), 18–20.

yaitu dalam proses perjalanan menuju kesempurnaan, seorang Ṣūfī berusaha mencapai titik-titik perhentian tertentu (*maqām*), menuju titik perhentian yang purna.

Ibn Paqudah mengadopsi gagasan *maqāmat* ini dan menyebutnya "gerbang" (dalam bahasa Ibrani, *sya'ar* atau *bāb* dalam teks Arabnya). Ada sepuluh *maqām* yang harus dilalui seorang Yahudi hingga mencapai titik kesempurnaan, mencintai Tuhan sepenuhnya. Kesepuluh *maqām* atau *sya'ar* atau *bāb* ini dimulai dengan fondasi iman *tawḥīd*, atau *bāb al- tawḥīd* (*sya'ar hayyiḥud*). Dari fondasi iman ini bergerak ke *bāb al-i'tibār* (*sya'ar habeḥinah*), yaitu gerbang refleksi ciptaan Tuhan. *Maqām* ketiga adalah menjalankan kewajiban dan ketaatan kepada Tuhan (*bāb al-iltizāmu ṭā'ati ilāhi* atau *sya'ar 'avodat hasyem*). Dilanjutkan ke *maqām* keempat yang merupakan manifestasi pada kepercayaan dan penyerahan diri penuh padaNya (*bāb al-tawakkul* atau *sya'ar habitaḥon*). *Maqām* kelima menyangkut pemurnian niatan dalam setiap tindakan (*bāb al-ikhlāṣ al-'amal* atau *sya'ar yiḥud hamma'ashe*). Tiba di tahap selanjutnya, seorang peziarah spiritual belajar untuk rendah hati dan merindu untuk memuliakan Tuhan (*bāb al-tawāḍu'* atau *sya'ar hekeni'a*). Tibalah setelah itu pada *maqam* pertaubatan (*bāb al-tawbat* atau *sya'ar hateshuvah*). Di gerbang kedelapan adalah perhentian untuk memeriksa hati dan nurani (*bāb al-muḥāsabah* atau *sya'ar heshbon hanefesh*). Menjelang puncaknya, seorang peziarah harus melakukan asketisme (*bāb al-zuhd* atau *sya'ar haperisyut*). Di puncak peziarahan, tibalah seorang spiritualis pada raca cinta yang penuh kepada Tuhan (*bāb al-maḥabbah* atau *sya'ar 'ahavat hasyem*). Puncak ini disebutnya juga sebagai *ghāyat al-marātib*, atau dalam bahasa Ibraninya, *sof hamma'alot bemadregot*.

Sekalipun amat jelas pengaruh Ṣūfī dalam kerangka spiritualitasnya, namun Ibn Paqudah bukan penganjur asketis

keras, seperti yang dipraktikkan beberapa *ṭarīqat*. Sebaliknya, ia mengembangkan spiritualitas rasional yang menjaga keseimbangan antara *'ilm al-ẓāhir* (pengetahuan lahiriah) dan *'ilm al-bāṭin* (spiritualitas). Puncak spiritualitasnya yang mencapai kepenuhannya cinta pada Tuhan sepenuh hati, amat dekat dengan tradisi Ṣūfī lainnya. Sebaliknya pada titik ini Ibn Paqudah berbeda dengan tradisi mistisisme Yahudi pra-Kabbalah yang mengejar pengetahuan tentang hakikat Tuhan, yang kemudian juga diteruskan oleh Kabbalah melalui gambaran taksonomi ilahi melalui simbolisme pohon *sefirot*.

## Spiritualis Yahudi dan Syi'ah Ismā'īlī di Yaman

Dari ujung barat Al-Andalus kita melancong ke ujung selatan jazirah Arab untuk berjumpa seorang mistikus Yahudi yang merengkuh paradigma yang sama dengan koleganya, khususnya Ibn Paqudah. Ia adalah seorang Rabi dan kepala madrasah Yahudi (*yeshiva*) di Yaman, Nathan'el al-Fayyūmī (kl. 1090 – 1165 M). Meskipun tidak dapat persis disebut Ṣūfī Yahudi karena ia tidak berjumpa secara intelektual maupun praktis dengan Ṣūfī setempat, namun wacana Ṣūfīnya ia peroleh melalui Ibn Paqudah.

Rabi Nathan'el menulis tuntunan spiritual yang berjudul *Bustān al-'uqūl* (*Taman intelektual*), atau dalam terjemahan Ibraninya, *Gan ha-syekalim*. Menarik bahwa setengah abad sesudahnya, sebuah karya spiritual Muslim oleh seorang *faqīh* (ahli hukum) dan mistikus, Al-Nawawī (1234 – 1278) berjudul mirip, *Bustān al-'arīfīn* (*Taman kebijaksanaan*) juga terbit. Kita tidak pasti apakah ada hubungan, namun bisa mendeteksi kesamaan aspirasi, motif dan simbolisme kedua karya tersebut.

Ketika *Bustān* terbit, Yaman adalah benteng Syi'ah Ismā'īlī yang pengaruhnya terasa juga pada karya Nathan'el,

khususnya dalam hal kosmologi, wacana kenabian, dan tafsir kitab suci, yang sedikit banyak bertumpang tindih dengan Ṣūfīsme,[28] meskipun di luar Persia tak banyak Ṣūfī yang menganut Syi'ah.[29] Jadi karya Nathan'el ini menjadi ruang jumpa antara beragam arus: Neo-Platonisme, Ṣūfī Yahudi Andalusia, dan Syi'ah Ismā'īlī.

Syi'ah menekankan doktrin kepemimpinan Islam, *imāmah* dan beberapa wacana lain yang unik dan berbeda dengan Sunni, seperti wacana *ahl al-bayt*, *al-ghaybah al-kubrā*, *taqiyah*, *wilayāt al-faqīh*, dan *marja' al-taqlīd*. *Imāmah* yang diyakini berjumlah keseluruhan dua belas imam, adalah keturunan Alī ibn Abī Ṭālib, atau Sayidina Ali, khalīfah keempat dan menantu Nabi Muḥammad SAW. Tokoh penting dalam wacana ini adalah imam keenam, Ja'far ibn Muḥammad al-Ṣādiq (702-765), seorang pribadi yang penuh karisma. Kematiannya, menciptakan ketegangan di kalangan Syi'ah tentang figur penerusnya. Sebagian penganut Syi'ah menerima Mūsā al-Kāẓim, anak bungsu imam Ja'far sebagai imam ketujuh, sementara sekelompok lainnya menominasikan saudaranya, Ismā'īl ibn Ja'far. Kaum mayoritas disebut *Syi'ah Dua Belas Imam*, sedangkan pengikut Ismā'īl disebut *Syi'ah Tujuh Imam* atau kaum Ismā'īlī.[30]

Dalam perkembangannya Ismā'īlī menyambut Neo-Platonisme dan pendekatan *ta'wīl* (alegoris-simbolis) dalam

---

[28] Ronald C. Kiener, "Jewish Ismā'īlism in Twelfth Century Yemen: R. Nethanel Ben al-Fayyūmī," *The Jewish Quarterly Review* 74, no. 3 (1984): 249–66.

[29] John Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (Oxford: Clarendon Press, 1971), 136–37.

[30] Farhad Daftary, Ismail K. Poonawala, dan Ali Sultaan Ali Asani, "Ismā'īlīsm," dalam *Encyclopaedia Iranica*, peny. Ehsan Yarshater dkk. (London dan Boston: Routledge and Kegan Paul, 2008 1985), XIV: 172-195; Abbas Muhajirani, "Twelve-Imām Shi'ite Theological and Philosophical Thought," dalam *History of Islamic Philosophy*, peny. Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman (London and New York: Routledge, 1996), 119–43; Farhad Daftary, *The Ismā'īlis: Their History and Doctrines* (Cambridge, etc.: Cambridge University Press, 2007).

kerangka falsafahnya, khususnya dalam konstruksi *imāmah*.[31] Gagasan emanasi dari Neo-Platonisme sangat berpengaruh pada beragam aliran filsafat dan keagamaan di abad-abad Pertengahan ini, termasuk beberapa kelompok Ṣūfī, Kabbalah Yahudi, Ismā'īlī, dan beberapa teolog dan mistikus Kristen, seperti Pseudo-Dionysos Areopagus dan Johanes Scotus Eriugena. Skema emanasi memungkinkan mengembangkan filsafat dan teologi tentang imanensi ilahi pada diri seseorang seperti imam.

Sumbangsih lain adalah gagasan tentang jagad besar (makrokosmos, *al-'ālam al-kabīr*) dan jagad kecil (mikrokosmos, *al-'ālam al-ṣaghīr*) di mana manusia adalah manifestasi mikrokosmos sementara dunia ini adalah makrokosmos di bawah pengawasan Tuhan. Kedua alam ini dijembatani oleh figur yang terpilih, yaitu imam. Dalam banyak hal konstruksi esoterisme Ismaili ini selaras dengan Ṣūfīsme pada umumnya, misalnya melalui dikotomi makna lahiriah dan batiniah (*ẓāhir wa-'l-bāṭin*), khususnya di kalangan cabang lain Ismaili yang disebut kaum Nizārī, yang menganggap imam benar-benar hidup di dunia spiritual.[32]

Gagasan Ismā'īlī yang relevan dengan diskusi ini adalah kesadaran adanya dasar tunggal dari berbagai agama, sedemikian sehingga setiap pewahyuan dari tradisi-tradisi tersebut merupakan jalan menuju kebenaran universal. Meta-sejarah kaum Ismā'īlī membagi sejarah manusia menjadi tujuh periode, dalam bahasa Persia *dawr*, masing-masing dengan nabinya maupun pembawa syariatnya, atau dalam bahasa Persia *nāṭiq*. Para nabi yang dimaksud adalah Adam, Nuḥ, Ibrāhīm, Mūsā, Īsā dan Muḥammad. Pesan para nabi ini

[31] Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*, 34, 113; Azim Nanji, "Ismā'īlī Philosophy," dalam *History of Islamic Philosophy*, peny. Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman (London and New York: Routledge, 1996), 279–81.

[32] Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*, 132–33, 365–66.

dikukuhkan oleh *waṣī* yang menafsir pesan-pesan kebenaran esoteris dan mengungkap makna batiniah dari pesan-pesan tersebut.[33]

Nathan'el mengeksplorasi gagasan-gagasan tersebut dan mengintegrasikan ke dalam karya spiritualnya. Berikut adalah contoh kutipan dari bukunya tersebut,

> Ketahuilah saudaraku, tidak ada yang bisa mencegah Tuhan mengirim ke dalam dunia ciptaanNya siapapun yang Ia inginkan dan kapan waktunya. Sebab alam kekudusan menyalurkan (beremanasi) tanpa henti dari dunia terang ke dunia fana ini untuk membebaskan jiwa-jiwa dari samudera materi, dunia alamiah, dan dari kehancuran oleh api neraka. Bahkan sebelum pewahyuan Taurat, Ia telah mengirimkan para nabi kepada bangsa-bangsa sebagai kaum bijak bestari (*ḥakhamim*) untuk menjelaskan hukum tersebut. "Tujuh nabi bernubuat bagi bangsa-bangsa di dunia ini sebelum turunnya Taurat, yaitu Laban, Yitro, Bileam, Ayub, Elifaz, Bildad dan Zofar."[34]

Lanjutnya,

> Memang demikian jalanNya, kehendakNya bahwa Ia mengirim siapapun dan kepada siapapun yang Ia kehendaki, sebab dunia ini adalah milikNya dan berada dalam kendaliNya. Bukti bahwa ia mengirimkan nabi bagi setiap bangsa menurut bahasa mereka, terdapat dalam Al-Qur'an [*Surat Ibrahim* 4], "Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, agar dia dapat memberi penjelasan kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Dia Yang Mahaperkasa, Mahabijaksana." Pesan Nabi Muḥammad ditujukan

[33] Daftary, 131–32.

[34] Netan'el al-Fayyūmī, *Bustān Al-'Uqūl [The Garden of Intellects]*, terj. David Levine (New York: The Columbia University Press, 1908), 64 (103-104).

> kepada suatu bangsa yang nenek moyangnya tidak mendapat peringatan dan tidak memiliki *syarī'ah* untuk menuntun mereka berbuat yang baik, karena itu Nabi mengantarkan mereka pada hukumNya, sebab itulah yang sangat dibutuhkan.[35]

Dalam kerangka ini Nathan'el menyimpulkan bahwa Nabi Muḥammad adalah nabi yang sah dengan misi khusus untuk mencerahkan kaum Arab, sama seperti nabi-nabi Yahudi yang menuntun kaum Israel. Ketujuh periode para nabi ini menurut konstruksi meta-sejarah Ismā'īlī dimaknai ulang oleh Nathan'el melalui sumber-sumber Yahudi sendiri. Menarik bahwa gagasan Ismā'īlī tentang nabi-nabi yang dikirimkan kepada bangsa-bangsa, mendapat penguatan argumentasi dari tradisi para rabi melalui Talmud Babilonia, traktat *Bava Batra* 15a.[36] Traktat yang dikompilasi sekitar abad 5 Masehi ini bagi Nathan'el menemukan gaungnya dalam doktrin Ismā'īlī.

Nathan'el atas pengaruh kaum Ṣūfī Yahudi Andalusia, khususnya Ibn Paqudah dan Ibn Gabirol, berbicara juga soal manusia sebagai mikrokosmos (*al-'ālam al-ṣaghīr*) yang berkaitan erat dengan makrokosmos (*al-'ālam al-kabīr*).[37] Korespondensi kedua alam ini terwujud melalui sikap taat kepada Tuhan (*al-tizām al-ṭā'at Allāh*).[38] Pada titik ini ia berhutang dari gagasan Ibn Paqudah yang membagi dua amaliah agama yaitu ketaatan eksternal (*ẓāhir*) dan internal (*bāṭin*). Ketaatan eksternal adalah melalui hukum yang dinyatakan lewat para nabi (*al-'amal bi'l-syarī'ah al-muwaḥ al-'ānbīya'*).

Tradisi Yahudi mendaftar 613 perintah agama, disebut *taryag mitsvot* hasil kompilasi Taurat, yang oleh Nathan'el

---

35 Al-Fayyūmī, 69 (109).

36 Isidore Epstein, peny., *The Babylonian Talmud*, 18 vols. (London: Soncino Press, 1961).

37 Al-Fayyūmī, *Bustān Al-'Uqūl*, 20 (33).

38 Al-Fayyūmī, 23 (39).

dijabarkan antara lain adalah sunat (*al-ṭahārah*), puasa (*al-ṣawm*), zakat (*al-zakāh*), naik haji, dan perjuangan agama (*al-jihād*). Ia menyimpulkan bahwa kewajiban tersebut "sama seperti praktek mengenakan *tsitsit*, *tefillin*, *sukkah*, *lulab*, *mezuzot*,[39] dan *mitsvot* lainnya, sebagaimana yang dinyatakan oleh kitab hukum (*kitab al-syarī'ah*)," wawasan serupa yang juga dikembangkan oleh Ibn Paqudahh dan 'Abd Allāh ibn Maymūn.[40] Menarik bahwa dalam pembahasan ini Taurat Yahudi disebut sebagai *kitāb al-syarī'ah*.

Ketaatan batin (*'ibādat bātina*) berupa hati yang murni dan tentram (*al-qalb al-salim*) adalah hati dan pikiran yang tidak bercampur dengan pikiran kotor dan tidak waras. Semua ini menurut Nathan'el adalah pemenuhan firman Tuhan, "Kasihilah Tuhan, Allahmu dengan segenap hatimu" (Ulangan 6:5). Rupanya wawasan *al-qalb al-salim* diadopsi Nathan'el dari perjumpaannya dengan tradisi Islam melalui ayat Al-Qur'an, *Surat Asy-Syu'arā'* 89, "orang-orang yang menghadap Allah dengan hati yang bersih." Sekali lagi kita mendengar gaung Ibn Paqudah tentang kewajiban hati (*farā'iḍ al-qulūb*) hampir dalam elaborasi yang identik sekalipun dengan terminologi yang sedikit berbeda.

Pada titik ini, pengaruh Ṣūfīsme terjadi melalui pertukaran gagasan dan wawasan di antara tokoh Yahudi sendiri. Nathan'el menyerap wawasan Ṣūfīsme ini tidak secara langsung, melainkan diantar masuk oleh Ibn Paqudah. Dengan

---

[39] Seperangkat benda-benda sakral keagamaan Yahudi, yaitu *tsitsit*, jumbai kerudung sembahyang Yahudi, *tefillin,* perangkat sembahyang yang dipasang di dahi dan lengan, *sukkah*, pondok dibuat untuk merayakan hari raya pondok daun (*Sukkot*), *lulab*, daun palem sebagai perangkat sembahyang di hari raya pondok daun, *mezuzot*, perangkat sakral berupa bilah kayu atau logam berisi ayat suci dari Ulangan 6:4-9 dan 11:13-21 dan diletakkan di ambang pintu.

[40] Al-Fayyūmī, *Bustān Al-'Uqūl*, 24 (40); Baḥya ben Yosef Ibn Paqudahh, *The Book of Direction to the Duties of the Heart*, terj. Menahem Mansoor (London: Routledge & K. Paul, 1973), III: 4; 'Abd Allāh Ibn Maymūn, *Al-Maqālat al-Ḥawḍiyya [The Treatise of the Pool]*, terj. Paul B. Fenton (London: The Octagon Press, 1981), 9a.

cara demikian, Nathan'el merasa benar-benar sedang menimba kebijaksanaan dari sumur tradisi di kalangan Yahudi sendiri.

Nathan'el al-Fayyūmī hidup di zaman sulit. Masa itu kaum Yahudi berada dalam kerawanan dan tekanan hebat dari penguasa Syi'ah di Yaman. Ini tercermin dalam karyanya, sebab sekalipun ada pandangan positif terhadap Islam, nuansa polemik tetap ada. Melalui karyanya *Bustān al-'Uqūl*, Nathan'el berusaha menghibur dan memberi pengharapan bagi kaumnya. Inilah situasi rumit diaspora Yahudi. Di satu sisi, teologi dan spiritualitas Yahudi terpelihara melalui interaksinya dengan tradisi Islam, bahkan hingga titik mengakui kenabian Nabi Muḥammad SAW sebagai nabi yang sah. Di sisi lain, penderitaan yang dialami kaum Yahudi di Yaman sungguh nyata dan berat. Kulminasi situasi buruk ini terjadi pada masa anak Nathan'el, yaitu Rabi Ya'akov ben Nathan'el ibn Fayyūmī ketika ia terpaksa meminta fatwa kepada Rabi Mūsā ibn Maymūn (Maimonides) di Mesir menyangkut gelombang persekusi, munculnya pengharapan mesianik, dan konversi paksa yang dialami kaum Yahudi Yaman.[41]

## Kaum Ṣālīhīn Yahudi: Hasidim Mesir

Rabi Mūsā ibn Maymūn (1138-1204) yang disinggung di atas, dikenal di Eropa sebagai Maimonides, sementara di kalangan Yahudi disebut lewat singkatan namanya, Rambam (Rabi Moshe ben Maimon). Ia adalah filsuf besar Yahudi di abad pertengahan, pemimpin komunitas Yahudi Mesir (*nagid* atau *ra'īs al-yahūd*), dan salah seorang dokter di istana Ṣalāḥ al-Dīn ibn Ayyūb (1137-1193). Ia berdialog dengan banyak

[41] Mūsā ibn Maymūn, *Iggeret Teman / Risalāh al-Yamanīyya* (*Epistle to Yemen)*, terj. Boaz Cohen (New York: American Academy for Jewish Research, 1952); Reuben Ahroni, "From Bustān Al-'uqūl to Qiṣat al-Batūl. Some Aspects to Jewish-Muslim Religious Polemics in Yemen," *Hebrew Union College Annual* 52 (1981): 311–30; Bat-Zion Eraqi Klorman, "Muslim Supporters of Jewish Messiahs in Yemen," *Middle Eastern Studies* 29, no. 4 (1993): 714–25.

pemikiran Islam seperti Ibn Bājja, Ibn Ṭufayl, dan Ibn Rusyd. Karya monumentalnya, *Mishneh Torah* adalah ensiklopedi berjumlah empat belas jilid hukum Yahudi yang sangat berpengaruh dan masih menjadi rujukan sampai hari ini oleh komunitas Yahudi. Karya lainnya, *Dalālat al-ḥā'irīn* (*Tuntunan bagi kaum awam*), atau terjemahan Ibraninya, *Moreh Nevukim*, bukanlah buku tuntunan biasa, karena mengandung filsafat Aristotelian dan *teologia negativa*. Karyanya ini berpengaruh bahkan hingga kalangan Kristen, misalnya terhadap teolog besar abad pertengahan, Thomas Aquinas dan Duns Scotus, maupun terhadap mistikus Meister Eckhart.

Sekalipun senantiasa diperdebatkan seberapa spiritualisnya Maimonides sebagai seorang filsuf rasional, putra, cucu dan cucu buyutnya dikenal sebagai spiritualis dan menjadi inti gerakan Ṣūfī Yahudi di Mesir. Perjumpaan dengan Ṣūfīsme dimulai oleh seorang tokoh Yahudi, Abraham he-Ḥasid (Ibrāhīm ibn Abī al-Rabī'a), alias Ibrahim si Saleh. Ia menulis buku petunjuk spiritual, *Maqālat al-ṣalāt* (*Traktat sembahyang*) dan *Tāj al-'ārifin* (*Mahkota pengetahuan*) yang mencerminkan pengaruh Ṣūfīsme. Ia menyebut puncak ziarah spiritual (*al-ghāya al-quṣwā*) adalah cinta kepada Tuhan. Istilah *al-ghāya al-quṣwā* sangat mungkin diadopsinya dari Al-Ghazzālī.[42] Ada kemiripan dengan istilah Ibn Paqudah untuk *maqām* tertinggi yang disebutnya sebagai *ghāyat al-marātib.*[43]

Pemimpin dan inisiator gerakan teroganisir aspirasi spiritualitas ini adalah putra Maimonides yang juga seorang Rabi. Rabi Abraham ben ha-Rambam (1186-1237), atau Ibrāhīm ibn Maymūn, adalah juga seorang *nagid* (*ra'īs al-yahūd*) dan dokter istana Al-Malik al-Kāmil Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb (1180-1238), hingga di era Mamluk. Abraham

[42] *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, IV:6:294.

[43] Ibn Paqudahh, *Al-Hidayāt*, 378.

menerbitkan karya utamanya yaitu *Kitāb kifāyat al-'ābidīn* (*Kitab [tuntunan] komprehensif bagi para hamba Allah*). Tokoh lain adalah putra Abraham, yaitu Obadyah ben Abraham ben ha-Rambam (atau 'Abd Allāh ibn Maymūn, 1228-1265) yang menulis traktat *Al-maqālat al-ḥawḍiyyah* (*Traktat simbolisme kolam*). Sementara generasi terakhir komunitas ini adalah cucu buyut Maimonides, David ibn Yehoshua ibn Maymūn (Dawūd ibn Maymūn, kl. 1335-1415) yang menulis *Al-mursyid ilā al-tafarrud waal-murfid ilā tajarrud* (*Penuntun isolasi dan penyangkalan diri*).

Konteks lahirnya komunitas di Mesir ini adalah dampak jangka panjang Perang Sabil (Perang Salib) dan terjadinya bencana gempa yang merontokkan daya tahan masyarakat Mesir masa itu, termasuk komunitas Yahudi. Mereka pun mengalami kemerosotan jumlah karena kematian, kemiskinan, dan dampak perang. Semuanya itu memengaruhi standar spiritualitas mereka pula, yang dalam pengamatan Abraham sangat mundur. Sementara masa itu tumbuh subur beragam *ṭarīqat* Ṣūfī dengan *khānqāh* dan *ribāṭ* (perkumpulan) yang bertebaran, menanamkan citra yang kuat dibenak Abraham akan kesemarakkan spiritualitas Islam. Masa itu para Ṣūfī seperti Al-Kūrānī, Al-Jāsynakīr, Al-Nāsir Muḥammad, 'Abd al-Raḥīm al-Qinā'ī, dan Mufarrij al-Damāmīnī sangat populer dan memiliki banyak pengikut, termasuk sejumlah orang Yahudi.[44]

Situasi ini menginspirasi Abraham untuk melakukan pembaruan spiritualitas Yahudi dengan mengadopsi beberapa praktik Muslim dan Ṣūfī. Ia memberi alasan berdasarkan tradisi Yudaisme untuk membenarkan pembaruan yang ia tawarkan. Dalam karya monumentalnya ia menyatakan,

Kalian tahu jalan kesalehan para orang suci Israel yang

[44] Hofer, *The Popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt, 1173-1325*, 35–102; Russ-Fishbane, *Judaism, Sufism, and the Pietists of Medieval Egypt*, 43–88.

sudah tidak kita praktikkan, tapi justru dipraktikkan oleh Sufi Islam (*al-mutṣuwfīn al-islām*) karena dosa-dosa kita ... Para Sufi, merekalah yang meniru para nabi Israel dan menempuh jalan mereka. Amatilah tradisi mereka [Sufisme] yang luar biasa ini dan tangisilah karena tradisi ini berpindah tangan di antara bangsa-bangsa lain, dan hilang di antara kata. Jiwaku menangis ... karena kesombongan Israel [spiritualitas ini] diambil dari antara mereka dan diberikan kepada bangsa-bangsa dunia.[45]

Jadi komitmen Abraham adalah mengembalikan seni spritualitas yang hilang dari komunitas Yahudi. Selaras dengan pandangan ini, seorang Rabi Andalusia lainnya, Rabi Yehuda Halevi (kl. 1075-1141) dalam karyanya *Kitāb al-radd al-ḥujja wa'l-dalīl fī nuṣr al-dīn al-dhalīl* (*Kitab bantahan dan pembuktian dalam pembelaan dari agama yang terbuang*), atau lebih dikenal *Al-kitāb al-khazarī* juga menyatakan bahwa Ṣūfīsme adalah kelanjutan dari tradisi profetik Yahudi.[46]

Melalui teladan Ṣūfīsme, Abraham mengembangkan spiritualitas Yahudi dalam bingkai *sulūk derekh ha-ḥasidut*, "penjelajahan jalan kesalehan" atau *ṭarīqah al-ṣūfiyyah*. Mereka menyebut diri para *ḥasid* (jamak *ḥasidim*), orang saleh, dalam konteks tradisi Islam, *ṣāliḥin*. Para nabi Israel dan orang saleh masa lalu (*ḥasidim rishonim*) adalah model kesalehan, sementara mereka memandang diri mereka "murid-murid para nabi" (*beney nevi'im*), karena itu mereka menganggap sebagai pemenuhan gambaran kitab suci sebagai "umat yang saleh" (*qahal ḥasidim*).[47] *Ḥasidim* menjadi istilah penting karena bagi

---

[45] Abraham Ibn Maymūn, *Kitāb Kifāyat Al-'Ābidīn. The High Ways to Perfection of Abraham Maimonides*, terj. Samuel Rosenblatt (Baltimore: The John Hopkins Press, 1938), II: 78a, 91b, 92a.

[46] Judah Halevi, *Kitab al Khazari*, terj. Hartwig Hirschfeld (London dan New York: George Routledge & Sons dan E.P. Dutton, 1905), III: 1.

[47] Mazmur 30:5; 31:24; 37:28. Diterjemahkan oleh Lembaga Alkitab Indonesia sebagai "orang-orang yang dikasihiNya."

komunitas ini, karena merengkuh dua rujukan penting dalam tradisi Yudaisme, *ḥakham* dan *ḥasid*. *Ḥakham* merujuk orang dengan capaian pengetahuan, sementara *ḥasid* pada capaian spiritualitas.[48]

Sama seperti fungsi silsilah dalam Ṣūfīsme sebagai legitimasi genealogi spiritualitas, yang ditarik jauh hingga Alī bin Abī Thalīb, khalīfah keempat, komunitas Ḥasidim Mesir menarik sumber mereka sampai ke Nabi Musa. Tradisi ini – disebut *kabbalah*, yang berarti "silsilah" – diformulasikan oleh karya sastra rabinis yang bernama *Pirqe Avot* (*Ayat-ayat Para Leluhur*). Karena itu mereka meyakini sedang mengikuti jejak para nabi, mistikus profetis sebagai penuntun spiritualitas mereka.[49]

Istilah *ḥasidim* Mesir ini perlu dibedakan dengan kelompok lain dengan nama yang sama sepanjang sejarah Yahudi. Istilah ini pertama kali dikenakan pada kelompok Yahudi di masa penjajahan Yunani pada abad 2-3 SM, *ḥasidim harishonim* (dalam bahasa Yunani, *hasidaioi*) yaitu mereka yang menjaga kemurnian agama melawan pengaruh Yunani dan Helenisasi pada masa itu. Sezaman dengan *ḥasidim* Mesir ada juga kelompok spiritual Yahudi yang berkembang di Jerman yang disebut dengan *ḥasidey Asykenaz*. Yang paling terkenal adalah *ḥasidim* Eropa Timur yang seringkali di masa kini menjadi manifestasi Yudaisme yang paling tradisional, dengan gambaran laki-laki memakai jas hitam, topi hitam dan jenggot tebal. Meskipun sebenarnya ada beberapa kelompok semacam itu namun gambaran ini menjadi ciri khas *ḥasidim* di zaman moderen. Gerakan pembaruan spiritualitas ini muncul pada

[48] Paul B. Fenton, *Deux Traités de Mystique Juive* (Rieux-en-Val: Verdier, 1987), 210.

[49] Nathan Hofer, "Mythical Identity Construction in Medieval Egyptian Sufism: Ibn 'Aṭā' Allāh al-Iskandarī and Abraham Maimonides," dalam *Les Mystiques Juives, Chrétiennes et Musulmanes Dans l'Égypte Médiévale (VIIe-XVIe Siècles)*, peny. Giuseppe Cecere, Mireille Loubet, dan Samuela Pagani (Cairo: Institut français d'archéologie orientale du Caire, 2013), 407–8.

abad 18 di Eropa Timur dan berkembang pesat dengan beragam kelompoknya sampai hari ini.

Jika Ibn Paqudahh dan Nathan'el al-Fayyūmī mengadopsi pandangan Ṣūfī dan Islam secara teologis-filosofis, Abraham lebih dari itu. Ia berani memperkenalkan beberapa praktik Islam dan Ṣūfī ke dalam kurikulum spiritualitasnya. Berikut adalah beberapa praktik yang ia adopsi.

Pertama adalah praktik *wudhū*. Sekalipun Yudaisme memiliki beragam aturan purifikasi untuk sembahyang maupun beragam kondisi lainnya, misalnya *tebilah* dan *mikveh*, namun tradisi Muslim mencuci kaki sebelum sembahyang bukan salah satunya. Abraham memperkenalkan *wudhū* a la Muslim ini ke dalam komunitasnya.

Mirip dengan yang pertama, Abraham pun memasukkan *sujūd* dan *rak'a* dalam ritual Yudaisme dalam kelompoknya. *Sujūd* menjadi ekspresi keagamaan yang lazim dalam Kitab Suci, namun dalam Yudaisme hanya ritual tertentu yang mengharuskan *sujūd*, misalnya ibadah Yom Kippur (Hari pertobatan). Abraham membuatnya menjadi sikap rutin beribadah.

Ketiga, praktik berdoa sambil membuka tangan. Keempat, mirip seperti kaum Ṣūfī perdana yang mengekspresikan cintanya kepada Tuhan dengan tangisan, demikian juga Abraham mendorong komunitasnya untuk ekspresif dalam kecintaannya kepada Tuhan. "Sebagai kekasih Tuhan, yang penuh cinta, sama seperti mereka yang memendam rindu bertahun-tahun lamanya untuk berjumpa dengan kekasihnya, akan bercucuran airmata ketika berjumpa dengannya dan dipersatukan dengannya."[50]

[50] Ibn Maymūn, *Kitāb Kifāyat Al-'Ābidīn*, II: 112b.

Kelima, Abraham juga mengadopsi praktik Ṣūfī, *al-qiyām waṣṣiyām*, berpuasa dan berjaga semalam suntuk untuk untuk berdoa dan meditasi. Keenam, komunitas ini juga memraktikkan meditasi dan inkubasi (*khalwa*). Dan yang terakhir, mereka juga ber*dhikr*.

Anak Rabi Abraham, Rabi Obadyah ben Abraham ben ha-Rambam, atau ʻAbd Allāh ibn Maymūn dalam karyanya *Al-maqālat al-ḥawḍiyyah* (*Traktat simbolisme kolam*), ia mengikuti jejak Ibn Paqudah dan kakeknya, Rambam dalam mengembangkan spiritualitas yang rasional. Ia menjaga keseimbangan agar *farā'iḍ al-syarīʻah* dan *farā'iḍ al-qulub* berjalan beriringan. Dalam traktatnya, ia mengadopsi pandangan kakeknya, Maimonides dengan menyatakan bahwa tujuan spiritualitas di samping mengasihi Tuhan, juga menjadi "manusia seutuhnya" yang seimbang dalam rasionalitas dan spiritualitas (*al-insān ʻala 'l-ḥaqīqah*).[51]

Obadyah dengan sadar mengadopsi simbolisme Ṣūfī, tentang "kolam" (*ḥawḍ*) untuk menggambarkan hati manusia. Sama seperti kolam, maka hati manusia jika dibiarkan akan penuh dengan kotoran dan tanaman liar. Ia perlu senantiasa di purifikasi.[52] Motif "kolam" muncul dalam simbolisme Al-Ghazālī yang menyebutnya sebagai "kolam Nabi Muḥammad" (*ḥawḍ al-rasūl*).[53] Meskipun terjadi berbagi gagasan, khususnya Obadyah yang merujuk pada karya Al-Ghazalī, namun ia meramunya dengan tradisi Yahudi yang juga berbicara soal *maʻayan*, sumber air/kolam sebagai simbolisme umat Yahudi yang harus senantiasa dimurnikan dan bergantung keberlangsungan hidupnya oleh Tuhan yang menciptakan

---

51 Ibn Maymūn, *Al-Maqālat al-Ḥawḍiyya*, 5a; Mūsā Ibn Maymūn, *Dalālat Al-Ḥā'irīn (The Guide for the Perplexed)*, terj. Michael Friedländer (New York, NY.: Dover Publications, 1956), III:8.

52 Ibn Maymūn, *Al-Maqālat al-Ḥawḍiyya*, 12b–13a.

53 Al-Ghazzālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, III:25.

kolam tersebut (mis. Yoel 3:18/4:18).

Pemimpin terakhir gerakan ini, yaitu cucu buyut Maimonides, David ibn Yehoshua ibn Maymun atau Dawūd ibn Maymūn dalam karyanya, *Al-mursyid ilā al-tafarrud waal-murfid ilā tajarrud* (*Penuntun isolasi dan penyangkalan diri*). Sesuai dengan judulnya, *tafarrud*, maka traktat ini merupakan tuntunan untuk mengasingkan diri sebagai proses menuju cinta sempurna kepada Tuhan. Namun mengikuti jejak para spiritualis Yahudi sebelumnya, khususnya Ibn Paqudah, proses isolasi ini tidak berarti memisahkan diri dari masyarakat, seperti memraktikkan asketisme. Isolasi diri yang dimaksudkan lebih kepada kemampuan batin menjaga jarak dengan dunia sekitarnya. Isolasi adalah salah satu perhentian, yang disebutnya sebagai *maqām al-perisyut*.[54] *Perisyut* dari bahasa Ibrani, *parusy*, yang artinya "tahanan" atau "penjara," misalnya seperti yang tercantum dalam Kitab Imamat 24:12 dalam Tanakh/Perjanjian Lama. Inilah yang menjadi model spiritualitas *anakhoresis*, yaitu spiritualitas yang menekankan kesendirian, seperti ungkapan pakar mistisisme dalam kajian terhadap Ibn Arabī, "*alone with the Alone,*" menyendiri bersama Sang Penyendiri.[55]

Terlepas dari niatan baik untuk membuat kehidupan beragama kaum Yahudi Mesir lebih semarak, langkah yang dilakukan Rabi Abraham dan pengikutnya, seketika ditentang habis-habisan oleh kaum Yahudi lainnya. Sedemikian riuhnya kontroversi internal komunitas ini, sehingga Sultan pun harus turun tangan menyelesaikannya. Rabi Abraham dan para pengikutnya dituduh oleh pihak penentangnya

---

[54] David ben Jehoshua Ibn Maymūn, "Al-Murshid Ilā Taffarud Wa al-Murfid Ilā Tajarrud (The Guide to Solitary and Detachment)," dalam *Deux Traités de Mystique Juive*, peny. Paul B. Fenton (Rieux-en-Val: Verdier, 1987), 9a.

[55] Henry Corbin, *Alone with the Alone: Creative Imagination in the Ṣūfism of Ibn 'Arabī* (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1998).

"memperkenalkan praktik asing" ke dalam komunitas, *'amr mustajadd fi'l-dīn* dan *istijdād*.

## Antara Mekah dan Yerusalem: Ṭarīqat Ibrahimiyyah/Derekh Avraham di Israel

Melompat beberapa abad, bagian terakhir ini, penulis memaparkan secara ringkas interaksi Ṣūfīsme dan Yudaisme di masa kini. Ṭarīqat Ibrahimiyyah, "jalan Ibrahim," atau dalam bahasa Ibrani *Derekh Avraham* yang berdiri sekitar tahun 1998, adalah ruang belajar dan praktek Ṣūfī bersama antara sekelompok orang Yahudi dan Palestina Muslim di Israel. Meskipun mereka adalah kaum pembelajar Ṣūfī, namun secara tidak langsung mereka menciptakan ruang rekonsiliasi yang mendalam di antara pihak-pihak yang bertikai, melampaui semangat toleransi. Pendirinya adalah Avraham Elqayam, Roberto Arbib, Khalid Abu Ras, dan Paul Fenton.[56]

Identitas yang disematkan pada *ṭarīqat* ini jelas merujuk pada figur Abraham dalam tradisi Yahudi-Kristen dan Ibrāhīm dalam tradisi Islam. Abraham/ Ibrāhīm dipandang sebagai leluhur "monotheisme," model penghayat kebenaran sejati (*ḥanīf*), dan "sahabat Tuhan" (*khalīl Allāh*). Tradisi ini dimulai dalam Tanakh/Perjanjian Lama, dengan penggambaran kesanggrahan (keramahan) Abraham dalam Kitab Kejadian 18, dan juga pernyataan Abraham sebagai *avrahan 'ohavi*, "sahabat Tuhan" (Yesaya 41:8). Kitab Yahudi dari abad 1 SM, khususnya *Kitab Yobel*[57] menegaskan Abraham sebagai seorang monotheis dan model spiritualitas.

---

[56] Yafiah Katherine Randall, *Sufism and Jewish-Muslim Relations: The Derekh Avraham Order in Israel* (London dan New York: Routledge, 2016), 5.

[57] O. S. Wintermute dan James H. Charlesworth, penyunting, "Book of Jubilees," dalam *The Old Testament Pseudepigrapha, Vol. 2: Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*, vol. II (New York: Doubleday, 1985), 12:19 (81).

Anggota *ṭarīqat* berkumpul bersama secara lintasiman, Yahudi, Kristen, dan Muslim, mendiskusikan beragam gagasan Ṣūfī, memraktikkan ragam praktik Ṣūfīsme, sekaligus berdebat soal isu politik, khususnya konflik Israel-Palestina. Mereka membaca ulang sumber-sumber Ṣūfī Yahudi masa lalu, Ibn Gabirol, Ibn Paqudah, karya-karya Ḥasidim Mesir, seraya merujuk pada *ṭarīqat-ṭarīqat* yang ada sebagai sumber. Khususnya mereka belajar kepada Syaikh ʻAbd al-Salām Manasra dari *ṭarīqat* Qādirīyah, Syaikh Bukhari, Syaikh Ghasan Manasra, *ṭarīqat* Yasyruṭiyah, Syaikh Omar Reis, dan lainnya.

Ṭarīqat Ibrahimiyyah bukan *ṭarīqat* biasa. Avraham Elqayam sebagai salah seorang pendiri, menyebutnya sebagai gerakan "pasca- Ṣūfīsme" (*post-Ṣūfī*). Mungkin ada kemiripan dengan Neo-Ṣūfīsme yang diperkenalkan oleh Hamka. Pasca-Ṣūfīsme yang dimaksud adalah

> "Bukan Sufi tradisional karena kami tidak ada Syaikh *ṭarīqat* atau Rabi *ṭarīqat*. Memang ada Rabi yang terlibat, ada juga profesor universitas, bahkan Syaikh, tapi Syaikh kami adalah Tuhan sendiri. ... Ini memang kurang lazim. Biasanya *ṭarīqat* memiliki Syaikh, ada silsilah, *baiʻat*, dan macam-macam lainnya. Kami Ṣūfīsme pasca-tradisional. Toh Ibn Arabī juga tak punya Syaikh. Sang Qāḍī yang jadi Syaikhnya ... juga beberapa perempuan menjadi Syaikhnya. ... Tapi kami bukan aliran agama baru (*New Age*), sebab kami berpusat pada teks tradisional. Teks Ibn Arabī, Rumī dan juga teks Yahudi seperti dari Rambam (Maimonides), Ibn Paqudah, dari Andalusia. Jadi kami bukan *New Age*. Beberapa orang dari *New Age* tidak mengerti kami. Orang-orang dari kalangan Ṣūfī tradisional tidak mengerti kami. Kami berada di antara [kategori-kategori tersebut]. Kami tradisional tapi tak juga terlalu tradisional. ... Ya kami berada di

domain alam *barzakh*."[58]

Dari mulut Rabbi Roberto Arbib, si "Rabbi Ṣūfī," pendiri lain *ṭarīqat* ini, "ada kebutuhan untuk membangun jembatan perdamaian di Israel [dan uniknya] harus melalui Islam, khususnya melalui spiritualitas Islam (Ṣūfīsme). Gerakan ini mencoba mengubah sikap kerasnya masyarakat Israel saat ini."[59]

Pentingnya dialog ini dinyatakan oleh Avraham Elqayam.

> "Bagi Maimonides, dialog penting adalah antara Athena dan Yerusalem. Perjumpaan antara Aristoteles dan Plato, dan ajaran Nabi Musa memesona dirinya. Moshe Hess menulis tentang Roma dan Yerusalem, karena ia tertarik menciptakan dialog antara Kekristenan dan Yudaisme. Bagi saya, inilah waktunya bagi dialog antara Mekah dan Yerusalem. Tantangan bagi Yerusalem hari ini adalah Mekah. Di sinilah kita saat ini berada, secara politis, geografis, secara spiritual."[60]

Para pendiri dan anggota Ṭarīqat Ibrahimiyyah dari pihak Yahudi memandang diri mereka sedang mengembalikan seni spiritualitas lintasiman masa lalu yang dimanifestasikan oleh Ṣūfī Yahudi di abad pertengahan, seperti yang dipaparkan dalam bagian sebelumnya. Lebih jauh dari lagi, merekapun memandang diri sebagai *rodfey shalom* dan *mitavkhey shalom*, para pemburu dan mediator perdamaian.[61] Namun jalan yang mereka tempuh jauh dari mudah. Perdamaian dan kepercayaan antarpribadi telah terjadi dengan indah di kalangan anggota

---

58 Wawancara dengan Avraham Elqayam dalam Randall, *Sufism and Jewish-Muslim Relations*, 177.

59 Wawancara dengan Rabbi Roberto Arbib dalam Randall, 179.

60 Ariel Horowitz, "The Important Dialogue Today Is Between Mecca and Jerusalem," *Tikkun*, February 28, 2019, https://www.tikkun.org/the-important-dialogue-today-is-between-mecca-and-jerusalem/.

61 Randall, *Sufism and Jewish-Muslim Relations*, 142.

*ṭarīqat* ini. Sementara perbedaan ideologis dan politis dalam bingkai relasi Israel-Palestina yang serba rapuh masih tetap menjadi tantangan yang belum terselesaikan hingga sekarang. Tapi setidaknya inisiatif akar rumput semacam ini telah memperluas ruang saling pengertian.

## Penutup: "Semua pohon berakar di langit"

Perkenalan tentang tentang Ṣūfī Yahudi di atas hanyalah pengantar umum terhadap wacana ini. Ada banyak manifestasi Ṣūfī Yahudi lainnya sesudah era pertengahan di atas dan sebelum era moderen. Manifestasi lainnya menunjukkan interaksi langsung maupun tidak langsung antara Kabbalah, Ṣūfīsme, dan mungkin juga Buddhisme. Di India abad 16 muncul pula Ṣūfī Yahudi yang juga seorang yogi dalam tradisi India. Ada pula kelompok-kelompok Yahudi yang berinteraksi dengan Ṣūfīsme di Iran dan Afghanistan.

Semuanya itu menunjukkan cairnya wacana spiritualitas yang membuka ruang jumpa lintasiman, mendemonstrasikan proses saling memengaruhi dan saling serbuk silang (*cross-pollination*). Ruang jumpa ini tidak selalu harmonis, dan polemik lintasiman senantiasa menghantui. Sebab di luar wacana spiritualitas yang agung, wacana itu juga berada dalam konteks sosial-politik yang nyata, sebagaimana ditunjukkan dalam contoh-contoh di atas.

Yang menjadi benang merah dari semua contoh tersebut adalah kesadaran akan sumber yang tunggal dan Esa. Dalam bahasa Ṣūfī, "semua pohon berakar di langit."[62] Dan ini adalah simbolisme penting sebab berbagi dengan beragam tradisi spiritualitas dan mistisisme, dengan beragam variasi pemaknaannya. Dalam tradisi Yudaisme, simbolisme pohon

[62] Cyril Glassé, penyunting, "Sufism," dalam *The Concise Encyclopedia of Islam* (New York: Harper & Row, 1989), 378.

kehidupan (*ets ha-ḥayyim*) berasal dari gambaran pohon sakral dalam budaya Semitik kuno yang kemudian dimanifestasikan salah satunya menjadi tujuh kaki dian (*menorah*), sebagai simbol penting Yudaisme.[63]

Tradisi mistik Yahudi awal pra-Kabbalah, misalnya yang termaktub dalam karya-karya *hekhalot*, *ma'aseh bereshit* dan *ma'aseh merkavah* menekankan "pohon," khususnya pohon ara dan pohon zaitun sebagai simbol pengetahuan, di mana daunnya, jika dimakan menjadi sumber pencerahan pengetahuan.[64] Simbolisme ini juga dihidupkan kembali dalam tradisi Kabbalah.[65]

Sementara tradisi Al-Qusyarī pun pernah menyatakan bahwa, "Pohon pengetahuan ilahi disiram melalui kontemplasi, pohon pengabaian oleh ketidak pedulian, pohon pertaubatan oleh penyesalan. Pohon cinta oleh air kesepakatan dan ketaatan pada kehendak Allah."[66]

Dengan segala kekayaan gambaran ini memberi landasan bersama (*common ground*) bagi tradisi Ibrahimi, bahkan melampaui tiga tradisi agama ini, untuk belajar bersama dan saling menghargai.

---

63 Joan E. Taylor, "The Asherah, the Menorah and the Sacred Tree," *Journal for the Study of the Old Testament* 20, no. 66 (1995): 29–54.

64 Peter Schäfer, *The Hidden and Manifest God: Some Major Themes in Early Jewish Mysticism*, diterjemahkan oleh Aubrey Pomerance (Albany: State University of New York Press, 1992), 92–95.

65 Nathan Wolski, *A Journey into the Zohar: An Introduction to The Book of Radiance* (Albany, NY: State University of New York Press, 2010), 230n17.

66 Abū 'l-Qāsim al-Qushayrī al-Qushayrī, *Al-Risala al-Qushayriyya Fi 'ilm al-Tasawwuf [Epistle on Sufism]*, trans. Alexander D. Knysh (Reading, UK: Garnet, 2007), 54.

## Referensi

Ahroni, Reuben. "From Bustān Al-'uqūl to Qiṣat al-Batūl. Some Aspects to Jewish-Muslim Religious Polemics in Yemen." *Hebrew Union College Annual* 52 (1981): 311–30.

Alexander, Philip S. "Mysticism." Dalam *The Oxford Handbook of Jewish Studies*, disunting oleh Martin Goodman, Jeremy Cohen, dan David Sorkin, 704–32. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Al-Fayyūmī, Netan'el. *Bustān Al-'Uqūl [The Garden of Intellects]*. Diterjemahkan oleh David Levine. New York: The Columbia University Press, 1908.

Al-Ghazzālī, Abū Hāmid Muḥammad ibn. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn [The Revival of the Religious Sciences]*. Diterjemahkan oleh Fazl-ul Karim. 4 jilid. Karachi: Darul-Ishaat, 1993.

Al-Hujwīrī, 'Alī bin 'Uthmān. *Kashf Al-Maḥjūb [The Unveiling of the Veiled]*. Diterjemahkan oleh Reynold Alleyne Nicholson. Lahore: Islamic Book Foundation, 1976.

Al-Qushayrī, Abū 'l-Qāsim. *Al-Risala al-Qushayriyya Fi 'ilm al-Tasawwuf [Epistle on Sufism]*. Diterjemahkan oleh Alexander D. Knysh. Reading, UK: Garnet, 2007.

Ariel, David S. "'The Eastern Dawn of Wisdom': The Problem of the Relation Between Islamic and Jewish Mysticism." Dalam *Approaches to Judaism in Medieval Times*, disunting oleh David R. Blumenthal, II:149–67. Chico, CA.: Scholars Press, 1985.

Callataÿ, Godefroid de. *Ikhwan Al-Safa': A Brotherhood of Idealists on the Fringe of Orthodox Islam*. Oxford: Oneworld, 2005.

Corbin, Henry. *Alone with the Alone: Creative Imagination in the Ṣūfism of Ibn 'Arabī*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1998.

Daftary, Farhad. *The Ismāʿīlīs: Their History and Doctrines*. Cambridge, etc.: Cambridge University Press, 2007.

Daftary, Farhad, Ismail K. Poonawala, dan Ali Sultaan Ali Asani. "Ismāʿīlīsm." Dalam *Encyclopaedia Iranica*, disunting oleh Ehsan Yarshater, Ahmad Ashraf, Nicholas Sims-Williams, Christopher J. Brunner, Mohsen Ashtiany, Dagmar Riedel, Manouchehr Kasheff, dan Houra Yavari, XIV:172–95. London dan Boston: Routledge dan Kegan Paul, 2008 1985.

Epafras, Leonard Chrysostomos. "Ada Yahudi Di Kosmopolitan Barus?" *Tepian Sempadan* (blog), January 7, 2020. https://ruangberbagiku.wordpress.com/2020/01/07/ada-yahudi-di-kosmopolitan-barus/.

———. "Ibn Khaldūn and the Jews: On the Idea of Religious Emancipation." *Empirisma* 26, no. 2 (2017): 117–36. https://doi.org/10.30762/empirisma.v26i2.686.

———. "'Jewish Ṣūfīsm' in Medieval Egypt." Disertasi, Indonesian Consortium for Religious Studies/ Universitas Gadjah Mada, 2012. https://doi.org/10.5281/zenodo.4643016.

———. "Judeo-Arabic as a Frontier of Interaction between the Jews and Muslims." *Insaniyat: Journal of Islam and Humanities* 1, no. 2 (May 2017): 87–97. https://doi.org/10.15408/insaniyat.v1i2.5472.

———. "Judeo-Arabic: Cultural Symbiosis of the Jews in the Islamicate Context." *Insaniyat: Journal of Islam and Humanities* 1, no. 1 (November 2016): 1–13. http://dx.doi.org/10.15408/insaniyat.v1i1.4401.

———. "The Condition of Jewish Minority in Medieval Egypt: A Study of Jewish Sufi's Tractate al-Maqalat al-Hawdiyya." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 51, no. 2 (2013): 409–

42. https://doi.org/10.14421/ajis.2013.512.409-442.

———. "The Trepidation of the Name: 'Allah' as the Polemical Space among Indonesian Christians." Dalam *Science, Spirituality and Local Wisdom: Interdisciplinary Approaches to Current Global Issues*, disunting oleh Hartono, Suryo Purwono, Samsul Maarif, Dicky Sofjan, dan Suhadi, 871–98. Yogyakarta, Indonesia: UGM Graduate School, 2014. https://doi.org/10.5281/zenodo.4283315.

Epafras, Leonard Chrysostomos, dan Rotem Kowner. "The Jewish Community in Indonesia and the Recent Emergence of a New Jewish Identity." Dalam *Jewish Communities in Modern Asia: Their Rise, Demise and Resurgence*, disunting oleh Rotem Kowner dan Ithamar Theodor, Forthcoming. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.

Epstein, Isidore, peny. *The Babylonian Talmud*. 18 jilid. London: Soncino Press, 1961.

Fenton, Paul B. *Deux Traités de Mystique Juive*. Rieux-en-Val: Verdier, 1987.

———. "Introduction." Dalam *The Treatise of the Pool of R. 'Obadyah Maimonides*, disunting oleh Paul Fenton, 1–53. London: The Octagon Press, 1981.

———. "Judaism and Sufism." Dalam *History of Islamic Philosophy*, disunting oleh Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, 755–68. London dan New York: Routledge, 1996.

Glassé, Cyril, peny. "Sufism." Dalam *The Concise Encyclopedia of Islam*, 375–80. New York: Harper & Row, 1989.

Goitein, Shlomo Dov. "'Isra'Īlīyyāt: Ḥūgō Shel Mālik Bin Dīnār [Israiliyyat: The Circle of Malik Bin Dinar]." *Tarbiẓ* 6, no. 4 (1935): 510–22.

Goldingay, John, peny. *The First Testament: A New Translation*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2018.

Goldziher, Ignaz. "Mélanges Judéo-Arabes IX: Isra'iliyyat." *Revue Des Études Juives* 44 (1902): 63–66.

Halevi, Judah. *Kitab al Khazari*. Diterjemahkan oleh Hartwig Hirschfeld. London dan New York: George Routledge & Sons dan E.P. Dutton, 1905.

Halkin, Abraham Solomon, dan Angel Sáenz-Badillos. "Translation and Translators." Dalam *Encyclopaedia Judaica. Second Edition*, disunting oleh Fred Skolnik dan Michael Berenbaum, XX:94–102. Detroit: Macmillan Reference USA & Keter Publishing House, 2007.

Halper, Ben-Zion (Benno), penerjemah. *Pirqe Avot [Sayings of the Fathers]*. New York: The American Jewish Book Co., 1921.

Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. 3 jilid. Chicago: University of Chicago Press, 1974.

Hofer, Nathan. "Mythical Identity Construction in Medieval Egyptian Sufism: Ibn 'Aṭā' Allāh al-Iskandarī and Abraham Maimonides." Dalam *Les Mystiques Juives, Chrétiennes et Musulmanes Dans l'Égypte Médiévale (VIIe-XVIe Siècles)*, disunting oleh Giuseppe Cecere, Mireille Loubet, dan Samuela Pagani, 393–422. Cairo: Institut français d'archéologie orientale du Caire, 2013.

———. *The Popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt, 1173-1325*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015.

Horowitz, Ariel. "The Important Dialogue Today Is Between Mecca and Jerusalem." *Tikkun*, February 28, 2019. https://www.tikkun.org/the-important-dialogue-today-is-between-mecca-and-jerusalem/.

Huss, Boaz. "'A Remarkable Resemblance:' Comparative

Mysticism and the Study of Sufism and Kabbalah." Dalam *Esoteric Transfers and Constructions*, disunting oleh Mark Sedgwick dan Francesco Piraino, 249–72. Cham: Springer International Publishing, 2021. https://doi.org/10.1007/978-3-030-61788-2_11.

Ibn Khallikān. *Wafayāt Al-'ayān Wa-Anbā' Abnā al-Zamān [Deaths of Eminent Men and History of the Sons of the Epoch]*. Diterjemahkan oleh William McGluckin de Slane. 2 jilid. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1843.

Ibn Maymūn, 'Abd Allāh. *Al-Maqālat al-Ḥawḍiyya [The Treatise of the Pool]*. Diterjemahkan oleh Paul B. Fenton. London: The Octagon Press, 1981.

Ibn Maymūn, Abraham. *Kitāb Kifāyat Al-'Ābidīn. The High Ways to Perfection of Abraham Maimonides*. Diterjemahkan oleh Samuel Rosenblatt. Baltimore: The John Hopkins Press, 1938.

Ibn Maymūn, David ben Jehoshua. "Al-Murshid Ilā Taffarud Wa al-Murfid Ilā Tajarrud (The Guide to Solitary and Detachment)." Dalam *Deux Traités de Mystique Juive*, disunting oleh Paul B. Fenton, 226–300. Rieux-en-Val: Verdier, 1987.

Ibn Maymūn, Mūsā. *Dalālat Al-Ḥā'irīn (The Guide for the Perplexed)*. Diterjemahkan oleh Michael Friedländer. New York, NY.: Dover Publications, 1956.

———. *Iggeret Teman / Risalāh al-Yamanīyya (Epistle to Yemen)*. Diterjemahkan oleh Boaz Cohen. New York: American Academy for Jewish Research, 1952.

Ibn Paqudah, Baḥya ben Yosef. *Al-Hidayāt 'ilā Farā'iḍ al-Qulūb [The Book of Directions to the Duties of the Heart]*. Disunting oleh Abraham Shalom Yahuda. Leiden: E. J. Brill, 1912.

———. *Duties of the Heart (Ḥovot Ha-Levavot)*. Disunting oleh Daniel Haberman. Diterjemahkan oleh Yehuda ibn Tibon. Naunet, NY.: Feldheim Publishers, 1996.

———. *The Book of Direction to the Duties of the Heart*. Diterjemahkan oleh Menahem Mansoor. London: Routledge & K. Paul, 1973.

———. *Torot Ḥovot Ha-Levavot [Direction to the Duties of the Heart]*. Disunting dan diterjemahkan oleh Yosef ben David Qāfiḥ. Yerusalem: Hava'ad ha-K'lali Lihudei Teiman, 1973.

Kiener, Ronald C. "Jewish Ismā'īlism in Twelfth Century Yemen: R. Nethanel Ben al-Fayyūmī." *The Jewish Quarterly Review* 74, no. 3 (1984): 249–66.

Klorman, Bat-Zion Eraqi. "Muslim Supporters of Jewish Messiahs in Yemen." *Middle Eastern Studies* 29, no. 4 (1993): 714–25.

Langermann, Yitzhak Tzvi, dan Josef Stern. *Adaptations and Innovations: Studies on the Interaction between Jewish and Islamic Thought and Literature from the Early Middle Ages to the Late Twentieth Century, Dedicated to Professor Joel L. Kraemer*. Paris: Peeters, 2007.

Lewis, Bernard. *The Jews of Islam*. London, Melbourne dan Henley: Routledge and Kegan Paul, 1984.

Lobel, Diana. "Sufism and Philosophy in Muslim Spain and the Medieval Mediterranean World." Dalam *History as Prelude: Muslims and Jews in the Medieval Mediterranean*, disunting oleh Joseph V. Montville. Lanham: Lexington Books, 2011.

Loubet, Mireille. "Le Courant Mystique Juif Soufi à La Lumière de La Production Littéraire: La Voie Piétiste Dans Les Futūhāt al-Zamān." Dalam *Le Développement Du Soufisme En Égypte à l'époque Mamelouke*, disunting oleh Richard J. A.

McGregor, Adam Abdelhamid Sabra, dan Mireille Loubet, 137–49. Cairo: Institut français d'archéolog, 2006.

Meddeb, Abdelwahab, dan Benjamin Stora, penyunting. *A History of Jewish-Muslim Relations: From the Origins to the Present Day*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013.

Muhajirani, Abbas. "Twelve-Imām Shi'ite Theological and Philosophical Thought." Dalam *History of Islamic Philosophy*, disunting oleh Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, 119–43. London dan New York: Routledge, 1996.

Nanji, Azim. "Ismā'īlī Philosophy." Dalam *History of Islamic Philosophy*, disunting oleh Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, 144–54. London dan New York: Routledge, 1996.

Nasr, Seyyed Hossein, dan Oliver Leaman, penyunting. *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*. Diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Mizan. Bandung: Mizan, 2003.

———. *History of Islamic Philosophy*. London dan New York: Routledge, 1996.

Pearce, Sarah Jean. *The Andalusi Literary and Intellectual Tradition: The Role of Arabic in Judah Ibn Tibbon's Ethical Will*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2017.

Randall, Yafiah Katherine. *Sufism and Jewish-Muslim Relations: The Derekh Avraham Order in Israel*. London dan New York: Routledge, 2016.

Robinson, James T., dan Uri Melammed. "Ibn Tibbon." Dalam *Encyclopaedia Judaica. Second Edition*, disunting oleh Fred Skolnik and Michael Berenbaum, XIX:712–14. Detroit: Macmillan Reference USA & Keter Publishing House, 2007.

Romli, Mohamad Guntur. *Ustadz, saya sudah di surga*. Jakarta: KataKita, 2007.

Russ-Fishbane, Elisha. *Judaism, Sufism, and the Pietists of Medieval Egypt: A Study of Abraham Maimonides and His Times*. Oxford dan New York: Oxford University Press, 2015.

Schäfer, Peter. *The Hidden and Manifest God: Some Major Themes in Early Jewish Mysticism*. Diterjemahkan oleh Aubrey Pomerance. Albany: State University of New York Press, 1992.

Scheindlin, Raymond P. "Ibn Gabirol's Religious Poetry and Sufi Poetry." *Sefarad* 54, no. 1 (1994): 109–42.

Seitz, Christopher R. *The Elder Testament: Canon, Theology, Trinity*. Waco, Texas: Baylor University Press, 2018.

Steel, Carol, and Oliver Leaman. "Neoplatonism." Dalam *Encyclopedia of Philosophy. Second Edition*, disunting oleh Donald M. Borchert, VI:546–57. Detroit: Macmillan Reference USA, 2005.

Taylor, Joan E. "The Asherah, the Menorah and the Sacred Tree." *Journal for the Study of the Old Testament* 20, no. 66 (1995): 29–54.

Trimingham, John Spencer. *The Sufi Orders in Islam*. Oxford: Clarendon Press, 1971.

Vajda, Georges. "Isrā'īliyyat." Dalam *The Encyclopaedia of Islam. Second Edition*, disunting oleh Peri J. Bearman, Thierry Bianquis, Clifford Edmund Bosworth, Emeri van Donzel, dan Wolfhart P. Heinrichs, IV:211–12. Leiden: E.J. Brill, 2005 1960.

Wintermute, O. S., dan James H. Charlesworth, peny. "Book of Jubilees." Dalam *The Old Testament Pseudepigrapha, Vol. 2: Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*, II:35–51. New York: Doubleday, 1985.

Wolski, Nathan. *A Journey into the Zohar: An Introduction to The Book of Radiance*. Albany, NY: State University of New York Press, 2010.

Yosef dari Polonnoy, Ya'acov. *Sefer Toledot Ya'acov Yosef [Book of the History of Jacob Joseph]*. 5 jilid. Monroe, N.Y.: Simon Weiss, 1998.

# PROF. MACHASIN DAN MATA RANTAI PEMIKIRAN ISLAM KONTEMPORER

K. Muhammad Jadul Maula

Salah satu yang saya syukuri dalam pengalaman hidup sewaktu menjadi mahasiswa IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, khususnya di Fakultas Adab antara tahun 1987 – 1997 M, adalah terbangunnya iklim kebebasan pemikiran dan hubungan-hubungan yang saling menginspirasi baik antara dosen dengan mahasiswa, maupun antara sesama mahasiswa. Hal tersebut bisa terjadi melalui aktifitas akademik di dalam kampus maupun lebih sering di luar kampus. Salah satu di antara tokoh-tokoh yang cukup menonjol di dalam iklim tersebut adalah Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin.

Saya masih ingat waktu sebagai ketua Rayon PMII Fakultas Adab diminta Pak Machasin mengorganisir pembacaan Maulid Diba' (biasa dikenal dengan *diba'an*) di rumah beliau, bersama guru besar dari Belanda: Prof.

Nico Kaptein yang sedang/sudah menulis tentang budaya Pembacaan Maulid di berbagai negara Islam. Pengalaman ini berkesan karena memberi makna (*signifikansi*) kepada para mahasiswa atas tradisi pembacaan maulid: tidak semata ritual tetapi juga intelektual, bukan semata lokal melainkan universal. Hal lain yang teringat adalah waktu mengorganisir (di PMII) kegiatan bersama Pak Machasin pengajian buku karya intelektual modern dari Pakistan, Muhammad Iqbal "The Reconstruction of Religious Thought in Islam". Uniknya, Pak Machasin mengajari kami para mahasiswa baru, membaca buku tersebut seperti mengaji kitab kuning, dengan makna *gandul*, diterjemahkan satu persatu kata, kedudukannya dalam struktur kalimat dan baru kemudian terjemahannya secara utuh berikut penjelasannya secara ilmiah. Saya juga pernah memfotocopy beberapa terjemahan Bahasa Arab buku karya Prof. Mohammed Arkoun dari perpustakaan pribadinya Pak Machasin. Di dalam berbagai kesempatan tersebut, dan di banyak kesempatan lainnya, pak Machasin merangsang para mahasiswa dengan pertanyaan-pertanyaan kritis dan komentar maupun statemen-statemennya yang tajam untuk membentuk disiplin berfikir yang tidak hanya kritis tetapi juga dengan argumentasi yang kokoh secara epistemologis. Tidak diragukan lagi, Pak Machasin merupakan salah satu tonggak penting dari mata rantai dinamika pengembangan pemikiran Islam kontemporer di IAIN Sunan Kalijaga khususnya, dan dunia akademik pada umumnya.

Dalam rangka turut berpartisipasi mensyukuri usia Pak Machasin yang ke 65 tahun ini, saya menyertakan salah satu tulisan saya di bawah ini, yang menjadi salah satu chapter dalam Buku "ISLAM BERKEBUDAYAAN" (Pustaka Kaliopak, 2019), yang tentu saja hal itu bisa lahir karena salah satunya dari *barokah* menjadi mahasiswa Pak Machasin.

## Syari'at/Kebudayaan Islam : Lokalitas dan Universalitas[1]

Ketika menafsirkan ayat korban, ( *falamma balagha ma'ahu as-sa'ya qala ya bunayya inni ara fi al-manami anni adzbahuka fandzur madza tara....* : Ketika ia beranjak dewasa berkatalah Ibrahim, "Hai Anakku, aku sungguh bermimpi melihat aku sendiri menyembelihmu, bagaimana pendapatmu?") Fakhruddin Ar-Razi di dalam *Tafsir al-Kabir* menampilkan berbagai kontroversi yang telah berlangsung sampai pada zamannya tentang rujukan dari kata ganti "ka" (kamu) di dalam kalimat "*adzbahuka*" (saya menyembelihmu), apakah ia Ismail atau Ishak. Sebagian ulama yang sanadnya merunut sampai kepada sahabat-sahabat senior seperti Umar bin Khattab, Ali bin Abi Thalib, Abbas bin Abdul Muthalib dan sebagainya, berpendapat bahwa yang di rujuk kata ganti "ka" itu Ishak.

Diantara argumen kelompok yang berpendapat Ishaq, disusun berdasarkan pendekatan lingusitik, bahwa konteks kalimat dalam ayat itu, ayat sebelumnya dan ayat sesudahnya, lebih menunjuk kepada Ishak. Sementara, kelompok yang berpendapat Ismail, di antaranya, mengajukan argumentasi tentang lokalitas, bahwa peristiwa percakapan tersebut terjadi di Mekkah dan hanya Ismail, putra Ibrahim yang tinggal di Mekkah. Juga, ada kesaksiaan Nabi "*Ana ibnu Dzabihain*" (Aku adalah anak dari dua sembelihan, yakni Ismail dan Abdullah). Di dalam Tafsir tersebut, Ar-Razi sebagaimana mayoritas umat Islam di dunia hingga sekarang-mentarjih pendapat kedua, yaitu Ismail sebagai *Adz-Dzabih*. Namun bedanya, kalau Ar-Razi menyadari argumen tentang konteks lokal tersebut sambil mengatakan sebagai "yang BENAR", sementara kebanyakan umat Islam menerima pendapat tersebut sebagai "given."

---

[1] Tulisan ini merupakan pengolahan lebih lanjut dari makalah yang disampaikan dalam sebuah diskusi buku di Teater Utan Kayu Jakarta tahun 2001

Kontroversi di atas menarik setidaknya dalam dua hal. Pertama, tentang fakta bagaimana al-Qur'an menjadi suatu wilayah persaingan dan perlombaan yang produktif untuk agenda mengkonstruksi dan merekonstruksi keyakinan, ajaran, pengetahuan, dan realitas keagamaan, sejak dulu bahkan sampai sekarang. Dan kedua, tentang fakta bagaimana lokalitas (kearaban) menjadi salah satu justifikasi kuat dan dimenangkan dalam persaingan tersebut. Dalam hal yang kedua ini, menurut hemat saya, faktornya tidaklah tunggal. Di satu sisi, mungkin itu sebuah "kewajaran" dari daya hidup kultural suatu bangsa yang memang besar. Namun, di sisi lain, bisa jadi sebuah reka-daya untuk agenda hegemoni. Dalam praktek, dua sisi itu selalu tumpang tindih, sulit dipilah-pilah, karena dalam banyak kasus sangat tergantung juga pada situasi "ruang dan waktu".

Soal lokalitas ini penting ditelusuri lebih lanjut dan dibincangkan kembali kerena di dalam berbagai fase sejarah Islam di berbagai belahan dunia, dan di Indonesia khususnya, dengan mengatasnamakan purifikasi agama dan atau universalisme agama, lokalitas sering dijadikan "dalih" bagi peminggiran dan bahkan penyingkiran terhadap suatu komunitas keislaman tertentu melalui penyebutannya sebagai Islam lokal, Islam tradisional, Islam adat, Islam sinkretis dan zindiq dan banyak lagi sebutan sejenis lainnya. Lebih buruk lagi, di dalam proses penyingkiran itu tidak diberikan porsi yang cukup apa yang disebut "Islam lokal" atau sebutan sejenis untuk tampil utuh dan wajar, melainkan ia ditampilkan hanya kumpulan *streotype* yang dangkal dan tanpa konteks, lalu tradisi Islam tersebut segera-dalam istilah pertunjukan wayang kulit – "dimasukkan dalam kotak", dengan alasan kemurnian ajaran dan universalisme. Bahkan, karenanya, ia sering disebut sebagai "bukan" tradisi Islam, melainkan hanya

sebagai "penyimpangan-penyimpangan lokal".

Kenyataan di atas mencerminkan suatu paradoks tentang lokalitas. Di satu sisi ia menjadi justifikasi bagi perumusan ajaran-ajaran Islam, namun di sisi lain ia digunakan sebagai sebutan stigmatis bagi suatu komunitas Islam. Oleh kerena itu, tulisan di bawah ini bermaksud mendudukkan kembali masalah lokalitas dalam kaitannya dengan universalitas di dalam Islam, juga soal inti "doktrin Islam" yang menjadi parameter utamanya, melalui upaya "menghadirkan" kembali ke masa lalu, sesuatu yang dianggap sebagai inti pertaruhan yang membedakan berbagai varian-varian di dalam Islam sepanjang sejarahnya. Sehingga diharapkan dari sini kita memperoleh titik pijak yang kokoh bagi diskusi tentang sejarah perkembangan tentang wacana Islam kaitannya dengan kebudayaan lokal, di dunia pada umumnya, maupun di Indonesia khususnya.

Untuk itu, marilah kita "kembali" kepada masa lalu, ke zaman Nabi beserta sahabat-sahabatnya, sejarah yang berlangsung kurang lebih pada abad VII – XII M, dan saya ingin berargumen[2] bahwa "kejayaan Islam": dalam arti bisa diterima oleh orang-orang pada waktu itu, bisa dipertahankan, berkembang, menang dan menyebar ke seluruh dunia: bisa menjadi global universal, hanya bisa dimengerti dengan fakta bahwa Nabi waktu itu -di antaranya- "mengembangkan

[2] Argumen yang ingin saya kembangkan dalam tulisan ini berhutang kepada inspirasi-inspirasi yang dibukakan oleh **Mohamad Arkoun**, terutama prinsip-prinsip dan jalan-jalan baru yang dirintisnya untuk keperluaan *Rethinking islam*, juga **Khalil Abdul Karim** melalui verivikasinya tehadap sejrah Islam di dalam buku-bukunya "*Quraisy min al-Qibalah ila ad-Daulah al-Markaziyah*", "*Al-Islam bainna ad-Daulah al-Islamiyah wa ad-Daulah al Madaniyah*" dan "*Al-Judzur at-Tarikhiyyah li as-Syari'ah al-Islamiyah*" Juga murid-murid sastranya **Amin al-Khuli**, yakni **Muhamad Ahmad Khalafallah** di dalam "*al-Fann al-Qashashi fi al-Qur'an al-Karim*" . **Nasr Hamid Abu Zayd** di dalam "*Mafhum an-Nash*" dan **Bint as-Syati'** di dalam beberapa biografi dan tafsir bayani-nya. Juga, jalan menuju otentisitas Diri Mutlak yang dibuka **Mahmud Mohammed Taha** di dalam "*Risalah as-Shalah*" . Namun demikian, seluruh tanggung jawab tehadap argumen tersebut ada pada saya. Wallahu a'alam.

kebijakan taktis-strategis" menghunjamkan identitas "lokal" bangsa arab sebagai anak cucu Ismail bin Ibrahim. Dan bahkan sebagai salah satu legitimasi beliau yang menguatkan kepemimpinan beliau adalah fakta yang diakui bahwa beliau merupakan keturunan langsung dan penerus ajaran Ismail dan Ibrahim, serta kedudukan beliau sebagai anggota klan yang memegang otoritas mengelola "Baitullah" yang didirikan mereka berdua.

Kemudian, "sapaan Tuhan" (wahyu) yang beliau ungkapan memberikan martabat, kekuatan sepiritual, mitis, membangkitkan "keutuhan identitas" dan "kedaulatan" kepada bangsa Arab itu, membuat mereka "melupakan" sementara perbedaan sub-etnik di antara mereka, mereka bersatu, tergerak mengelola tata sosial "yang baru", mendirikan "negara" sebagai sebuah bentuk kedaulatan politik. Perkembangan pun terjadi, ketika justifikasi "KEBENARAN TUHAN" sebagai misi, mereka menggrogoti imperium-imperium Romawi dan Persia, berekspedisi, berekspansi dan berhasil membangun imeprium Islam: "menguasai dunia". Sampai sini, saya teringat, dan mari kita dengarkan dulu, kilatan puisi D. Zawawi Imron, penyair Madura tentang EMBUN:

Embun yang dikabarkan tak fasih gema
Heningnya menyadap ribuan gejala
Dalam perih yang sempurna
Luka bunga dikecup sukma
Dunia, Mekarlah!

Tetapi, apakah dengan demikian Islam adalah agama Arab? Apakah ia merupakan manifestasi dan kelanjutan dari adat Arab kuno? Nabi adalah pendiri negara Arab? Apakah Nabi seorang politisi? Bukankah ia pesuruh Allah? Bagaimana

dengan inti doktrin Islam yang murni Tauhid? Tidakkah ia otentik? Cita-cita sosial apa sebetulnya yang diperjuangkannya? Bagaimana pula dengan kebenaran Tuhan yang universal, yang harus didakwahkan ke seluruh dunia, rahmatan lil alamin? Masalah yang terkandung di dalam pertanyaan-pertanyaan seperti ini memang sangat kompleks. Untuk mengurai masalah-masalah ini dibutuhkan berbagai macam pendekatan yang multidisipliner, yang sampai sekarang masih merupakan wilayah yang masih terbuka untuk berbagai eksperimen[3], dan dalam sejarah Islam yang panjang telah banyak melahirkan banyak sekali aliran, sekte, madzhab, maupun yang bersifat eksperiemen-eksperimen pribadi-pribadi. Dan eksperimen ini tak akan pernah habis (mungkin seperti eksperimen orang menggubah lagu-lagu cinta).

Salah satu pendekatan yang ingin dikembangkan dalam tulisan ini adalah MEMBEDAKAN terlebih dahulu antara "pengalaman kenabiaan" yang bertumpu pada sosok Muhammad dan dieksperimentasikan bersama-sama para sahabatnya di Mekkah dan Madinah selama hidup beliau, dengan "wacana kenabian" yang dibangun para sahabat dan penerusnya ketika beliau sudah wafat. Perbedaanya terletak pada kenyataan bahwa pada zaman Nabi Muhammad SAW masih hidup kenabian "hadir" sebagai pengalaman yang sangat menggetarkan sekaligus eksperiemen yang memungkinkan masyarakat untuk bergerak ke segala arah. Sementara pada zaman Nabi Muhammad SAW telah wafat, kenabiaan "dihadirkan" sebagai wacana untuk suatu *social engginering* yeng lebih linier, yaitu, mendirikan, mempertahankan dan mengembangkan "negara"

Kemampuan pribadi Nabi Muhammad SAW menjadi

[3] Namun sekaligus untuk banyak kalangan merupakan wilayah yang sangat berbahaya dan karena itu maka harus di tutup.

poros utama dari perubahan-perubahan besar dan mendasar di dalam masyarakat Arab khususnya dan dunia pada umumnya, dimungkinkan oleh keunikan baik dari segi pribadi maupun situasi historis yang dimiliki oleh beliau. Muhammad adalah seorang Nabi yang TERPILIH, mendapat WAHYU TUHAN, namun beliau tetaplah manusia biasa, manusia biologis-psikologis-historis, hidup sebagai orang Arab yang hidup di tengah bangsanya dalam peralihan abad VI-VII. Dalam ungkapan Qur'an, *Qul innama ana basyarun mistlukum yuha ilayya annama ilahukum ilahun wahid.* Dalam dominasi pendekatan teologis yang menguasai dunia Islam hingga dewasa ini, kenyataan bahwa Nabi Muhamad SAW tetaplah manusia biasa yang historis tentulah banyak disembunyikan, ataupun kalau ditampilkan mesti telah mengalami banyak seleksi dan konstruksi sedemikiaan rupa hingga tampak serba ideal melalui "*mistifikasi*" tertentu terhadap pengertiaan wahyu.

Oleh karena itu, problem tentang wahyu merupakan salah satu agenda yang banyak dibicarakan oleh para pemikir Islam kotemporer dalam rangka pemahaman yang lebih memadai tentang Islam khususnya, maupun agama wahyu pada umumnya, sejalan dengan ilmu-ilmu kemanusiaan kotemporer. Saya dalam kesempatan ini akan berpijak pada studi Abu Zayd tentang wahyu. Menurutnya fenomena wahyu, sebagaimana diungkapkan al-Qur'an, telah menyulut perdebatan di kalangan masyarakar Arab tentang asal-usul kebenarannya. Namun demikian, di pihak lain, ujaran-ujaran wahyu yang keluar dari lidah Nabi Muhammad begitu mempesona, meyakinkan dan memiliki daya gugah yang tinggi. Dari sini, Abu Zayd kemudiaan mengemukakan teorinya tentang wahyu di dalam studi al-Qur'an selama ini sebagai variabel perubahan yang terlibat aktif di tengah masyarakat. Juga, pararel dengan

upaya untuk memahami pasangan antara kemanusiaan dan kenabian Nabi Muhammad di dalam konteks historis bangsa Arab ini, Arkoun pernah mengatakan bahwa Nabi Muhammad mempunyai dua kekuatan sekaligus, dengan komposisi yang dinamis[4] di dalam dirinya, yakni *as-siyadah al-'ulya* (otoritas karismatik) dan *as-sulthah* (kuasa). Otoritas Nabi Muhammad didapatkan, di samping karena integritas pribadinya yang memang diakui oleh bangsa Arab melalui gelar "al-amin", juga karena wahyu yang diterimanya. Sementara kuasa Nabi Muhammad adalah kemampuaan taktis–politis-strategis beliau dalam "memerintah" bangsa Arab yang majemuk. Hanya Nabi Muhammad lah saat itu yang memiliki dua kekuatan tersebut, sahabat-sahabat yang lain tidak.

Tampak dari paparan di atas, para pemikir Islam kotemporer banyak melontarkan problem-problem epistemologis-antropologis di dalam mengurai kompleksitas pengalaman kenabiaan, sebagai ganti dari problem-problem teologis yang menguasai wacana keagamaan umat Islam dewasa ini. Masalah-masalah epistemologis tersebut berporos pada pertanyaan bagaimana memahami pengalaman-pengalaman Nabi Muhammad bersama bangsa Arab pada zamannya? Salah satu ulasan yang menarik, kritis dan simpatik untuk "memisahkan" antara kemanusiawian (*basyariyyah*) dan kenabiaan Muhammad dalam kejadian sehari-hari adalah cerita Bintu Syati' tentang "kemarahan" dan larangan Nabi Muhammad SAW terhadap rencana poligami Ali bin Abi Thalib RA ketika akan mengawini seorang putri Abu Lahab, apakah tindakan ini berlandaskan alasan keagamaan karena Ali akan mengawini putri seorang musuh Islam dan kemanusiawiaan Muhamad SAW sebagai seorang bapak yang tidak tega dengan kesedihan putri yang sangat dikasihinya Fathimah RA

[4] Sisipan ini tambahan saya sendiri

seandainya rencana poligami ini dijalankan[5]

Namun yang ingin saya capai dengan sisi terpahami dari Muhammad SAW sebagai tokoh yang hidup menyejarah tersebut di atas adalah argumentasi untuk keterikatan baliau pada lokalitas, yakni kultur bangsa Arab yang mencakup aspek-aspek material dan institusinya. Seperti, dalam konteks perubahan sosio-politik, Khalil Abdul Karim telah menunjukkan kepada kita "bukti" yang kuat bahwa Muhammad SAW tidak bisa lepas atau bahkan aktif mengolah "jangka atau mitos Ratu Adil" ala Timur Tengah Kuno yang menyakini bahwa "melalui" Muhammad lah bangsa Arab akan mendapatkan dua anugrah sekaligus yaitu kenabian dan kerajaan, *an-nubuwwah wa al-mulk.* Mitos di sini tidak dalam arti "takhayul, bid'ah, khurafat", namun lebih sebagai harapan atau keyakinan yang sudah menjadi kontinum dari tindakan bersejarah yang telah dipancangkan leluhur Nabi Muhammad, yakni Qushai bin Kilab, setelah "memegang" kunci Ka'bah, lalu perumusan tata pemerintahan dan ekonomi selanjutnya dilakukan oleh putra dan cucunya, sampai kemudian ideologi sosial keagamaan dalam format "teokrasi" yang berpola "*ad-din yudhahiru ad-daulah*" (agama melahirkan negara) disiapkan oleh kakeknya Muhammad, yakni Abdul Muthalib yang dalam hal ini ia terinspirasi oleh bangunan idiologi kerajaan Romawi dalam suatu kunjungan dagangnya. Dan dalam konteks rancang-bangun mitos bangsa Arab ini, Nabi Muhammad SAW memanglah penyempurna berdirinya sebentuk kedaulatan politik bagi bangsa Arab.

Namun demikian, di sela-sela kesimpulan di atas, Khalil sempat menyelipkan cerita tentang ambiguitas "posisi politik" Nabi Muhammad SAW, yaitu ketika usai "*Fathu* Mekkah"

---

[5] Kalau saya tidak salah ingat, cerita ini terdapat di dalam karya biografi Bintus Syathi' berjudul Banat an Nabi (putra-putri Nabi). Dalam bab Fathimah RA

(penaklukan Mekkah), beliau ditanyai seorang sahabat, "kenapa anda tidak meminta kepada Allah untuk diberikan kerajaan seperti Kerajaan Sulaiman putra Daud?" jawaban Nabi Muhmmad SAW ketika itu cukup mengejutkan, "aku lebih suka menjadi Hamba, dan sungguh yang diberikan Allah kepada Hamba seperti aku ini jauh lebih baik daripada kerajaan yang diberikan kepada Sulaiman"[6]. Dalam kaitan dengan mitos bangsa Arab tersebut, menarik mendapati disertasi Muhamad Ahmad Khalafallah, "*Al-Fann Al-Qashashi fi al-Qur'an al-Karim*" (Genre Sastra Kisah dalam al-Qur'an al-Karim), yang memperkuat "bukti" keberadaan Nabi Muhammad secara sadar di dalam angan-angan sosial politik bangsa Arab.

Khalafallah menunjukkan bahwa keseluruhan kisah-kisah di dalam al-Qur'an bukanlah diskripsi sejarah yang riil, tentang nabi-nabi misalnya, namun merupakan mitos yang "diciptakan" untuk mendorong, menemani, menghibur, mengingatkan, memprediksi, membuka harapan dan mengarahkan bangsa Arab pada zaman Nabi di dalam "bareng-bareng bergerak" untuk melahirkan "tatanan sosial yang lebih baik".

Di samping tentang angan-angan sosio-kultural-politik dari bangsa Arab tersebut, Khalil juga menunjukkan bahwa di dalam berdakwah agama pun Nabi Muhammad SAW tidak memulainya dari "nol". Sebelum beliau menerima wahyu, para penyair asketik "hanifiyyah" sudah mempuisikan "tauhid" dalam arti pengetahuaan Allah Yang Satu, Penyayang, Pengampun, Pencipta langit bumi seisinya, Pelindung dan sebagainya. Juga tentang siksa kubur, janji surga dan ancaman neraka. Puisi mereka juga berbicara tentang nabi-nabi. Dengan kata lain kaum hanifiyyan ini sebetulnya menjalankan-di

[6] Dari jawaban nabi ini kita bisa merekonstruksi sebuah tafsir "baru" lagi bahwa Nabi sesungguhnya sejak dulu telah "meramalkan" tentang datangnya era "masyarakat sipil" yang kuat dan produktif seperti beliau.

satu sisi- peran "mematangkan situasi" perubahan sosiologis, dari politeisme kepada "kemurniaan" tauhid. Dan di sisi lain, mereka berperan "mengarahkan perhatiaan" bangsa Arab kepada "agama langit" yang akan turun di bumi Mekkah sendiri, tidak kepada "agama langit" yang terkandung oleh agama Yahudi dan Kristiani. Waktu itu penganut Yahudi dan Nasrani di tanah Arab sebetulnya cukup banyak, satu riwayat mengatakan bahkan sudah terdapat Salib di dalam Ka'bah. Namun, Baik Yahudi maupun Nasrani tidak dominan di tanah Arab karena keberadaanya, bagaimanapun sebagai "agama impor". Memang, sebagian besar kaum hanifiyyah tersebut sebetulnya juga ahli kitab. Bahkan mereka banyak juga yang menerjemahkan Kitab Taurat dan Injil ke dalam bahasa Arab. Namun juga mereka kaum mistikus. Mereka sudah mengetahui bahwa sudah saatnya Tuhan menurunkan wahyu dan membangkitkan Nabi-nya di tanah Arab. Karena itu, mereka berlomba-lomba meraih "wahyu kenabian" tersebut. Mereka sangat ketat menjalankan "tradisi Ibrahim" sebagai hanif, beribadah di sekitar Ka'bah, thawaf, beri'tikaf, dan bertahannuts (semedi: menyepi di goa-goa berkosentrasi kepada Tuhan). Muhammad muda diceritakan juga pernah menjadi "murid" kaum hanifiyah ini[7]. Sementara dari sudut "gerakan sosial" agama yang di kembangkan Muhammad juga "diuntungkan" oleh aspirasi-aspirasi perubahan struktur kesukuaan masyarakat Arab waktu itu yang diciptakan para penyair "Shu'alik", orang-orang pinggiran, para "individu

[7] Oleh karena itu, ketika Muhammad mendapatkan wahyu di dalam "semedinya" di Gua Hira. Beberapa dari kaum Hanifiyyah tidak percaya. Salah satu yang kuat dalam menolak hal itu adalah Ummayah bin Shalt. Diceritakan oleh Khalil, Ummayah sudah merasa sudah mendapatkan (enam) dari (tujuh) tanda-tanda dari datangnya wahyfu kenabian. Hingga dia merasa tidak mungkin Muhammad yang mendapatkannya, karena menurutnya, martabat Muhammad masih di bawahnya. Di dalam sejarah Islam kedudukan Ummayah sebetulnya unik, karena ia merupakan model orang yang beriman kepada Allah namun tidak mengikuti "agama" Muhammad. Model lain yang merupakan kebalikan dari model Umayyah ini adalah model Abu Thalib yang mana ia menjadi pendukung utama "agama" Muhamad. Namun tidak beriman.

bebas" yang menggelandang di jalan-jalan[8]. Puisi-puisi mereka membentuk opini yang kuat bahwa perubahan sosial tidak bisa ditunda lagi. Demikiaan halnya dengan sistem perekonomian bangsa Arab yang sedang transisi dari ekonomi kesukuaan menjadi ekonomi lintas negara, juga situasi politik "internasional" yang ditandai "kelelahan politik" akibat perang terus menerus antara dua "negara adidaya" Romawi dan Persia yang berakibat justru kebangkrutan politik dan ekonomi keduanya.

Begitulah, betapa kompleks dan tidak sederhana posisi kenabian Muhammad di dalam kontinum sejarah bangsa Arab. Belum lagi kalau kita memperhatikan tarik menarik psikologis yang dahsyat di antara kepribadian Muhammad sendiri yang menyukai laku prihatin, sangat peka, welas asih, panyabar dan "super human" dengan peperangan-peperangan yang mesti terjadi sebagai implikasi dari aspirasi keagamaan dan politik yang dibawanya. Al-Qur'an merupakan dokumen terbaik yang menyimpan gejolak kepribadian Nabi Muhammad SAW yang bergema sangat kuat di tengah-tengah keregangan masyarakat dalam melahirkan dirinya sendiri. Ajakannya yang mengharukan kepada kebenaran, kesabarannya dalam melayani perdebatan yang seringkali sangat kejam, apresiasi dan kepribadiaanya tehadap nasib manusia, toleransinya terhadap berbagai perbedaan, keberaniannya menghadapi musuh, perintah perangnya yang tidak pernah ragu-ragu, tetapi juga komitmennya terhadap perdamaian yang tinggi, kecemasannya terhadap masa depan perjuangan, religiusitasnya yang sempurna, dan seterusnya. Kondisi Muhammad SAW yang bergerak secara otentik di tengah masyarakat yang sedang bergerak cepat tersebut sepertinya juga tidak pernah berhenti. Bahkan sampai kemenangan telah

[8] Ketika penulis para penyair Shua'lik ini, saya ingat Chairil Anwar.

tiba, seperti yang direkam dalam al-Qur'an dalam hal ini:

> "*idza ja'a nasrullahi wa al-fath wa raaita an-nasa yadkhhuluna fi dinillahi afwaja fasabbih bihamdi rabbika wastaghfirhu innahu kana tawwaba".*

Perhatikan, "pasangan biner" antara kemenangan gilang-gemilang yang tercapai dengan perintah senantiasa bertasbih dan mohon ampunan kepada Tuhan yang maha menerima taubat, yang menurut hemat saya menunjukkan salah satu karakter dasar dari yang saya sebut di atas sebagai "pengalaman kenabian yang betul-betul hadir" (*attajribah an-nabawiyah*). Dengan karakter seperti itu, gerakan Nabi sebenarnya berlangsung di dalam peristiwa yang terus berjalan dengan cepat sehingga pasti "tidak sempat" menggunakan dan memaksakan "rumusan-rumusan" doktrin dan ajaran-ajaran yang ketat, namun justru sebaliknya "mencairkan" doktrin-doktrin maupun ajaran baku yang ada, menjadi "resultant" dari tarik-menarik berbagai kelompok-kelompok kepentingan: gender, etnik, agama, dan monopoli ekonomi. Bahkan tidak ada "al-Qur'an dan Hadist" yang tertulis resmi dan disepakati. Dalam hal ini, menarik, beberapa aturan permainan yang digariskan Nabi seperti: "Kalau kamu mencintai Allah, ikutilah Aku", "kalau kamu berselisisih, kembalikan masalahnya kepada Allah dan Rasul-Nya", "jangan tulis apa-apa dariku kecuali Qur'an", namun mesti diingat "Qur'an diturunkan dalam Tujuh Huruf".

Ketika kemudian Nabi Muhamad SAW wafat, dan para sahabat "bertengkar" siapa yang berhak menggantikan "kepemimpinan" beliau terhadap "tata sosial" Islam dan "atas dasar" apa seseorang tersebut berhak disebut "pemimpin Islam", maka kita sebetulnya sedang menyaksikkan sebuah

episteme[9] yang mulai berubah, era yang mulai bergeser. Dengan kata lain, kita menyaksikan diskontiunitas[10]. Situasi ini jelas disebabkan oleh "hilangnya" otoritas yang mengikat, yaitu Nabi. Dan ketika pada akhirnya Abu Bakar, terpilih dengan gelar "*Khalifatullah Rasulullah*" (Pengganti Rasulullah), melalui "kesepakatan" yang tidak begitu bulat, berlandaskan ucapan Nabi yang masih diingat banyak sahabat-sahabat yang hadir di Saqifah Bani Saidah waktu itu yaitu "*al-aimmah min quraisy*", maka sesungguhnya sudah terbuka sebuah "ruang epistimologi" baru yang menuntut untuk segera diisi dan dipenuhi tentang "bagaimana menciptakan suasana sehingga walaupun tidak ada Nabi Muhammad namun Rasullah tersebut seperti benar-benar hadir secara asli?". Oleh karenanya, baik yang pro maupun yang kontra Abu bakar RA, dalam rangka mengukuhkan dan melunturkan legitimasi lembaga kekhalifahan, saling berlomba menunjukkan bahwa klaimnya dalam "menghadirkan Rasullah yang asli" adalah yang paling benar, dan sejak itulah apa yang disebut ortodoksi, ajaran yang Benar dan Murni, mulai dikonstruksi, diletakkan dasar-dasarnya, disusun kerangkanya dan dibangun temboknya, serta dilengkapi perabot-perabotnya. Sejak itu, muncul aspirasi-aspirasi "pembukuan Qur'an", juga mengumpulkan ingatan tentang ucapan-ucapan, tindakan-tindakan dan ketetapan-ketetapan Nabi, serta lain-lainya. Keseluruhan bangunan ortodoksi inilah sebenarnya yang biasa disebut ummat Islam sebagai Syari'at.

Pembentukan ortodoksi mulai menemukan bentuknya yang sisitematik, terutama paska perang Siffin dan peristiwa Tahkim, ketika Mu'awiyah mulai membangun Dinasti Bani

[9] Dalam pengertiaan Foucauldian, yaitu titik-titik tolak, cara-cara dan aturan-aturan tertentu yang bekerja di dalam "ketidaksadaran" ketika orang memproduksi ungkapan-ungkapan dan tindakan-tindakan keagamaan.

[10] Sebuah keterputusan, sebuah titik belok. Jurang atau ruang kosong yang tercipta memisahkan episteme sebelum itu dengan sesudahnya.

Umayyah, dan pengelompokan-pengelompokan politik tidak hanya menggunakan pedang dalam mengalahkan kawan-kawan politiknya, tetapi melalui serangan simbolik. Dengan rumusan-rumusan tertentu terhadap konsep iman (kepercayaan), menyerang lawan-lawan politiknya sebagai kafir. Lahirlah dari sini disiplin Ilmu Kalam, dan membentuk kelompok-kelompok ortodoks yang terkenal, seperti Khawarij, Syi'ah, Mu'tazilah dan Ahlussunnah. Masing-masing dari sekte ini juga memberikan varian lain yang lebih kecil. Beriringan dengan surutnya pamor khalifah-khalifah Bani Umayyah, dan munculnya Bani Abassiyah sebagai rezim, disiplin teologi yang rasionalistik dengan paradigma "burhani" pun kemudian mendapatkan tantangan dari disiplin fiqh yang berparadigma "bayani", dan muncul pula ulama-ulama tasawuf untuk melengkapinya dengan paradigma "irfani"[11]. Bebarengan dengan tumbuh dan pergulatan antara ortodoksi-ortodoksi yang besar, dalam berbagai disiplin dan paradigma, yang menghasilkan di samping persilangan-persilangan, juga perlawanan-perlawanan, histriografi pun mengalami pengaburannya di dalam persaingan untuk turut "menghadirkan" masa lalu, masa kenabiaan. Dalam situasi persaingan yang keras, dengan "masa lalu" sebagai basis legitimasi yang dipertaruhkan, maka tak heran kalau historiografi yang lahir adalah sebuah praktik glorifikasi.

Sementara itu, kalau persaingan-persaingan memperebutkan tahta kerajaan menggunakan senjata ortodoksi, dengan kata lain ortodoksi sebagai idiologi, maka tentu saja perlawanan-perlawanan rakyat terhadap prilaku kejam dari kerajaan akan melahirkan heterodoksi-heterodoksi, bid'ah-bid'ah, sebagai sumber kekuatan "spiritual". Situasi perlombaan, dengan demikian, menjadi semakin kompleks

[11] Untuk rumusan-rumusan dan analisis yang lebih ditail terhadap paradigma-paradigma burhani, bayani dan irfani, lihat trilogi Muhamad Abid al-Jabiri.

dan rumit. Namun satu hal menjadi pasti, bahwa di tengah-tengah kecamuk persaingan sengit "menghadirkan" masa lalu itu, yang terjadi justru sebaliknya, yaitu "pengaburan masa lalu", bahkan sampai pada keadaan tidak mungkin dijernihkan lagi. Sehingga muncul pula gerakan-gerakan yang lebih bertumpu kepada realitas yang mengacu ke masa depan, dan karena itu mengambil semboyan "Nabi telah Mati", untuk menarik perhatiaan orang-orang dan rezim yang berkuasa untuk tidak menguber-uber masa lalu. Meraka juga melakukan kritik terhadap gagasan "wahyu" sebagai dasar pengelolaan masyarakat, untuk melegitimasi syari'ah yang telah begitu kuat berfungsi sebagai alat kekuasaan. Gerakan-gerakan ini secara kabur distigmatisasi gerakan "zindiq" tau "ilhad"

***

Demikianlah, kita kembali kepada konteks diskusi kita kali ini, tentang syariat Islam dan kebudayaan lokal, melalui pengembangan perspektif tertentu baik upaya "menghadirkan" masa lalu seperti tampak dari "sketsa" di atas, maka saya ingin mengemukakan beberapa hipotesis sebagai pengantar diskusi:

1. Islam, sejauh bisa dipahami dari pengalaman Nabi, adalah sebuah gerakan yang membuka dan memberi harapan (antropologi wahyu) kepada semua kelompok-kelompok sosial baik agama, kelas, etnik, dan gender, yang hidup di dalam wilayah sosio-kultural tertentu, untuk meneguhkan identitas diri mereka kepada lokalitasnya secara kritis, mengelola perbedaan-perbedaan yang muncul sebagai konsekwensinya (*the politics of recognition*), dan mengarahkan berbagai kelompok-kelompok yang berbeda tersebut untuk melihat cita-cita yang lebih jauh untuk pemenuhan ketinggian harkat kemanusiaan mereka sendiri,

dengan kata lain, sebuah keseimbangan yang bergerak dinamis.

2. Pasca wafatnya Nabi, keseimbangan tersebut seperti kehilangan porosnya. Dalam ancaman perpecahan, yang muncul adalah upaya-upaya yang terkadang keras baik secara fisik maupun simbolik (konstruksi keimanan tertentu) untuk "menggantikan" peran dan dinamisasi (kenabian) di dalam masyarakat yang baru terbentuk. Dalam kajian historis, fase ini sering disebut sebagai "Pengalaman Madinah" yang bagi kita sekarang seperti memunculkan kisah tentang bagaimana Qur'an dan sunnah Nabi dikomunikasikan untuk suatu proses di mana sebuah kelompok sosial, yakni orang-orang beriman (*mu'minun*), muncul dan mendominasi kelompok-kelompok lain, yakni orang-orang yang tak beriman, kafir, munafik dan musyrik (*kafirun, munafikun, musyrikun*).

3. Jadi, apa yang kemudiaan disebut Syari'at Islam dan persaingan-persaingan di dalam perumusannya, penting dipahami sebagai persaingan kompleks untuk perebutan legitimasi sebagai "pemimpin" masyarakat tersebut di atas melalui konstruksi simbolik (ideologi keimanan) tertentu.

4. Oleh karena itu, kita mesti mulai membuka kemungkinan mengkaji kembali pengertian-pengertiaan bid'ah, zindiq, jihad, kafir dan musyrik, tidak dalam kerangka teologi "yang mematikan" melainkan dalam kerangka kultural sebagai upaya-upaya individu atau kelompok untuk mempertahankan dan mengembangkan kehidupannya sendiri secara wajar dan bermartabat. Sehingga kita bisa merasakan

kembali "dosa kemanusiaan" di dalam sejarah kita sendiri, di abad XX, ketika ribuan orang (kebanyakan kaum miskin dan marjinal) harus mati "hanya" karena sebutan "tidak bertuhan" menurut standar resmi, tanpa proses pengadilan.

5. Menanggapi situasi nasional kita mutakhir yang -antara lain- ditandai dengan munculnya kembali isu penerapan syari'at Islam dalam konteks otonomi daerah. Maka yang paling tampak memprihatinkan dalam fenomena ini adalah paradoks baik di dalam cara, isi maupun retorika pemunculannya yang seperti mengindikasikan "hilangnya akal kebenaran" dalam wacana Islam Indonesia.

6. Ke depan, kita tidak dapat lepas dari pertanyaan-yang pernah diajukan Arkaoun- ini: *kaifa na'qilu al-Islam* ? bagaimana memikirkan kembali Islam melalui penggunakan akal secara benar untuk mengelaborasi visi baru dan koheren yang menyatuakn situasi-situasi baru yang dihadapi masyarakat-masyarakat dan elemen-elemen tradisi Islam yang hidup.

# *LANGUE* DAN *PAROLE* MENURUT ROLAND BARTHES

Dr. Ening Herniti

Semiotika dapat digolongkan sebagai ilmu dan teori. Semiotika sebagai ilmu dengan alasan (1) sudah dapat menunjukkan dirinya sebagai suatu disiplin yang mandiri, (2) sudah memiliki perangkat metodologi yang diturunkan dari teorinya, (3) sudah dapat menghasilkan sejumlah hipotesis, (4) sudah dapat digunakan untuk melakukan prediksi, (5) temuan-temuannya memberikan kemungkinan untuk mengubah pandangan tentang dunia objektif.[1]

Semiotika adalah ilmu yang berupaya menjawab pertanyaan "Apa yang dimaksud dengan *X*?". *X* dapat berupa apa saja, baik kata (bahasa), isyarat, musik, film, maupun iklan. Jangkauan *X* dapat bervariasi, tetapi sifat dasar yang merumuskannya tidak. Jika makna yang dikodifikasi *X*

[1] Hoed, Benny H., *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*, Depok: Komunitas Bambu, 2011, hlm. 6.

direpresentasikan dengan huruf *Y*, tugas utama analisis semiotika secara esensial dapat direduksi menjadi upaya untuk menentukan sifat relasi *X*=*Y*.[2] Misalnya, makna *hijau*, pada tingkat dasar, kata tersebut merujuk pada warna dasar yang serupa dengan warna daun atau gabungan warna biru dan kuning dalam spektrum. Namun, warna hijau juga dapat dimaknai lain. Warna hijau akan bermakna "jalan" jika ia muncul sebagai sinyal lalu lintas. Warna hijau jika masuk ke sebuah komunitas akan dimaknai sebagai "kaum santri" atau "Islam". Jika kata *hijau* digunakan dalam sebuah tuturan "Isyfa'na adalah dosen yang masih hijau.", ia memiliki makna "belum berpengalaman atau masih muda".

Semiotika adalah ilmu yang mengkaji tanda. Teori tanda pertama kali dipekenalkan oleh Santo Agustinus (354-430 M). Namun, ia tidak menggunakan istilah semiotika untuk mengidentifikasikannya. Ia membagi tanda menjadi tiga, yakni tanda alami, tanda konvensional, dan tanda suci. Tanda alami adalah tanda yang ditemukan secara harfiah di alam, seperti gejala ragawi, pergesekan dedaunan, warna tumbuhan, dan sebagainya. Sinyal yang dikeluarkan binatang untuk merespons keadaan fisik dan emosional tertentu juga merupakan tanda alami. Tanda konvensional adalah tanda yang dibuat oleh manusia, seperti kata, isyarat, dan simbol. Tanda suci adalah tanda yang memuat pesan dari Tuhan, seperti mukjizat. Tanda ini hanya dapat dimengerti melalui keimanan karena tanda suci mengungkap kebenaran yang melampaui rasionalitas manusia. Ia juga menandaskan bahwa proses memahami makna sebuah tanda berdasarkan pada konvensi sosial dan reaksi individual terhadap konvensi tersebut.[3]

---

[2] Marcel Danesi, *Pesan, Tanda, dan Makna*, cet. ke-2 (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), hlm. 5.

[3] Marcel Danesi, *Pesan, Tanda, dan Makna*, cet. ke-2 (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), hlm. 10.

Konsep mengenai tanda yang diusung oleh Santo Agustinus tidak dikenal hingga pada abad ke-11. Empat abad kemudian, filsuf Inggris John Locke (1632-1704 M) memperkenalkan kajian formal tanda pada filsafat dalam tulisannya yang berjudul *Essay Concerning Human Understanding* (1690). Menurut Danesi, John Lockelah yang menyebut ilmu tanda sebagai *semeiotics*.[4] Namun, gagasan yang diusung oleh Lock tidak mendapat perhatian dari para filsuf hingga akhir abad ke-19 dengan gagasan yang diusung oleh linguis Swiss, Ferdinand de Saussure (1857-1913) dan filsuf Amerika, Charles Sanders Pierce (1839-1914).[5]

## Biografi Roland Barthes

Roland Barthes lahir pada tanggal 12 November 1915 di Cherbourg dan dibesarkan di Bayonne, kota kecil dekat pantai Atlantik di sebelah barat daya Perancis. Ia berasal dari keluarga kelas menengah yang beragama Protestan. Ayahnya adalah seorang perwira angkatan laut yang meninggal dalam sebuah pertempuran di Laut Utara. Saat itu usia Barthes belum genap satu tahun. Sepeninggal ayahnya, ia diasuh oleh ibu, nenek, dan kakeknya. Memasuki usia sembilan tahun, Barthes pindah ke Paris bersama ibunya yang bekerja sebagai penjilid buku dengan gaji yang kecil.[6]

Rentang tahun 1943 dan 1947, Barthes menderita penyakit tuberkulosa (TBC). Pada masa penyembuhannya di Pyreenees, ia menulis dan menerbitkan artikel pertamanya tentang Andre Gide. Pada tahun 1948, ia kembali ke Paris dan kuliah di Universitas Sorbonne dengan mengambil studi bahasa Latin,

---

4 *Ibid.,* hlm. 11.

5 Marcel Danesi, *Pesan, Tanda, dan Makna*, cet. ke-2 (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), hlm. 11.

6 Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Cet. ke-5 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013), hlm. 63.

sastra Perancis dan Klasik (Yunani dan Romawi).[7]

Barthes mengajar bahasa dan sastra Perancis di Bukarest (Rumania) dan Kairo (Mesir). Di sanalah ia bertemu dengan Algirdas Julien Greimas, seorang peneliti Perancis penganut teori struktural. Setelah mengajar di sana, Barthes mengajar di *Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales*. Kemudia ia kembali ke Perancis dan bekerja untuk *Centre National de Recherche Scientifique* (Pusat Nasional untuk Penelitian Ilmiah). Di lembaga inilah, ia melakukan pelbagai penelitian di bidang sosiologi dan leksikologi serta menulis tentang sastra. Ia menjadi asisten di lembaga tersebut dari tahun 1960 dan kemudian menjadi direktur studi dari seksi keenam *Ecole Pratique des Hautes Etudes*. Meskipun menjadi direktur, ia tetap mengajar sosiologi tanda, simbol dan representasi kolektif serta kritik semiotika. Kemudian pada tahun 1976, ia diangkat menjadi profesor di *College de France* untuk keahlian "semiologi literer".[8]

Karya-karya Barthes sangat beragam, yakni dari teori semiotika, esai kritik sastra, tulisan historis, telaah psikobiografis, autobiografi, dan karya-karya yang bersifat pribadi, seperti cinta dan fotografi. Karya-karyanya di antaranya adalah *Le Degré Zéro de L'écriture*[9] (Nol Derajat di Bidang Menulis) pada tahun 1953 yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris *Writing Degree Zero* pada tahun 1977. Buku tersebut merupakan buku pertama Barthes yang berisi kritikannya terhadap kebudayaan borjuis. Pada tahun 1954, ia menerbitkan *Michelet*. Pada tahun 1957, ia menerbitkan buku yang banyak mendapat sorotan, yakni *Mythologies*. Buku yang termasuk kumpulan artikel tersebut ditulis antara tahun

---

7 *Ibid.,* hlm. 64.

8 *Ibid.*, hlm. 64-65.

9 Roland Barthes, *Petualangan Semiologi*, terj. Stephanus Aswar Herwinarko (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 3.

1954-1956.[10] Barthes menuturkan bahwa pada tahun 1956 ia mengumpulkan artikel tentang mitos masyarakat konsumtif yang dikirimnya ke majalah Nadeau, *Les Letters Nouvelles,* dengan nama *Mythologies*.[11] Buku tersebut berisikan analisis data kultural, seperti balap sepeda *Tour de France*, reklame dalam surat kabar, dan sebagainya sebagai gejala masyarakat borjuis.[12] Buku tersebut memiliki kerangka ganda. Pada satu sisi berisikan kritik ideologi yang berkaitan dengan bahasa, pada sisi lain berupa analisis bahasa secara semiotika.[13]

Tulisan Barthes yang berjudul *La Nauvelle Citroën* (Citroen Baru), *Le Pauvre et le Prolétaire* (Si Miskin dan si Proletar), dan *le Visage de Garbo* (Wajah Garbo) berisikan pandangannya tentang budaya massa yang dianggap sebagai mitos yang menandai hadirnya *petit bourgeois* (borjuis kecil) yang dianggap sebagai representasi universal. Analisis semiologis tampak pada bukunya yang terbit pada tahun 1963 dengan judul *Sur Racine*. Ia memaknai teater Jean Racine yang ditulis pada abad ke-18. Menurutnya, karya Jean Racine pernah diteliti oleh beberapa ahli dengan sudut pandang yang berbeda, yakni Jacques Goldmann menelitinya secara sosiologis, secara psikoanalisis diteliti oleh Charles Mauron, dan analisis secara psikologi dilakukan oleh Jean Starobinsky.[14]

Buku *Critical Essays* dan *Elements of Semiology* terbit pada tahun 1964. Buku *Elements of Semiology* memuat empat bab. Bab pertama berisi perbedaan *langue* dan *parole*. Bab kedua memuat tanda, petanda, penanda, penandaan, dan nilai. Bab

---

10 *Ibid.*, hlm. v.

11 *Ibid.*, hlm. 3.

12 Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Cet. ke-5 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013), hlm. 64.

13 Roland Barthes, *Mitologi*, terj. Nurhadi dan Sihabul Millah (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009), hlm. vii.

14 Roland Barthes, *Petualangan Semiologi*, terj. Stephanus Aswar Herwinarko (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. vi.

ketiga menjelaskan dua poros bahasa, yakni sintagma dan sistem. Bab keempat mendeskrispsikan denotasi, konotasi, dan metabahasa.

Pada tahun 1966, Barthes menulis *Criticism and Truth*. Kemudian pada tahun 1967, perhatiannya pada Marxisme serta pemahamannya pada bipolaritas borjuis-proletar menginspirasinya menulis *Systéme de la Mode* (*The Fashion System*). Dalam bukunya, ia menjelaskan bahwa dunia mode menggunakan istilah yang penuh dengan idealisme kaum borjuis. Misalnya, sebuah celana laki-laki dipadupadankan dengan jas dan dasi, maka ide tersebut diterima dalam masyarakat seakan-akan sebagai sebuah kebenaran dan kenyataan yang absolut.[15] Tulisannya tersebut juga mengulas penerapan metode analisis struktural atas mode pakaian wanita. Barthes menafsirkan mode sebagai suatu "bahasa" yang ditandai sistem relasi-relasi dan oposisi-oposisi, misalnya, antara pelbagai warna, bahan tekstil, krah tertutup atau terbuka, dan sebagainya.[16]

Pada tahun 1970, Barthes menulis buku yang berjudul S/Z yang berisi analisis novel yang berjudul *Sarrasine*, ditulis oleh sastrawan Perancis yang bernama Honoré de Balzac pada abad ke-19. Buku asli S/Z berbahasa Perancis yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Richard Miller dan diberi kata pengantar oleh Richard Howard.[17] Ia menganalis novel tersebut dengan membuat kode-kode makna yang ia sebut elemen-elemennya dengan istilah *lexias*. Ia mengambil kesimpulan bahwa sebuah teks yang ideal adalah yang terbuka pada interpretasi yang independen dan tidak restriktif pada

---

15 Roland Barthes, *Petualangan Semiologi*, terj. Stephanus Aswar Herwinarko (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. vi.

16 Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Cet. ke-5 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013), hlm. 64.

17 Roland Barthes, *S/Z an Essay*, terj. Richard Miller, Oxford: Basil Blackwell, 1990.

pemaknaan.[18] Masih pada tahun yang sama, Barthes menulis buku *The Empire of Sign* yang berisi penerapan semiotikanya pada kebudayaan Jepang. Buku ini merupakan kumpulan esai pendek, kebanyakan panjangnya tidak lebih dari satu atau dua halaman, mengenai keragaman kebudayaan Jepang. Misalnya, ketika ia menulis makanan yang bernama *tempura*. Baginya tempura merupakan indikator nilai dan kekuatan kebudayaan Jepang. Bab yang memuat tentang tempura dalam buku ini adalah *The Interstice*. Barthes mengeksplorasi signifikasi tempura sebagai refleski kesenian bangsa Jepang. Tempura tidak hanya jenis makanan, tetapi juga suatu penanda tentang resonansi yang sangat besar, yang menyinari perasaan orang Jepang. Tempura merupakan simbol keuletan, kerapuhan, transparansi, sifat kering, dan keinstanan (tempura disiapkan dengan begitu mudah oleh orang Jepang) dibandingkan dengan gorengan di Perancis, isi makanan gorengan yang ada di dalam adonan memiliki signifikasi yang berbeda.[19]

Pada tahun 1971, Barthes menulis buku yang berjudul *Sade*, *Fourier*, *Loyola*. Buku tersebut berisi persamaan dan perbedaan ketiga tokoh tersebut, yakni antara Marquis de Sade, seorang pengarang erotik, Fourier, seorang tokoh komunisme utopistis, dan Ignatius dari Loyola, seorang pengarang tentang hidup kristiani yang namanya tercantum dalam daftar orang Santo dari Gereja Katolik.[20]

Selain tulisan yang dipaparkan di atas, ada tulisan Barthes lain yang menjadi inspirasi bagi para semiolog dan ahli sastra, yakni buku yang berjudul *Le Plaisir du Texte* (*The Pleasure of the Text*) yang terbit tahun 1973. Dalam tulisannya, Barthes

[18] Roland Barthes, *Petualangan Semiologi*, terj. Stephanus Aswar Herwinarko (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. vi.

[19] Arthur Asa Berger, *Pengantar Semiotika: Tanda-Tanda dalam Kebudayaan Kontemporer*, terj. M. Dwi Marianto, Yogyakarta: Tiara wacana, 2010), hlm. 31.

[20] Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Cet. ke-5 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013), hlm. 67.

berargumen bahwa membaca untuk kesenangan merupakan sebuah tindakan sosial karena pembaca mengekspos dirinya keluar dari pengarang. Pembaca akan tersesat di dalam teks yang mengimplikasikan akibat akhir dari pembacaan sehingga ia bebas dari pengaruh budaya bahasa yang bersangkutan.[21]

Pada tahun 1975, ia menulis autobiografi yang berjudul *Roland Barthes par Roland Barthes* (*Roland Barthes by Roland Barthes*).[22] Dalam bukunya tersebut, untuk merujuk pada dirinya sendiri Barthes memilih menggunakan kata ganti orang ketiga "dia", inisial namanya "RB", atau kata ganti orang kedua "kamu". Dalam penulisannya, ia menegaskan bahwa ia tidak menggunakan kalimat "aku tidak mengatakan", "aku akan melukiskan diriku", tetapi ia lebih memilih menggunakan kalimat "aku akan menulis sebuah teks, dan aku menyebutnya RB". Alasan pemilihan kata atau kalimat tersebut karena Barthes sebenarnya ingin melepaskan subjek, yakni kepenulisan yang biasa melekat pada teks autobiografi konvensional. Hal ini dikritik oleh Rusmana karena berarti sebuah teks autobiografi kehilangan "kebenaran"-nya dan kembali menjadi teks yang sama fiktifnya dengan teks sastra. Hal ini dapat dimaklumi karena Barthes memang tidak memilah antara teks sastra, teks filsafat, atau teks keagamaan (kitab suci). Bagi Barthes, semuanya sama dan diperlakukan secara sama.[23]

Tulisan *The Death of Author* (Kematian Sang Pengarang) ditulis pada tahun 1977.[24] Sebagaimana kaum strukturalis

---

[21] Roland Barthes, *Petualangan Semiologi*, terj. Stephanus Aswar Herwinarko (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. vi.

[22] Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Cet. ke-5 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013), hlm. 67.

[23] Dadan Rusmana, *Filsafat Semiotika: Paradigma, Teori, dan Metode Interpretasi Tanda dari Semiotika Struktural Hingga Dekontruksi Praktis* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2013), hlm. 191-192.

[24] Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Cet. ke-5 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013), hlm. 67.

lain, rupanya Barthes juga tidak mengikutsertakan pengarang dalam menentukan makna. Ia sepakat dengan kaum strukturalis lain bahwa penulis telah mati ketika teks tercipta. Menurutnya, kelahiran pembaca pasti dibayar dengan kematian penulis. Ia menegaskan bahwa penulis hanya mempunyai kekuatan mencampur tulisan yang pernah ada sebelumnya, mengumpulkan, atau menyusun kembali. Jadi, tidak ada yang asli dari penulis. Bagi Barthes, teks adalah suatu tenunan dari kutipan yang berasal dari seribu sumber budaya. Rusmana berpendapat bahwa pernyataan tentang kematian penulis menjadi sentral yang cukup penting dalam pemikiran Barthes berkaitan dengan martabat sebuah tulisan. Kata "penulis" tidak hanya mengacu pada pengertian penulis, tetapi juga kompetensi atau wewenang yang dimiliki para pihak atau lembaga untuk menentukan makna final atau paling absah dari sebuah teks.[25]

Masih pada tahun yang sama (1977), ia menulis buku yang berjudul *Fragmen d'un Discourse Amoureux* (*A Lover's Discourse: Fragments*). Pada tahun 1980, ia juga menulis buku yang berjudul *La Chambre Claire* (*Camera Lucida: Reflections on Photography*). Setelah ia meninggal, ada bebera buku yang diterbitkan, seperti *The Grain of the Voice: Interviews 1962-1980* (1981), *The Responsibility of Form* (1982), *Réponses' in Tel Quel* (*The Rustle of Language*), *The Eiffel Tower and Other Mythologies*, *The Grain of the Voice*, *Image-music-Text*, *A Lover Discource* (1985),[26] dan *L'aventure Sémiologique* (1985).

Tulisan yang berjudul *L'aventure Sémiologique* (Petualangan Semiologis) merupakan amalgam atas pemahamannya

---

[25] Dadan Rusmana, *Filsafat Semiotika: Paradigma, Teori, dan Metode Interpretasi Tanda dari Semiotika Struktural Hingga Dekontruksi Praktis* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2013), hlm. 191.

[26] Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Cet. ke-5 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013), hlm. 67.

terhadap linguistis Ferdinand de Saussure yang merupakan langkah awal eksplorasinya terhadap semiologi, kecakapannya menganalisis sistem tanda yang bernuansa sosiologis serta pemahamannya terhadap Marxisme yang memengaruhi sebagian besar karyanya. Tulisannya tersebut merupakan petualangannya terhadap semiologi yang telah digeluti sejak tahun 1963-1973, sebelum kematiannya pada tahun 1980.[27]

## Bahasa (*Langue*) dan Tuturan (*Parole*)

Bahasa dalam pandangan Ferdinand de Saussure meliputi *langage, langue,* dan *parole*. Pemakaian istilah *langue* dan *parole* merupakan pengaruh dari Durkheim dan Trade. Konsepsi *langue* berasal dari Durkheim, sedangkan *parole* berasal dari Trade.[28] Istilah *langage* digunakan untuk menyebut bahasa sebagai sistem lambang bunyi yang digunakan untuk berkomunikasi dan berinteraksi secara verbal di antara sesamanya, yang membedakan antara manusia dan hewan. *Langue* adalah sebagai suatu sistem lambang bunyi yang digunakan oleh sekelompok anggota masyarakat untuk berkomunikasi dan berinteraksi sesamanya, misalnya, bahasa Indonesia, bahasa Jawa, bahasa Sunda, bahasa Arab, bahasa Inggris, bahasa Perancis, dan sebagainya. *Parole* mengacu pada suatu ujaran atau tuturan yang bersifat konkret, yakni bahasa yang dituturkan atau yang dituliskan.

## Bahasa (*Langue*)

Saussure membedakan konsep *langue* (bahasa) dan *parole* (tuturan). Menurutnya, bahasa bersifat heterogen dan multibentuk yang secara sepintas tampak seperti realitas yang

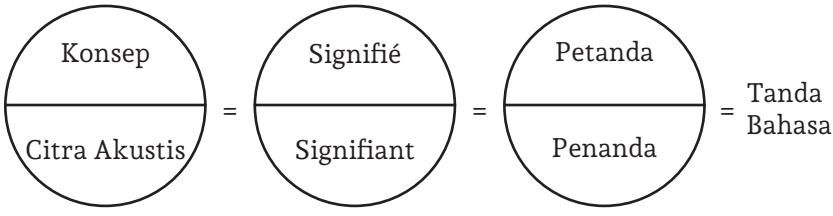
---

[27] Roland Barthes, *Petualangan Semiologi*, terj. Stephanus Aswar Herwinarko (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. vi-vii.

[28] Saussure, Ferdinand de, *Pengantar Linguistik Umum*, cet. ke-3, terj. Rahayu S. Hidayat, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), hlm. 25.

tidak bisa diklasifikasi, satuan yang tidak bisa dijelaskan, karena pada saat yang bersamaan bahasa merupakan realitas fisik, fisiologis, batin, individual, dan sosial. *Langue* merupakan dimensi sosial dan tidak ada orang yang dapat mengubah atau menciptakan kondisi ini. *Langue* adalah perjanjian bersama yang mutlak diterima jika orang ingin berkomunikasi. Sebagai sistem nilai, *langue* dibangun oleh sejumlah elemen yang tiap-tiap elemen memiliki kedudukan setara dalam hal tertentu dan sekaligus merupakan bagian dari fungsi yang lebih luas. Dalam fungsi yang lebih luas itu, terdapat nilai korelatif lain yang tersusun secara differensial.[29]

Objek linguistik yang konkret dan integral adalah *langue*. Namun, *langue* belum menjelaskan semua. Karena *langue* adalah khazanah tanda, objek linguistik yang konkret dan integral adalah tanda bahasa. Lebih lanjut Saussure menegaskan bahwa *langue* sebagai khazanah tanda bukan berarti *langue* merupakan daftar kata-kata. Menurutnya, tanda bahasa adalah menyatukan konsep dan citra akustik, bukan benda dan nama. Jadi, tanda merupakan wujud psikis dengan dua muka, yakni penanda dan petanda.[30] Hal tersebut dijelaskan dalam gambar berikut.




Gambar di atas memperlihatkan bahwa konsep adalah *signifié* (*signified*) atau petanda, sedangkan citra akustik adalah *signifiant* (*signifier*) atau penanda. Petanda dan penanda adalah

[29] Roland Barthes, *Elemen-Elemen Semiologi,*terj. Kahfie Nazaruddin (Yogyakarta: Jalasutra, 2012), hlm. 2.

[30] Saussure, Ferdinand de, *Pengantar Linguistik Umum*, cet. ke-3, terj. Rahayu S. Hidayat, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), hlm. 12.

bagian yang tidak terpisahkan dari tanda. Tanda bahasa ini merupakan wujud psikis karena ia tidak mempertimbangkan wujud dari *parole*. Saussure menandaskan bahwa pengkajian ilmiah terhadap wicara dapat dan harus dilakukan, tetapi kajian linguistik yang sebenarnya adalah kajian tentang *langue*. Apabila kajian *langue* telah diselesaikan, prinsip yang sama dapat diterapkan terhadap *parole*.[31]

Saussure menerangjelaskan bahwa citra akustik (*image acoustique*) berkaitan dengan ingatan atau kesan bunyi yang dapat didengar dalam khayal, bukan ujaran atau bunyi yang diucapkan. Manfaat pemakaian istilah "citra akustik" adalah komponennya jelas batasanya karena dapat digambarkan dengan tulisan yang cermat seperti fonem. Sementara itu, bunyi yang diujarkan bergantung pada penuturnya.[32]

Muka kedua dari tanda adalah konsep atau petanda. Konsep ini lebih abstrak daripada citra akustik. Dalam tanda bahasa, bila citra akustik diubah, berubah pula konsepnya. Demikian pula sebaliknya.[33] Pandangan Saussure ini tidak mengindahkan persoalan homonim sebagaimana dicanangkan dalam teori semantik. Dalam semantik, tidak selamanya citra akustik atau kata yang berbeda akan diikuti oleh perbedaan makna. Ada kata yang sama tulisan dan pengucapannya, tetapi berbeda makna. Misalnya, kata *bisa* dapat memiliki makna *dapat* atau *racun* bergantung pada konteks kalimatnya. Demikian juga sebaliknya, ada juga kata yang berbeda, tetapi memiliki makna yang cenderung sama yang dalam semantik disebut sinonim. Walaupun demikian, memang hampir tidak ada dua kata atau lebih yang memiliki makna yang sama persis karena pada dasarnya setiap kata memiliki rasa bahasa yang

---

31 Saussure, Ferdinand de, *Pengantar Linguistik Umum*, cet. ke-3, terj. Rahayu S. Hidayat, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), hlm. 12.

32 *Ibid.*, hlm. 13.

33 *Ibid.*, hlm. 13.

berbeda.

*Langue* merupakan bahasa sebagai objek sosial yang murni, sebagai seperangkat konvensi sistematik yang berperan penting dalam komunikasi. *Langue* merupakan institusi sosial yang otonom, yang tidak bergantung pada materi tanda-tanda pembentuknya. *Langue* sebagai sebuah institusi sosial sama sekali bukan tindakan dan tidak bisa dirancang, diciptakan, atau diubah secara pribadi karena *langue* merupakan kontrak kolektif yang harus dipatuhi bila ingin berkomunikasi.[34]

## Tuturan (*Parole*)

Ferdinand de Saussure menjelaskan bahwa *parole* adalah keseluruhan apa yang diujarkan orang. Dengan perkataan lain, *parole* adalah manifestasi individu dari bahasa, bukan fakta sosial.[35] Barthes menjelaskan bahwa *parole* pada dasarnya merupakan tindakan seleksi dan aktualisasi perseorangan.[36] Karena *parole* merupakan bagian dari bahasa yang sepenuhnya individual, ia dapat dipandang sebagai kombinasi yang memungkinkan penutur menggunakan kode bahasa untuk mengungkapkan pikiran pribadinya. Di samping itu, *parole* juga dapat dipandang sebagai mekanisme psikofisik yang memungkinkan subjek menampilkan kombinasi-kombinasi tadi. Aspek kombinatif ini mengimplikasikan bahwa *parole* tersusun dari tanda-tanda yang identik dan senantiasa berulang.[37]

---

34 Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Cet. ke-5 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013), hlm. 51-52.

35 Saussure, Ferdinand de, *Pengantar Linguistik Umum*, cet. ke-3, terj. Rahayu S. Hidayat, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), hlm. 6.

36 Roland Barthes, *Elemen-Elemen Semiologi,*terj. Kahfie Nazaruddin (Yogyakarta: Jalasutra, 2012), hlm. 3-4.

37 Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Cet. ke-5 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013), hlm. 52.

## Perbedaan dan Dialiektika *Langue* dan *Parole*

Saussure membedakan *parole* dan *langue*, yakni (1) *parole* merupakan perbuatan bertutur yang bersifat perorangan, bervariasi, berubah-ubah, dan mengandung banyak hal baru, (2) pemerian *parole* bersifat tak terbatas karena banyak individu, (3) *parole* bukanlah sesuatu yang kolektif, semua perwujudannya bersifat sesaat, pengungkapannya bersifat sesaat dan heterogen, dan merupakan perilaku pribadi, (4) *langue* adalah pola kolektif, dimiliki oleh semua penutur, (5) *langue* berada dalam bentuk keseluruhan kesan yang tersimpan dalam otak setiap orang yang hampir menyerupai kamus yang dibagikan kepada setiap orang sehingga *langue* ada pada setiap orang dan sama untuk semua orang, tepai ia tidak terpengaruh oleh kemauan para penyimpannya, (6) *langue* adalah produk sosial dari kemampuan bahasa dan sekaligus merupakan keseluruhan konvensi yang dipengaruhi oleh kelompok sosial untuk memungkinkan mempergunakan kemampuan itu, (7) *langue* adalah pasif, sedangkan *parole* adalah aktif, dan (8) *langue* adalah perangkan konvensi yang diterima, siap dipakai, yang merupakan warisan dari penutur terdahulu.[38]

Jika *langue* mempunyai objek studi sistem atau tanda, *parole* adalah *living speech*, yaitu bahasa yang hidup atau bahasa sebagaimana terlihat dalam penggunaannya. Bila *langue* bersifat kolektif dan pemakaiannya ²tidak disadari² oleh penggunanya, *parole* lebih memerhatikan faktor pribadi pengguna bahasa. Kalau unit dasar *langue* adalah kata, unit dasar *parole* adalah kalimat. Jika *langue* bersifat sinkronik dalam arti tanda atau kode itu dianggap baku sehingga mudah disusun sebagai suatu sistem, *parole* dianggap bersifat diakronik yang artinya sangat terikat oleh dimensi waktu pada saat terjadi pembicaraan.[39]

---

[38] Saussure, Ferdinand de, *Pengantar Linguistik Umum*, cet. ke-3, terj. Rahayu S. Hidayat, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), hlm. 8-9.

[39] Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Cet. ke-5 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013),

Istilah *langue* dan *parole* hanya dapat dipahami bila keduanya saling dihubungkan karena tidak ada *langue* tanpa *parole* dan tidak ada *parole* tanpa *langue*. Oleh karena itu, *langue* dan *perole* berada dalam tautan yang seutuhnya timbal-balik. *Langue* merupakan kumpulan dari seluruh tuturan perseorangan. *Langue* tidak sempurna kecuali jika terwujud dalam masyarakat tutur. Seseorang tidak dapat menangkap tuturan, kecuali jika tuturan tersebut berada dalam suatu bahasa. Namun sebaliknya, bahasa dimungkinkan hanya berawal dari tuturan. Secara historis, fenomena tuturan selalu mendahului fenomena bahasa. Dengan perkataan lain, tuturanlah yang menghasilkan bahasa. Secara genetik, bahasa terbentuk dalam diri individu melalui proses belajar dari tuturan orang-orang sekitar. Seseorang tidak mengajarkan tata bahasa, yang merupakan bagian dari bahasa, kepada bayi. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa bahasa sekaligus merupakan produk dari dan sarana untuk bertutur. Hubungan bahasa dan tuturan bersifat dialektis.[40]

## Penutup: *Langue* dan *Parole* dalam Semiotika

Seperti yang telah dipaparkan di atas bahwa istilah *langue* dan *parole* merupakan istilah yang digunakan Ferdinand de Saussure untuk linguistik. Namun Barthes juga menggunakan istilah tersebut dalam analisis semiotikanya walaupun ia mengakui bahwa penggunaan kedua istilah tersebut mengalami perubahan. Pada analisis linguistik, tidak satu pun masuk ke ranah *langue* jika belum digunakan dalam ranah *parole*. Demikian juga sebaliknya, *parole* akan mustahil memenuhi fungsi komunikasi bila tidak berasal dari *langue*. Dalam teori Saussure, suatu *langue* yang tanpa *parole* adalah tidak mungkin.

---

hlm. 51.

[40] Roland Barthes, *Elemen-Elemen Semiologi* terj. Kahfie Nazaruddin (Yogyakarta: Jalasutra, 2012), hlm. 2-5.

Namun dalam semiotika, tidak selamanya *parole* hadir sebagai bagian dari *langue*. Demikian pula terkadang *langue* ada tanpa *parole*. Artinya, dalam analisis linguistik hubungan *langue* dengan *parole* berkelindan. Namun, dalam analisis semiotika hubungan antara *langue* dan *parole* adalah parsial. Maksudnya, dalam beberapa fakta akan menjadi bagian dari *langue* dan beberapa fakta lainnya menjadi kategori *langue*. Barthes memberi contoh hubungan antara *langue* dan *parole* dalam sistem busana, sistem makanan, sistem mobil, sistem perabot rumah, dan sistem kompleks (komunikasi massa).[41]

[41] *Ibid.*, hlm. 16-26.

# SASTRA DAN SEJARAH

Dr. Moh. Kanif Anwari

Tulisan ini didedikasikan untuk dan diilhami oleh Pak Machasin (selanjutnya akan ditulis PM) yang, menurut penulis, hidup dalam dua dunia, sastra dan sejarah. Beliau adalah alumni Bahasa dan Sastra Arab tetapi karir keilmuannya dilabuhkan di Jurusan Sejarah Kebudayaan Islam. PM bagi penulis adalah guru, pembimbing, dan motivator sejak penulis bertemu beliau tahun 1990 silam. Pertama, layaknya seorang guru, PM telah banyak mencontohkan bagaimana mengajar yang bisa merangsang mahasiswa untuk terus belajar. Sekalipun belum ada silabi atau rencana perkuliahan semester seperti saat ini, PM terlihat betul telah mempersiapkan setiap materi yang akan diajarkan di kelas. Terbukti dengan disusunya diktat yang penulis ingat betul saat itu masih menggunakan mesin ketik manual dan digandakan dengan mesin sheet, belum photo copy. Dari sini penulis mulai mengenal banyak cara pengutipan, penulisan

footnote, dan penerjemahan bahasa Arab ke bahasa Indonesia. Di samping itu, PM termasuk dosen yang rajin berkunjung ke perpustakaan sekalipun ruang perpustakaan berada di ujung Utara Gedung Fakultas Adab, lokasi yang relatif jauh dari ruang dosen yang berada di ujung Selatan. Penulis sering melihat PM keluar masuk perpustakaan dengan hampir tidak pernah tidak membaca sekalipun sambil berjalan sehingga beliau terkesan tidak ramah, bersahabat, atau *friendly*.

Kedua, sebagai pembimbing disertasi penulis, PM banyak memberikan solusi terhadap problem material, formal, maupun teknis sehingga disertasi penulis bisa terselesaikan sekalipun dengan terpaksa. PM mampu membuat persoalan yang bagi penulis itu rumit dan sulit menjadi simple dan mudah. Saran dan masukan beliau mudah untuk dilaksanakan karena memang solutif. Bila menyarankan bacaan langsung memberikan referensi yang beliau maksud. Bila menyarankan metodologi beliau langsung mengilustrasikan penerapannya. Beliau juga sangat teliti terhadap aspek penulisan dimana saran terhadap penulisan beliau berikan tidak saja paragraph per paragraph atau kalimat per kalimat melainkan kata per kata bahkan huruf per huruf terutama yang menyangkut trasliterasi. Yang paling penting lagi adalah bagaimana PM mengawal penulis dalam menyelesaikan disertasi ini dimana beliau hampir setiap hari mengkontrol progress penyelesaiannya dengan satu pertanyaan "Sampai mana, mas?". Satu pertanyaan yang sulit penulis temukan jawabannya kecuali "selesai". Dari sini penulis belajar bagaimana menjadi pembimbing sejati bagi mahasiswa. Penulis melihat bahwa PM memposisikan pembimbing bukanlah suatu kewajiban melainkan suatu amanat.

Ketiga, sebagai dosen yang dari segi jenjang karier sudah mentok PM banyak memotivasi penulis untuk terus belajar dan menjalani karir akademik hingga tuntas. Hal ini setidaknya

ditunjukkan dengan beberapa kali mengingatkan penulis untuk mempublikasikan pemikiran yang ada di disertasi agar terwujud kemanfaatannya bagi masyarakat luas. Tentang minat belajar yang tidak pernah pupus ditunjukkan oleh PM dengan permintaan sharing pemanfaatan teknologi informasi terutama terkait penggunaan notebook di mana beliau tidak pernah bosan untuk menginformasikan problem-problem aplikatif dan teknis yang beliau temukan, baik hardware maupun *software*. Menurut penulis, PM termasuk dosen yang tidak pernah tidak mengikuti perkembangan teknologi informasi sehingga terhindar dari label dosen yang gaptek.

Menempatkan sastra dan sejarah dalam satu wilayah kajian merupakan tantangan tersendiri dalam dunia akademik.[1] Hal ini mengingat bahwa baik sastra maupun sejarah memiliki karakternya sendiri-sendiri, di mana bila sastra itu berada pada ranah imajinasi, reproduksi peristiwa, dan estetika maka sejarah berada pada ranah rasio, fakta, dan logika. Sastra dianggap sebagai bentuk artistik sementara sejarah memposisikan dirinya sebagai fakta sehingga, menurut Mark Wollacott,[2] gagasan kembar tentang fakta dan hiburan seringkali terjalin dalam sastra dan sejarah untuk menghasilkan fiksi sejarah dan non-fiksi naratif.[3]

---

1 Kemajuan studi sastra Arab dalam tiga puluh tahun terakhir adalah re-disciplinization: peningkatan identifikasi dengan studi sastra pada umumnya. Orientalisme Tradisional (dan, dalam pengertian ini, telah diambil alih oleh studi wilayah) adalah pendekatan interdisipliner. Para praktisinya melompat-lompat dengan gembira di antara linguistik, filsafat, sejarah, dan spesialisasi akademis lainnya. Orientalis terbaik abad kesembilan belas, seperti Ignaz Goldziher, sangat ahli dalam filologi, sastra, dan analisis fenomena keagamaan. Di abad kita sendiri, seorang tokoh seperti H. A. R. Gibb dapat menulis, misalnya, studi tentang Saladin dan sejarah sastra Arab. Atau, baru-baru ini, Franz Rosenthal telah menulis berbagai topik seperti humor, historiografi, dan filsafat. Lihat, Fedwa Malti-Douglas, "The Revolution In Arabic Literary Studies" dalam *Al-'Arabiyya*, 1987, Vol. 20, No. 1/2 (1987), hlm. 271.

2 Tentang Wollacott, lihat https://mwwollacott.com/about/

3 https://www.infobloom.com/what-is-the-connection-between-literature-and-history.htm, diakses Jum'at, 16 Juli 2021, pkl. 16.53 WIB.

Sejarah sendiri mengalami pergeseran konseptualnya. Mula-mula sejarah dikonsepkan sebagai cerita masa lalu dan kebangkitannya sekali lagi. Sejarah kemudian dikonsepkan dengan kepandaian masa kini dengan materi dan memori masa lalu dan imajinasi dan kemungkinan masa yang akan datang. Sejarah yang semula merupakan konstruksi narasi social bergeser ke suatu narasi yang dibangun oleh kerja social. Menurut Raymond Aron (1905-1983), sebagaimana dikutip oleh 'Abd al-Salam al-Su'aydi, sejarah adalah narasi tentang orang-orang mati yang diceritakan oleh orang-orang yang hidup.[4] Sejarah juga merupakan revolusi orang yang masih hidup untuk membebaskan masa kini mereka dari sejarah dan cerita orang-orang yang sudah mati. Sejarah tidak membuat proyek ganda, yakni studi bagaimana tangan orang yang mati itu bagi sejarah akan mengaitkan kemampuan berfikir dan menulis para sejarawan. Inilah, pembebasan tangan orang hidup yang menyejarah dari tangan orang mati yang terbelenggu kebebasannya, membebaskan sejarah dari keberadaanya yang (hanya) "momen terkubur" menuju sejarah yang membuka ruang-ruang lebar untuk memeriksa batas pandangan social, filsafat, dan semiotika yang terkubur dalam usaha-usaha terdahulu untuk menarasikan masa lalu. Ibnu Khuldun adalah orang yang mula-mula memunculkan perubahan ini.

Sastra dan sejarah manakala telah menyatu menjadi satu disiplin tersendiri ternyata masih menyisakan persoalan utamanya apakah sejarah sastra itu termasuk disiplin modern (baru) atau klasik (lama). Ini bermula dari perbedaan konsep modern di kalangan penulis Barat dan Timur/Arab terkait dengan kapankah modern itu bermula. Para penulis Barat mentasbihkan bahwa awal mula modern itu adalah awal abad 19 berdasarkan momentum ekspedisi Napoleon ke Mesir

[4] "Jadaliyyat al-Tarikh wa 'l-Hadarah", lihat https://fikrwanakd.aljabriabed.net/n34_09saidi.htm, diakses 18 Juli 2021, pkl. 09.00 WIB.

tahun 1897. Sementara para penulis Timur/Arab meyakini bahwa modernitas bangsa Arab itu tergapai pada masa dinasti 'Abbasiyyah di mana puncak kejayaan peradaban bangsa Arab telah terwujud saat itu. Abad ke-13. Modernitas[5] bangsa Arab yang biasa disebut nahdah berhasil merumuskan identitas nasionalis dan memprakarsai kemajuan social dengan melembagakan reformasi budaya dan politik modern.

Tulisan singkat ini hendak mengkritisi sastra dan sejarah serta hubungan keduanya dengan memfokuskan kajian pada apa itu sastra dan sejarah serta bagaimana kedua disiplin itu saling terkait.

## Sastra

Banyak perspektif untuk mendefinisikan sastra mengingat bahwa sastra adalah salah satu obyek kajian ilmiah modern. Batasan-batasan yang sudah ada berangkat dari kekinian karena sastra merupakan obyek pengetahuan modern yang telah diletakkan oleh para pengarang dalam karya-karya mereka. Di sisi lain, batasan tersebut berangkat dari berbagai macam posisi dalam sejarah mengingat bahwa kata sastra itu merupakan sejarah panjang yang makna-maknanya diketahui bermacam-macam dan bergeser baik meluas maupun

[5] Sejarawan sastra cenderung berfokus pada dorongan untuk mengubah bahasa Arab yang begitu lazim di kalangan penulis nahdawi—keinginan untuk menyederhanakannya dan mengubahnya untuk mengakomodasi jenis prosa modern yang mereka kaitkan dengan modernitas. Setiap sejarah kesusastraan pada periode itu menggambarkan kepedulian para penulis dan intelektual untuk menciptakan idiom bahasa Arab yang dapat berpartisipasi dalam percakapan yang terjadi di dunia ilmiah modern, seperti yang mereka rasakan dalam konteks Eropa Barat. Penerjemahan memainkan peran sentral dalam menciptakan arena pengetahuan baru ini. Di satu sisi, itu adalah ruang di mana individu dapat mengartikulasikan idiom Arab lebih dekat dengan ritme dan gaya yang mereka temukan dalam bahasa Eropa yang mereka temui. Seseorang bisa "melepaskan diri" dengan memperkenalkan perangkat sastra, sosial, dan linguistik dalam terjemahan yang tidak terbayangkan dalam teks sastra Arab asli pada saat itu. Spencer Scoville, "Translating Orientalism into the Arabic "Nahda"" dalam *Alif: Journal of Comparative Poetics*, 2018, No. 38, hlm. 13.

menyempit. Terjadilah perdebatan tentang batasan-batasan sastra ini yang terus menerus.

Sastra dalam batasan umumnya mencakup seluruh fenomena pemikiran yang menyibukkan manusia dan di dalamnya mereka/manusia meninggalkan tulisan. Oleh karenanya, kebudayaan bahasa bagi mereka disusun dari puisi dan prosa. Puisi terdiri dari beragam tema, yaitu pujian, ratapan, kerinduan, kebanggaan, dan antusiasme. Sementara prosa, menurut Jurji Zaydan (1861–1914) terdiri dari sejarah, sastra, fiqih, filsafat, dan ilmu pengetahuan dengan berbagai ragamnya.[6] Kebudayaan bahasa, menurut Ahmad Hasan Zayyat (1885-1968), juga meliputi semua penelitian ilmiah dan disiplin sastra sehingga tercakup di sini segala yang dihasilkan oleh olah batin dan pikir para pakarnya dan kontribusi para pengarang/penulis dan penyair.[7]

Baik Zaydan maupun Zayyat di atas terlihat sama-sama melihat bahwa sastra di sini adalah teks. Keduanya memandang bahwa sastra adalah suatu dokumen yang memberitakan masa lalu manusia baik tentang kemajuan maupun kemunduran mereka. Oleh karena nilai tertinggi dalam pandangan manusia terdapat pada teks-teks yang mereka tinggalkan, tanpa terkecuali, mereka menyamakan antara saintis, *fuqaha* (ahli hukum agama), filosof, dan sastrawan. Semua mereka ini dijadikan sebagai saksi atas persoalan manusia dalam ranah sosial dan individual dan hubungan mereka dengan hari ini dan hari esok mereka.

Sekalipun kedua "Zay" ini sama-sama mengapresiasi dokumen/teks sebagai saksi kehidupan manusia namun tampak sedikit perbedaan diantara keduanya. Jika Zaydan lebih

6 J. Zaydan, *Tarikh Adab al-Lughaah al-'Arabiyyah*, J.1 (Kairo: Mu'assat Hindawiy li 'l-Ta'lim wa 'l-Saqafah, 2012), hlm. 17.

7 Ahmad Hasan Zayyad, Tarikh al-Adab al-'Arabiy (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1993), hlm. 8.

general dalam menjadikan teks masa lalu sebagai representasi kehidupan di semua bidang, Zayyat terlihat lebih parsial dalam memperlakukan teks tersebut. Persisnya, Zaydan menjadikan semua peninggalan teks dan semua profesi menjadi obyek sejarah saat mana Zayyat hanya memilih puisi-prosa beserta penyair dan prosaisnya sebagai obyek sejarah. Zaydan memilih semua pengetahuan beserta pelakunya menjadi obyek sejarah sementara Zayyat hanya memilih puisi dan prosa saja.

Secara khusus, kata sastra (*adab*) mengalami pergeseran batasan karena konteks sosial yang melingkupinya. Sebelum mengacu pada makna puisi dan prosa sebagaimana berlaku saat ini sastra digunakan untuk menunjuk arti undangan makan, dimana orang kemudian mempersiapkan dirinya sedemikian rupa untuk menghadiri undangan tersebut mulai dari penampilan hingga hal-hal yang terkait dengan saat jamuan makan itu berlangsung. Pada masa kemunculan Islam, makna sastra meluas kepada hal-hal yang terkait dengan tata susila hal mana pada masa Jahiliyah kaidah kesopanan, tata susila ini, belum diperhatikan. Beranjak ke masa Umawiyah, sastra merujuk pada pengajaran dimana para khalifah saat ini memiliki tradisi untuk memprifatkan putra-putranya kepada ahli agama dan keterampilan, guru. Di sini pula para putra khalifah tersebut belajar ilmu pengetahuan, bahasa, dan sastra Arab sehingga sastra kali ini merupakan kontras dari ilmu pengetahuan agama, fiqih, hadis, dan tafsir al-Qur'an.

Selanjutnya, masa Abbasiyah merupakan masa dimana sastra memiliki makna puisi dan prosa dimana banyak para pengarang seperti Ibnu Muqaffa, al-Jahid, dan lain-lain menamai karya-karyanya dengan sastra.[8] Kemudian pula, makna sastra pada masa ini digunakan pula untuk menyebut pengetahuan-pengetahuan selain ilmu-ilmu agama yang telah

[8] Misalnya: *al-Bayan wa 'l-Tabyin*, *al-Hayawan*, *al-Kamil fi 'l-Lughah wa 'l-Adab*, dll.

mengangkat keberadaan manusia baik secara social maupun budaya. Misalnya, linguistik, sejarah ilmu sihir, kimia, matematika, komunikasi, dan perdagangan.[9] Masa modern merupakan masa yang mengapresiasi sastra menjadi apa saja yang ditulis menggunakan bahasa, baik itu sain, filsafat, atau sastra murni. Setiap yang dihasilkan oleh akal dan emosi adalah sastra. Sastra murni, secara khusus, tidak saja dimaksudkan sebagai ekspresi salah satu makna diantara banyak makna melainkan juga makna estetis dimana estetika tersebut bisa mempengaruhi emosi pembaca dan pendengar seperti dalam karya puisi dan prosa, orasi, peribahasa, cerita-cerita, dan drama.[10]

## Sejarah

Pemahaman umum tentang sejarah biasanya mengacu pada ingatan manusia tentang pengetahuan, pengalaman, atau peristiwa yang dibentuk dan telah terjadi pada masa lalu mereka. Hanya saja, pemahaman ini masih menyisakan sejumlah pertanyaan apakah pengetahuan, pengalaman, dan peristiwa historis tersebut merupakan suatu keyakinan dan pengetahuan nyata atau hanya sebatas hipotesa spekulatif saja. Bila pun pengatahuan tersebut sudah menjadi historis apakah itu obyektif atau subyektif. Obyektif karena benar-benar memenuhi syarat ilmiah sebuah ilmu pengetahuan. Subyektif karena sejarawannya mengikutsertakan ideologi dan kecenderungan-kecenderungan pribadi di dalam sejarah.

Oleh karenanya hampir tidak ditemukan batasan yang mandiri tentang sejarah selain mana batasan-batasan itu terkait dengan disiplin-disiplin lain. Ibnu Khuldun (1332-1406), mislanya, membatasi sejarah dengan ilmu yang luhur

[9] Ibnu Khuldun termasuk ulama yang menggunakan sastra untuk menyebut seluruh pengetahuan agama dan selainnya, khususnya Balaghah dan linguistic Arab.

[10] http://www.saqya.com/شوقي-ضيف،-والتطور-الدلالي-لكلمة-الأدب/

orientasinya, banyak manfaatnya, mulya tujuannya karena sejarah memberi tahu manusia tentang masa lalu umat dan perilaku mereka, nabi-nabi dan perjalanan hidup mereka, raja-raja di negaranya dan politik mereka sehingga orang yang rindu mencintai perjalanan tersebut bisa mengikuti dengan penuh manfaat baik dalam urusan agama maupun dunia.[11] Dari sini, Ibn Khuldun melihat ada dua dimensi dalam sejarah, yaitu agama yang lebih sebagai representasi batin, dan dunia sebagai representasi lahir. Bila dimensi lahir hanya merupakan berita-berita yang dinuqil dari masa lalu maka dimensi batinnya merupakan pandangan akal dan pembenarannya, argumentasi, dan (ilmu) pengetahuan tentang bagaimana terjadinya peristiwa.[12] Terlihat di sini, bahwa Ibnu Khuldun lebih mengunggulkan dimensi batin sejarah dengan memunculkan ilmu dan berbagai ciri keilmuan di dalamnya.

Maka merupakan suatu kekeliruan, menurut Ibn Khuldun, manakala sejarawan itu hanya menukil cerita dan fakta saja, baik itu sedikit maupun banyak, tanpa memaprkan sumber/asalnya, tidak menganalogikan dengan cerita atau fakta sejenisnya, tidak menyelidiki dengan standar pengetahuan dan melihatnya sebagai ciri alam. Sejarah sejatinya merupakan pengetahuan yang bersandar pada rasio, observasi, dan argumentasi sehingga sejarah dinamai dengan pengetahuan rasio dan tidak bisa hanya dengan menukil.[13]

Senada dengan Ibn Khuldun, Henry Enry Marrow (1904-1977) sebagaimana dikutip oleh Muhammad al-Maghrawi, menegaskan bahwa sejarah adalah pengetahuan ilmiah tentang masa lalu sehingga penting menurutnya diidentifikasi mana pengetahuan yang dianggap sejarah dan mana yang bukan.

---

11 Lihat, Ibn Khuldun, Muqaddimah (Damaskus: Daru Ya'rab, 2004), hlm. 92.

12 *Ibid.*

13 *Ibid.*

Pengetahuan tidak dianggap sejarah manakala: 1) cerita masa lampau manusia; 2) karya sastra yang tujuannya menceritakan masa lampau; 3) penelitian dan studi karena keduanya merupakan media saja; 4) asimilasi yang salah; 5) utopia; 6) sejarah imajinatif; 7) mitos dan tradisi bangsa serta cerita-cerita pedagogis. [14]Sementara pengetahuan dianggap sejarah manakala memenuhi kriteria: 1) pengetahuan masa lampau manusia; 2) karya yang memiliki karakter ilmiah; 3) strukturnya sudah lengkap di akal sejarawan sebelum kodifikasinya; 4) sejarah merupakan pengetahuan; 5) hasil-hasil yang diperoleh melalui penelitian; 6) sejarah terbatas dengan kenyataan yang mampu untuk dicover; 7) pengetahuan yang benar dan nyata; 8) sejara merupakan karya kesungguhan yang paling banyak ketajaman dan sistematika; 9) sejarah merupakan pengetahuan ilmiah yang terbentuk dari masa lampau.[15] Tampak di sini bahwa sejarah itu menjadi pengaetahuan ilmiah jika sejarawannya mendasarkan kajiannya pada metode yang tajam yang menyelematkan sejarah dari segala ciri yang tidak bisa dianggap sebagai sejarah.

'Abd al-Lah al-'Urawiy (2005) memaksudkan sejarah lebih menekankan kepada sejarawan sehingga obyeknya bukanlah sejarah itu sendiri melainkan sejarawan. Sejarah sebagai produk bukan sejarah sebagai kumpulan peristiwa masa lampau. Jadi, dalam sejarah yang didiskripsikan adalah apa yang terjadi dalam pikiran orang yang berbicara tentang realitas-realitas masa lampau dari perpektif tertentu, yang dibatasi oleh keahlian orang tersebut di dalam masyarakatnya. Sehingga di dalam membatasi sejarah akan mencakup berbagai persolan, mulai cara hingga tujuan dan gaya hingga bentuk. Hanya saja ada satu hal yang tidak bisa diperdebatkan oleh

[14] https://www.philoclub.net/مفهوم-تاريخ-محور-المعرفة-التاريخية/

[15] *Ibid*.

seseorang, yaitu keberadaan profesi sejarawan.[16]

Secara umum, sejarah dapat dihipotesakan dengan sekumpulan kondisi yang diketahui oleh alam hingga saat ini. Sejarah yang terselamatkan adalah sekumpulan kejadian yang akan diketahui oleh sejarawan pada saat ini. Sejarawan di sini merupakan representasi pandangan bagi seluruh keahlian yang mewujudkan generasi-generasi sejarawan.[17]

Masih mengapresiasi masa lampau, 'Abd al-Salam al-Su'aidiy mengemukkan pandangan Collingwood (1889-1943) bahwa sejarah merupakan masa lampau yang diteliti oleh sejarawan dengan melihat masa lampau itu bukan sebagai sesuatu yang mati melainkan merupakan sesuatu yang senantiasa hidup pada masa kini. Atau, menggunakan bahasanya Paul Veynne (1930-1999), sejarah merupakan aktifitas intelek/akal yang dilakukan oleh sejarawan, masa lampau yang dihidupkan dan dihadirkan oleh sejarawan.[18]

Bagaimana pun membatasi pengertian sejarah merupakan hal yang tidak ada batasnya selama kehidupan manusia masih berlangsung. Namun demikian, batasan-batasan di atas menunjukkan bahwa sejarah bagi kehidupan manusia tidak lebih dari dua makna. Pertama, sejarah muncul dari keyakinan masa lampau yang memuat sekumpulan peristiwa baik yang diketahui maupun tidak diketahui. Kedua, makna sejarah terbatas pada proses kodifikasi peristiwa-peristiwa masa lampau yang sudah diketahui melalui penelitian. Yang terkhir ini lebih dekat kepada makna asli sejarah yang dari bahasa Yunani, yaitu penelitian dan penyelidikan.[19]

---

16 'Abd 'l-Lah al-'Urawiy, *Mafhum al-Tarikh*. Cet. IV (Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-'Arabiy, 2005), hlm. 17.

17 *Ibid.*, hlm. 34. Tentang siapa itu sejarawan, lihat, *Ibid.*, hlm. 42-44.

18 https://fikrwanakd.aljabriabed.net/n34_09saidi.htm. Lihat juga, Cristin Nassar, *al-Insan wa 'l-Tarikh* (Lubnan: Jurs Burs, 1991), hlm. 161.

19 Lihat, https://www.etymonline.com/search?q=history.

## Sejarah Sastra Arab

Diskusi tentang sejarah sastra merupakan pengembangan lebih jauh konsep sejarah bagi bangsa Arab dimana para pakar lama mereka mensiplifikasikan sejarah itu hanya tentang orang-orang yang menyusun karya-karya umat terdahulu, tentang raja dan kerajaan, perjanjian dan negara. Sementara bagi pakar kontemporer mereka, sejarah mengalami elaborasi dan pengembangan sedemikian rupa melalui penyandingkan dan pendialogkan serta kritik dengan disiplin-disiplin lain seperti antropologi, sosiologi, dan disiplin lainnya.

Kritik tersebut selanjutnya dianggap sebagai suatu gerakan pemikiran yang menyertai berbagai alternatif (pemikiran) hingga ke dataran sejarah politik dan sejarah social. Kritik di sini lebih sepadan dengan penguatan atau penolakan. Oleh karena itu, tidak ada kritik yang tidak muncul dari keraguan dalam konsep-konsep universal dan kebencian terhadap postulat yang absolut. Kritik sejati tidak terwujud selain dengan menolak negosiasi, negosiasi kelompok, kemaslahatan tertentu, penghentian penjajahan, kebiasaan pemikiran tradisional. Tetapi, tidak sampai pula dikatakan bahwa kritik itu menghilangkan efektifitasnya pada tujuan dalam waktu singkat untuk melandasi jalan keyakinan. Dalam konteks ini, termasuk tranformasi, studi sejarah memulai menggerakkan antara ruang narasi sejarah dan ruang pemikiran sejarah sehingga sejarah yang baru adalah sejarah yang mengisolasi pengetahuan, estetika, dan kebenaran melalui pengasingan sejarah pada umumnya.

Dalam gerakan kritik pemikiran, dualisme sastra dan sejarah benar-benar telah terjadi, seperti dua dimensi yang terpisah, dan terjadi pemisahan instrumen keduanya sehingga sastra tidak lagi menjadi dimensi Balaghah sebagaimana sejarah tidak lagi menjadi lahan ilmu pengetahuan. Sebagaimana di

dalam sastra terdapat ilmu pengetahuan maka di dalam sejarah pun terdapat Balaghah dan fiksi. Yang paling penting, sastra dan sejarah, keduanya merupakan jalan bagi imperialisme, sesuatu yang mengarah kepada berkumpulnya sastra dan sejarah sebagai lahan untuk kajian-kajian sejarah pasca kolonial dan pasca nasionalis, untuk membangun sejarah itu sendiri dalam kerangka pembangunan kebudayaan. Akan halnya keterkaitan sastra dan sejarah, menurut Malik al-Rimawi, merupakan terbukanya hubungan untuk mendalami kehidupan masyarakat, pendalaman yang terjadi pada narasi waktu sejarah dan sastra secara bersama, narasi sosial. [20] Bagi sejarah, pendalaman seperti ini merupakan penyelesaian bagi krisisnya sehingga mayoritas sejarawan dan sosiolog saling menjalin hubungan hingga sampai pada batas sejarah, di satu sisi dan sosiologi pada sisi lain. Krisis itu terselesaikan manakala keduanya, sejarah dan sosiologi, saling membuka diri antara satu dan yang lainnya, sosiologi berperan agar sejarah lebih mendalam secara arkeologis sementara sejarah berperan agar sosiologi lebih kontekstual secara waktu dan lebih dinamis.

Model kritik pertama terhadap hubungan sastra dan sejarah ini dapat ditemukan pada karya Jurji Zaydan, Mustafa Sadiq al-Rafi'i (1880-1937), dan Ahmad Hasan Zayyat. Ketiga penulis ini menyandarkan karangannya pada penukilan dari para pendahulu dan membutuhkan pada kritik. Hal ini kembali kepada pemikiran bahwa para pendukung model ini memahami sejarah dengan pemahaman linguistik,[21] yakni

[20] http://qattanfoundation.org/sites/default/files/u2/ltrykh_w_ldb_26_012.pdf.

[21] Sama seperti filologi abad kesembilan belas menerima dorongan dari linguistik historis pada zamannya, kritik sastra keduanya adalah anak dari linguistik strukturalis (walaupun sering secara tidak langsung perkembangan seperti antropologi strukturalis dan semiotika). Seperti yang dinyatakan dengan fasih oleh formalis Rusia Iouri Lotman, masalah tanda dan penandaan yang dibayar dengan bunga yang besar menjadi ciri budaya paruh kedua abad kedua puluh. Selanjutnya, ketika batas-batas disiplin menjadi semakin cair, ilmu-ilmu wacanalah yang telah paling umum, mempengaruhi bidang-bidang mulai dari sejarah intelektual hingga antropologi. Lihat, Fedwa Malti-Douglas, "The Revolution In Arabic Literary

pemilihan waktu sehingga tujuan mereka bergeser untuk menentukan peristiwa, membatasi waktu kejadiannya sebagai usaha untuk mengetahui awal peristiwa. Sejarah, bagi mereka ini, merupakan garis waktu yang di dalamnya kejadian-kejadian tersebut mengambil satu tempat ke lainnya. Mereka ini berusah untuk memperkenalkan para perintis yang telah menciptakan seni sastra atau makna-makna yang unik dan permulaan kemunculan ilmu-ilmu pengetahuan. Dalam hal ini, al-Ra'fi'i misalnya mengatakan tentang sejarah sastra Andalus bahwa permulaan ilmu pengetahuan itu adalah fiqh.[22] Zaydan juga menyebutkan bahwa perkumpulan ilmiah yang pertama-tama di Siria adalah *al-Jam'iyyah al-Suriyyah*.[23] Di sisi lain ia juga menyebutkan bahwa orang yang mula-meula menulis drama adalah Marun al-Naqasy (1817-1855).[24]

Kecenderungan keuda model hubungan ini adalah para pendukungnya menyandarkan karya-karya mereka pada karya-karya pengarang sebelumnya dengan hanya menukil tanpa ada editing. Pendukung model ini cenderung membenarkan semua yang ada pada karya pendahulunya. Jika pun menemukan suatu persolan, pendukung model ini memecahkannya dengan rasio, mereka sengaja membebaskan daratan bangsa Arab dari aib dengan membandingkan dan menggantungkan persoalan itu kepada bangsa lain di sebagian periode sejarahnya dengan prasangkaan. Ini sebagaimana ditunjukkan oleh Zaydan tentang penolakannya terhadap adanya khurafat bagi bangsa Arab. Khurafat, menurutnya, bukanlah ciri orang-orang Timur sebagaimana tuduhannya orang-orang Eropa melainkan diterima oleh seluruh umat pada

---

Studies" dalam *Al-'Arabiyya* , 1987, Vol. 20, No. 1/2 (1987), hlm. 271.

22 Lihat, *Tarikh Adab al-'Arab* .J.III (Kairo: Mu'assatu Hindawi li 'l-Ta'lim wa 'l-Saqafah, 2012), hlm. 871.

23 Lihat, *Tarikh al-Adab*, J.IV, hlm 139.

24 *Ibid.*, hlm. 168.

fase kecenderungan untuk menceritakan hal-hal yang aneh.[25]

Model ketiga adalah hubungan sastra dan sejarah yang dimuculkan oleh Taha Husayn yang melihat sumber dan rujukan sejarah sastra Arab secara kritis yang mendasarkan kajian pada keragu-raguan dalam segala hal dan hanya diputuskan oleh rasio. Yang mula-mula diragukan oleh model ini adalah berita-berita yang dimuat oleh buku-buku para pengarang lama[26] karena mereka membutuhkan metode ilmiah yang membawa mereka kepada kebebasan, kevalidan, dan obyektifitas baik dalam mentrasnformasikan berita atau mentakwilkannya.[27] Melalui berita-berita dan riwayat-riwayat yang dikemukakan oleh para pengarang lama inilah masa lampau itu bisa diketahui sehingga karya sejarawan dalam konteks ini merupakan metode yang membicarakan dokumen-dokumen masa lampau dan menyempurnakan pengetahuannya. Metode inilah yang ditekankan oleh Taha Husayn (1889-1973) sebagaimana pandangannya terhadap sastra Arab. Sastra Arab merupakan salah satu sumber sejarah yang paling otentik jika diketahui bagaimana membaca, memahami, dan menundukkannya pada metode penelitian ilmiah.[28] Karya sejarah di sini, menurut Taha Husayn, mensyaratkan usaha sungguh-sungguh tersendiri yang menguak, menentukan, mewujudkan, dan mempelajari dokumen-dokumen baik secara umum maupun terperinci hingga siap digunakan oleh sejarawan sastra untuk menyimpulkan apa yang ada pada masa lampau secara persis, tidak bayangan.

Dari perspektif sejarawan, beberapa syarat karya sejarah yang dikemukakan Taha Husayn adalah: pertama, tidak mengotentikkan dokumen-dokumen awal dan banyak

---

[25] *Tarikh*... J.II, hlm. 299.

[26] *Fi 'l-Adab al-Jahili* (Kairo: Mathba'at Faruq, 1933), hlm. 66.

[27] *Ibid.*, hlm. 98.

[28] *Ibid.*, hlm. 319.

meragukan terhadap dokumen-dokumen berikutnya karena para periwayat dokumen itu sangat mungkin melakukan kesalahan, penambahan, atau pembuangan dokumen. Kedua, membebaskan diri dari keinginan dan tendensi tertentu pada saat menerima dokumen dan menyusun karangan karena sejarah dalam konteks ini adalah suatu diskripsi. Diskripsi harus terlepas dari pemikiran-pemikiran terdahulu dan keinginan-keinginan, terlepas dari aksioma. Ketiga, melewatkan fakta dalam penampakan kejadiannya hingga pada sebab-sebab dan alasan-alasannya, melakukan analisa mendalam hingga diketahui sebab-sebab yang membentuk dan mengenalkan fakta-fakta karena fakta itu bukanlah hipotesa melainkan terapan.

## Simpulan

Sastra memiliki batasan umum dan khusus. Batasan umumnya adalah seluruh fenomena pemikiran manusia dalam bentuk tulisan yang dihasilkan oleh kebudayaan bahasa. Secara khusus, sastra mengalami pergeseran batasan dari masa jahiliyyah hingga masa-masa sesudahnya. Mula-mula sastra bermakna undangan makan, tata susila, pengajaran (*ta'lim*), kemudian puisi dan prosa. Terakhir, masa modern mengapresiasi makna sastra menjadi apa saja yang dihasilkan oleh akal dan emosi yang ditulis menggunakan bahasa, baik sain, filsafat, atau sastra murni.

Batasan sejarah sulit ditemukan secara mandiri mengingat batasan-batasan yang ada terkait dengan disiplin lain, selain sejarah. Batasan umumnya adalah ingatan manusia tentang pengetahuan, pengalaman, atau peristiwa yang dibentuk dan telah terjadi pada masa lampau. Batasan ini menyisakan persoalan tentang eksistensi pengetahuan, pengalaman, atau peristiwa itu sendiri apakah semuanya itu nyata atau hanya

hipotetis, obektif atau subyektif.

Hubungan sejarah dengan sastra mengandaikan adanya keterbukaan untuk mendalami kehidupan yang terjadi pada narasi sejarah dan sastra secara bersama. Setidaknya ada tiga model pendekatan hubungan antara kedanya. Pertama, linguistik. Model ini menjadikan studi sastra berdasarkan batasan-batasan waktu yang mengenalkan para tokoh awal dan permulaan kemunculan ilmu-ilmu pengetahuan. Kedua, transposisif yakni menyandarkan karya-karya mereka pada karya-karya pengarang sebelumnya dengan hanya menukil tanpa ada editing. Ketiga, metodis yakni melihat sumber dan rujukan sejarah sastra Arab secara kritis yang mendasarkan kajian pada keragu-raguan dalam segala hal dan hanya diputuskan oleh rasio. Di sini diperlukan kajian ilmiah.

## Referensi

Husayn, Taha. 1933. *Fi 'l-Adab al-Jahili.* Kairo: Mathba'at Faruq.

Khuldun, Ibn. 2004. *Muqaddimah.* Damaskus: Daru Ya'rab.

Malti-Douglas, Fedwa. 1987. "The Revolution In Arabic Literary Studies" dalam *Al-'Arabiyya*. Vol. 20, No. ½.

Nassar, Cristin. 1991. *al-Insan wa 'l-Tarikh.* Lubnan: Jurs Burs.

Scoville, Spencer. 2018. "Translating Orientalism into the Arabic "Nahda"" dalam *Alif: Journal of Comparative Poetics*. No. 38.

Al-'Urawiy, 'Abd 'l-Lah. 2005. *Mafhum al-Tarikh*. Cet. IV. Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-'Arabiy.

Zaydan, Jurji. 2012. *Tarikh Adab al-Lughaah al-'Arabiyyah*, J.1. Kairo: Mu'assat Hindawiy li 'l-Ta'lim wa 'l-Saqafah.

Zayyad, Ahmad Hasan. 1993. *Tarikh al-Adab al-'Arabiy*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

**Internet**

https://www.infobloom.com/what-is-the-connection-between-literature-and-history.htm, diakses Jum'at, 16 Juli 2021, pkl. 16.53 WIB.

Abd al-Salam al-Su'aydi, "Jadaliyyat al-Tarikh wa 'l-Hadarah", https://fikrwanakd.aljabriabed.net/n34_09saidi.htm, diakses 18 Juli 2021, pkl. 09.00 WIB.

http://www.saqya.com/شوقي-ضيف،-والتطور-الدلالي-لكلمة-الأدب/, diakses Jum'at, 16 Juli 2021, pkl. 16.53 WIB.

https://www.philoclub.net/مفهوم-تاريخ-محور-المعرفة-التاريخية/. diakses Jum'at, 16 Juli 2021, pkl. 17.04 WIB.

https://fikrwanakd.aljabriabed.net/n34_09saidi.htm. diakses Sabtu, 17 Juli 2021, pkl. 20.33 WIB.

https://www.etymonline.com/search?q=history. diakses Sabtu, 17 Juli 2021, pkl. 20.40 WIB.

http://qattanfoundation.org/sites/default/files/u2/ltrykh_w_ldb_26_012.pdf. diakses Sabtu, 17 Juli 2021, pkl. 21.25 WIB.

# BAGIAN 4:
# MUHAMMAD MACHASIN DI MATA PARA SAHABAT

# KERENDAHHATIAN PROF. MACHASIN

Bhikkhu Sri Pannyavaro, Mahathera

Perjumpaan atau lebih tepatnya persaudaraan saya dengan Prof. Machasin dimulai dari Institute for Inter-Faith Dialogue in Indonesia, Institut Dialog Antar-Iman di Indonesia (Institut DIAN/Interfidei), di Yogyakarta jauh sebelum Pak Machasin —begitu kami menyapa beliau— menjabat sebagai ketua umumnya. Jalinan awal itu kemudian menjadi persaudaraan. Kami bertemu dalam banyak forum.

Pada suatu kesempatan, salah satu lembaga Buddhis mengundang Pak Machasin, Romo Magnis Suseno, dan saya menjadi pembicara dalam forum bersama. Forum itu dibuka oleh Menteri Agama waktu itu, Bapak Lukman Hakim Saifuddin. Sebelum acara dimulai Menteri Agama bertanya kepada Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Buddha yang juga hadir. Pertanyaan tentang kehadiran Pak Machasin—waktu itu beliau menjabat Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat

Islam—sebagai pembicara di forum Buddhis. Dirjen Bimas Buddha memberikan penjelasan kepada Menteri Agama bahwa Pak Machasin adalah saudara Bhikkhu Pannyavaro. Begitulah cerita persaudaraan kami yang ternyata juga diketahui oleh banyak pihak.

Bertahun-tahun hingga kini kami bersaudara, sehingga kesan saya yang paling kuat terhadap beliau selain kepakaran, kepemimpinan, dan keulamaan, adalah: kerendahhatian beliau.

Kerendahhatian itu adalah kesejatian Pak Machasin meskipun beliau menyandang jabatan tinggi.

Pada peringatan 20 tahun Interfidei di University Centre (UC) UGM, Yogayakarta, sambil menunggu kedatangan Sri Sultan; kami bertiga, Pak Machasin, Pak Djohan Effendi (Alm.), dan saya berbicara ringan bermacam-macam hal. Pak Machasin sempat menceritakan ada satu keinginannya yang tidak bisa beliau capai. Beliau merasa sangat kecewa beberapa waktu. Lalu kisah beliau selanjutnya, tiba-tiba beliau teringat ajaran Buddha bahwa keinginan yang tidak tercapai itu membuat penderitaan. Teringat hikmah itu, maka beliau membuang keinginannya tersebut. Dan, selesailah ketegangan. Saya mengomentari bahwa hikmah itu bukan hanya ajaran Buddha, tetapi memang demikianlah hukum alami, bahwa semua keinginan yang tidak tercapai bisa menimbulkan penderitaan.

Belakangan setelah beliau menjabat Dirjen Bimas Islam, keinginan beliau yang tidak tercapai akhirnya tercapai juga, bahkan mungkin tercapai lebih luas.

Semoga Prof. Machasin senantiasa terbekahi dengan kesehatan yang baik, panjang usia, dan kearifan mulia. Kerendahhatian beliau adalah ajaran yang hidup dan keteladanan bagi kita.

# KENANGAN INDAH BERSAMA KIAI MACHASIN

KH. Husein Muhammad

Muhammad Machasin. Begitu beliau hampir selalu menulis nama dirinya pada buku-bukunya. Atau bahkan Machasin saja. Jarang sekali beliau menambahi huruf di depan maupun di belakangnya. Padahal semua orang beliau adalah seorang intelektual par excellent bergelar Prof. Dr. Bahkan beliau seorang kiai alim. Ini saja sudah cukup menggambarkan bahwa beliau seorang yang rendah hati dan tulus. Beliau juga selalu tampil dengan pakaian bersahaja, kainnya tak tampak mahal. Sering berpeci hitam. Kadang tanpa peci. Sepanjang yang saya tahu, beliau tak pernah mengenakan jubah dengan sorban besar yang dililitkan di kepalanya. Beliau bahkan sering mengenakan topi blankon, khas pangeran Jawa.

Nama Machasin memang amat singkat, tetapi maknanya menyimpan "kumpulan kebaikan atau keindahan", seperti

tercermin pada pribadi dan pikirannya. Ia adalah pribadi yang lapang dan pikirannya begitu luas serta bijaksana. Saya selalu terkagum-kagum kepada beliau manakala duduk bersama dalam forum-forum pertemuan ilmiah. Penguasaannya atas khazanah intelektual klasik begitu kuat dan mendalam. Beliau termasuk sedikit sekali kiai yang menguasai beberapa bahasa asing selain bahasa Arab. Pak Machasin menguasi bahasa Inggris, Belanda dan Perancis. Daya ingatnya masih kuat dan kritis.

Masih belum hilang dalam ingatan saya, beberapa kali saya dikoreksi oleh beliau atas kekeliruan saya menyebut nama tokoh intelektual muslim atau sesuatu yang lain. Dalam sebuah halaqah, saya bicara tentang Aswaja Asy'ari dan saya menyebut nama tokoh Mutazilah Abu Hasyim al-Jubbai. Beliau yang duduk di samping saya menunggu giliran bicara segera membisiki aku : Abu Ali Muhammad al Jubbai. Saya segera minta maaf dan menyampaikan terima kasih kepada beliau.

Lalu manakala saya menulis buku "Spiritualitas Kemanusiaan", beliau diminta penerbit untuk menulis pengantar atasnya. Meski saya merasa senang atas apresiasi dan pujiannya untuk buku saya itu, tetapi beliau juga mengkoreksi kekeliruan yang ada dalam pengantar saya. Dan saya tersenyum-senyum, sambil menyampaikan terima kasih dan berjanji akan memperbaikinya.

Kenangan paling mutakhir bersama beliau adalah pada momen bersejarah bagi bangsa Indonesia bahkan dunia. Itu terjadi pada tanggal 25 April 2017, saat pembukaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) yang diselenggarakan di Pondok Pesantren Kebon Jambu, Babakan, Ciwaringin, Cirebon. Hadir pada saat itu 600 peserta dari seluruh Indonesia dan 17 aktivis gender dari Luar Negeri, antara lain :

Afganistan, Arab Saudi, Pakistan, Malaysia dll. Saya dan beliau menyampaikan makalah tentang keulamaan Perempuan. Judul makalah saya "Perempuan Ulama di atas Panggung Sejarah". Sedangkan Pa Machasin menyampaikan : "Peran Ulama Perempuan dalam Meneguhkan Nilai Kebangsaan dan Kemanusiaan". Pernyataan beliau begitu mengesankan. Salah satunya adalah bahwa perempuan ulama sangat penting hadir bersama ulama laki-laki mengisi perjuangan kebangsaan dan Kemanusiaan.

Sebelum itu saya bertemu beliau saat menjadi Kepala Badan Litbang dan Diklat di Kementrian Agama RI. Waktu itu saya masih menjadi Komisioner Komnas Perempuan. Kemenag adalah lembaga negara yang banyak mendukung pikiran-pikiran Komnas Perempuan. Beliau selalu hadir manakala Lembaga ini mengundang beliau untuk menyampaikan sambutan atau Keynote Speaker dalam acara yang diselenggarakannya.

Jauh sebelum itu beliau pernah hadir memenuhi undangan Fahmina Institute, lembaga yang saya dirikan. Saat itu beliau hadir sebagai pembicara dalam acara "Mujalasah al-'Ulama". Ini sebuah forum halaqah yang diikuti oleh ulama-ulama pesantren di wilayah III Cirebon.

Kita tak punya pendidikan ulama, sementara untuk menjadi ulama diperlukan pengetahuan lain. Saya sebenarnya berharap orang pesantren yang ngerti literatur Arab, dan belajar di IAIN yang tahu ilmu luarnya (sosiologi. filsafat, dll. red," tandasnya.

Di forum ini beliau bicara cujup panjang tentang teologi Sunni-Asyari. Beliau mendalam dan luas sambil melakukan komparasi dengan teologi Mutazilah.

Kebersamaan saya dengan kiai Machasin juga terjadi di forum Konverensi Wilayah Nahdlatul Ulama Jawa Timur. Saya

lupa tahunnya. Saat itu kami bertiga: Kiai Machasin, kiai Masdar F. Masudi dan saya secara panel menjadi pembicara dengan tema masing-masing. Kiai Masdar dikenal dengan gagasannya yang cemerlang tentang Zakat sebagai Pajak. Seorang muslim sudah menunaikan kewajiban zakat, jika sudah membayar Pajak. Kiai Machasin saya lupa bicara apa. Dan saya bicara tentang isu-isu Gender. Nah, perdebatan seru berlangsung saat presentasi saya gara-gara pandangan saya "*al-'Aqlu muqaddam 'ala al-Naql*". Perdebatan makin panas, hingga dihentikan oleh Moderator dan berharap bisa dilanjutkan pada kesempatan yang lain. Kiai Mahasin memeroleh apresiasi audiens karena pandangan-pandangannya yang moderat.dan santun. Sementara saya segera memeroleh stigma sebagai liberal.

Terakhir jika saya tidak salah ingat, saya bertemu kiai Machasin di Muktamar NU ke 31 di Asrama Haji Donohudan Solo, tahun 2004. Perdebatan hangat antara peserta Bahtsul Masail Maudhui terjadi dalam tema Hermeneutika. Mayoritas peserta menolak pemahaman teks melalui metode ini, karena dipandang ia merupakan cara tafsir bible. Nah pada suatu saat saya bertemu lagi di Yogya dalam sebuah acara, saya lupa saya atau beliau yang bilang, andai saja judulnya diganti metode "Takwil", bukan metode "Hermeneutik", mungkin bisa dilanjutkan pembahasannya. Dan kami berdua tertawa bersama. Ya itu joke kami saja.

Terakhir. Manakala pada suatu hari saya bertemu beliau di Yogya, saya berharap bisa memeroleh karya-karya beliau. Tak lama kemudian beliau mengirimkannya, beberapa. Saya menerimanya dengan bahagia. Karya-karyanya begitu berat.

Demikianlah sedikit kenangan saya bersama beliau. Semoga kiai Machasin selalu dalam keadaan sehat dan tetap produktif menulis karya-karya intelektualnya.

# KENANGAN BERSAMA PROF. MACHASIN

Rm Dr. Budi Subanar, SJ

Menulis "festchrift" bagi seseorang merupakan sebuah perayaan melalui tulisan. Dua hal yang termuat di dalamnya; (a) perjumpaan interpersonal; (b) pertukaran wawasan atau ekspresi akademik.

Kali ini "*festchrift*" untuk Prof. Dr. Machasin menjadi kesempatan untuk melacak ulang; (a) Momen-momen berharga dalam perjumpaan pribadi; (b) Dalam ruang lingkup akademik, namun terlebih-lebih; (c) Sebagai sesama insan kamil, penyembah Allah dengan segala sebutan yang penuh penyerahan dan hormat akan misteri.

Meminjam konsep dari filsuf Soren Kierkegaard, menempatkan manusia berada dalam lapis-lapis yang bertingkat-tingkat. Dari bawah ke atas terkandung di dalamnya lapis-lapis: moral, estetis, mistik (kebenaran - kebaikan, keindahan, kesucian). Sepertinya dengan konsep

ini, ketika menempatkan agama yang mengajarkan dan menekankan dogma, yakni hal-hal yang terkait dengan penjelasan kebenaran dan kebaikan yang menjadi ukuran-ukuran, pedoman-pedoman dasar yang melandasi, mendasari dan mengarahkan hidup seseorang dalam hidup beragama, di dalam penempatannya dengan yang lain, berada pada tingkat yang dasar. Di atasnya masih ada dua (2) lapis yang lain. Dua hal yang butuh penjelasan dan pendalaman lebih lanjut.

***

Titik-pijak lain adalah pada lapis pengalaman. Perjumpaan bersama Prof Machasin berangkat dari kesamaan kota tempat tinggal dan tempat berkarya. Yakni Yogyakarta, suatu tempat istimewa, ketika ditempatkan dalam perspektif historis-aktual. Namun, sejarah juga sangat diwarnai dengan pengalaman eksistensial, pengalaman sosial – yang kemudian juga dapat dijabar dalam beberapa lapis sosio kultural, maupun sosio religious.

Ini memiliki kekayaan tersendiri yang akan diwarnai oleh beberapa aspek. Pertama, di dalamnya terkandung ruang lingkup sejarah Mataram. Di dalamnya ada sebuah dinasti yang masih berlangsung sampai sekarang. Dalam perspektif ini dapat dinarasikan berbagai hal yang memiliki kekayaannya tersendiri.

Kedua, ketika Yogyakarta ditempatkan dalam ruang lingkup sebagai kota yang memiliki sejarah pernah menjadi Ibukota negara RI, tatkala republik ini masih berusia di bawah lima tahun (balita). Ini juga akan membawa pada sebuah narasi tersendiri. Demikian pun, ketika ditempatkan di wilayah ketiga, ruang lingkup sejarah kota pendidikan. IAIN Sunan Kalijaga merupakan salah satu dari beberapa lembaga pendidikan tinggi yang berdiri saat ibukota RI berada

di Yogyakarta. Keberadaannya bersama lembaga pendidikan tinggi lain dengan kekhususan masing-masing. Ini pun juga akan menghadirkan narasi tersendiri.

Sejarah perjumpaan dan kebersamaan dengan Prof Machasin lebih saya tempatkan dengan perspektif dimulainya millennium baru, satu masa pergantian milenium dari abad duapuluh ke abad duapuluh satu dengan perbagai issu yang muncul sekaligus juga pengharapan yang mengemuka.

Perjumpaan berlangsung di lingkungan akademik Universitas Gadjah Mada (UGM). Saat itu tengah mengawali berdiri dan mulainya program pascasarjana lintas disiplin, khususnya bidang religi dan budaya. Saya masih dosen muda yang baru pulang dari studi di Universitas Gregoriana, Roma. Profesor Macahasin, berusia antara lima (5) sampai sepuluh (10) tahun di atas saya. Dari UGM hadir Prof. Musyidi, guru besar dari Fakultas Farmasi. Dari IAIN (UIN) Syarif Hidayatulah hadir Dr. Mulyadi Kertanegara yang mungkin merupakan utusan dari Departemen Agama. Karena merupakan sebuah kerjasama internasional dari Temple University USA hadir Prof. John Rein, dan Prof. Machmoed Ayoub. Dan sejumlah dosen tenaga pengajar lain yang saya tidak dapat menyebutnya satu per satu. Sejauh saya ingat, Prof Machasin adalah yang mengusulkan penamaan Center for Religious and Crosscultural Studies (CRCS) untuk lembaga baru interdisipliner di UGM tersebut. Satu penamaan dengan istilah asing karena memang merupakan kerjasama internasional. Dan penamaan yang demikian karena karakter lintas disiplin ilmu yang ada, dan bidang agama dan budaya yang menjadi wilayah kajiannya. Nama yang diusulkan tersebut sampai saat ini masih langgeng digunakan.

Masa awal abad duapuluh satu tersebut, pergaulan bersama dengan Prof Machasin memang kaya dan beragam. Keterlibatan yang sama dalam lingkungan dialog dan kerjasama antar iman juga yang dinaungi oleh DIAN INTERFIDEI. Intensitas yang cukup tinggi dalam ruang lingkup dialog dan kerjasama antar iman tersebut karena harus menangani warisan konflik dan kekerasan yang muncul dari pergantian rezim setelah berakhirnya Orde Baru. Kehadiran bersama sejumlah tokoh senior yang kini telah almarhum seperti Th. Sumartana, dan Ibu Gedong, atau pun keikutsertaan bersama dalam hajatan pasca Perjanjian Malino yang menangani dampak kekerasan dan konflik menjadi kekayaan tersendiri dalam perjumpaan dengan Prof. Machasin.

Rasanya perlu menyebut secara khusus, pengalaman bersama Prof Machasin, tatkala kami berdua didaulat untuk memberikan nasehat perkawinan untuk saudara Achmad Munjid dan Wiwin. Sungguh menjadi pengalaman berharga mengingat status saya sebagai seorang imam pastor dalam gereja Katolik yang notabene tidak menikah, diminta untuk memberi nasehat perkawinan bagi sepasang pengantin baru. Tugas yang waktu itu saya rasakan menegangkan toh menjadi lebih rileks karena kehadiran Prof. Machasin yang kemudian justru banyak berseloroh. Istilah "*gajah diblangkoni, bisa kotbah/ kojah/ omong panjang lebar, tapi tidak melakoni*" berlalu dengan selamat tanpa ketegangan dan tanpa gangguan. Apalagi kedua mempelai tersebut Achmad Munjid dan Wiwin saat ini telah menjadi orang tua dengan tiga (3) putra-putrinya, dan juga telah meniti karir secara cemerlang. Terima kasih, Prof Machasin.

Waktu berlalu. Ada banyak kesempatan perjumpaan bersama Prof. Machasin berlangsung justru di airport karena kesibukan kami masing-masing. Prof Machasin kendati

pun mengemban sebagai pejabat dalam jajaran birokrasi di Departemen Agama RI, toh tetap memberikan waktunya untuk lingkungan dunia akademik dengan mengajar. Maha guru di birokrasi (oleh karena jabatan yang diembannya), maha guru di kampus (oleh karena *passion*/ gairah, *vocation* yang mengatasi profesinya, dan kerelaannya), serta tentu saja bukan maha guru, tapi guru dan bapak (bagi putra putrinya) di rumah.

Kini, di tengah masa Pandemi Covid 19 ini, kami dipertemukan kembali dalam satu program bersama untuk menulis buku yang terkait dengan Pancasila. Kami bersama-sama merefleksikan, memikirkan, dan menguraikan gagasan dan cita-cita kami untuk perjalanan ke depan bangsa ini.

Memang, dalam pikiran, ada hal-hal ingin dituliskan, tetapi lalu merasa Oh... saat recovery ini akibat efek serangan Covid 19, ada banyak hal tidak mampu terungkapkan. Kemampuan menjadi terbatas. Butuh waktu dan kesabaran untuk kembali menemukan kemampuan seperti sedia kala.

Lalu menjadi sangat meyakini, dan mengamini, Saat ini orang membutuhkan banyak waktu untuk diri dan sesamanya. Orang, dan gerakan bersama butuh melakukan gerak konsolidasi. Bukannya membiarkan diri dikendalikan IT melakukan banyak inovasi dan melakukan ekspansi.

Banyak korban meninggal yang akhirnya hanya dicatat sebagai angka. Apakah para korban itu tidak bergulat dalam sekarat sebelum sampai ajalnya…. Kita tidak lagi dapat mengetahuinya karena kita dibuat berjarak. Kita tidak memiliki kemungkinan untuk melawati dan mengucapkan duka cita. Kita tidak lagi mendengar orang meratap, karena kehilangan orang dekat, orang yang dicintai. Kita juga tidak berkesempatan untuk merawat.

Lalu apa yang masih dapat kita perbuat…. Prof. Machasin, kita masih punya pekerjaan untuk dipikirkan, dibicarakan, dan ditangani bersama. Bagi masa depan …

Semenjak awal Juli 2021 lalu, satu lagu dari geguritan alm Rama I Kuntara Wiryamartana berjudul PANYUWUNAN menjadi hit tersebar luas dan banyak dinyanyikan. Saya bersama.teman-teman yang tergabung dalam SRADDHA Jalan Mulia Art Project yang memulai menyanyikan lagu itu sungguh tidak menduga.

Mantan Menteri Agama DR. Lukman Hakim melalui seorang teman meminta terjemahan bahasa Indonesia. Kemudian mendistribusikan kepada teman-teman jaringannya. Menteri Agama, Gus Yaqut melalui stafnya meminta ijin

Untuk menjadikan Refren Lagu Psnyuwunan menjadi jingle Hening Cipta Nasional.

Jadilah, sebuah ungkapan sèderhana menjai ratapan, permohonan, kepasrahan, sekaliġus pengharapan. Kerapuhan manusia yang tengah menghadapi mala petaka, lalu menghampiri Hyang Ilahi dalam Maha Belas KasihNya yang tidak terperi.

Gusti kula nyuwun saras, sarasing sukma reseking maras
Gusti kami mohon kesembuhan, sehatnya sukma bersihnya hati
Gusti kula nyuwun tamba, tambaning jiwa segering raga
Gusti kami mohon obat, obatnya jiwa segarnya raga
Gusti kula nyuwun seneng, senenging manah tulaking sereng
Gusti kami mohon cerah ceria, gembiranya hati menolak dengki
Gusti kula nyuwun sabar, sabaring budi nalar jembar.
Gusti kami mohon kesabaran, sabarnya budi luasnya wawasan.

## KESAN SEORANG SAHABAT:
### Prof. Machasin yang Saya Kenal

Prof. Dr. Nur Syam, M.Si.

Saya mengenal nama Prof. Dr. Machasin, MA tentu jauh sebelum saya bersama-sama berkarir di Jakarta. Saya mengenal tentu karena sesama kolega dosen, hanya saya berada di Surabaya, tepatnya di UIN Sunan Ampel Surabaya dan Prof. Machasin di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Beliau tergolong lama berada di dalam jalur birokrasi, yaitu semenjak tahun 2008-an, dimulai dari jabatan Direktur Pendidikan Tinggi Islam, Eselon II, lalu terus naik menjadi pejabat eselon I: Kepala Badan Penelitian, Pengembangan, Pendidikan dan Pelatihan (Balitbangdiklat) Kementerian Agama, Staf Ahli Menteri Agama dan kemudian menjadi Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam (Bimas Islam) Kementerian Agama RI.

Prof. Machasin, menurut saya merupakan professor yang paripurna, sebab karir akademiknya sangat baik ditandai

dengan jabatan professor yang diperolehnya, karya akademik yang *outstanding*, jabatan akademik di perguruan tinggi Islam (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta), dan juga kemampuan bahasa yang sangat baik. Bahasa Inggris, Arab dan Perancis dikuasainya dengan baik. Banyak karyanya yang terbit dalam Bahasa Arab maupun Bahasa Inggris. Karya beliau juga banyak terdapat di Jurnal internasional dan juga buku-buku yang berbobot. Selain menjadi dosen juga menjadi anggota lembaga-lembaga internasional terutama yang terkait dengan kerukunan umat beragama.

Saya mengenal Prof. Machasin secara intensif tentu saja ketika saya menapaki jabatan birokrasi di Kementerian agama, sebagai Dirjen Pendidikan Islam Kemenag, tahun 2012. Pada waktu itu Prof. Machasin sudah pindah ke Staf Ahli Menteri,[29*] sebab seingat saya yang menjadi Direktur Pendidikan Tinggi Islam adalah Prof. Dr. Dede Rosyada, MA, dosen UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Prof. Machasin menjadi Direktur Pendidikan Tinggi Islam pada Ditjen Pendidikan Islam Kemenag, pada saat saya menjadi Pembantu Rektor II IAIN Sunan Ampel. Kalau tidak salah menggantikan posisi Prof. Abdurrahman Mas'ud, PhD.

Prof. Machasin adalah pribadi yang humoris. Nyaris setiap bertemu saya, maka yang muncul adalah humor-humor segar, terutama humor tentang Madura. Beliau jarang memanggil saya dengan jabatan, misalnya Pak Sekjen, atau panggilan Professor, tetapi selalu memanggil dengan panggilan nama saja. Pak Nur Syam. Akhirnya, saya juga tidak pernah memanggil Prof. Machasin dengan panggilan jabatan. Baik pada waktu Prof. Machasin menjabat sebagai Kepala Balitbangdiklat dengan panggilan Pak Kabad atau ketika menjadi Dirjen

[29] Saat itu saya menjabat Kepala Badan Litbang-Diklat selama 6 bulan, lalu Staf Ahli Menag bidang Hukum dan HAM, merangkap Ka-Balitbang. [Mach]

Bimas Islam dengan panggilan Pak Dirjen. Saya selalu juga memanggilnya dengan panggilan keakraban, Pak Machasin. Seingat saya, begitulah keakraban dengan sesama pejabat eselon I, maka nyaris setiap bertemu maka dipanggil dengan namanya. Pak Jamil (Dirjen PHU), Pak Thomas sering kali masih memanggil dengan Prof (Dirjen Kristen), Pak Caliadi (Dirjen Buddha), Pak Kamar (Dirjen Pendidikan Islam), atau panggilan Prof untuk Prof. Ketut Widnya (Dirjen Hindu). Hanya kepada Pak Lukman Hakim Saifuddin, yang kita semua memanggilnya dengan panggilan jabatan, Pak Menteri. Panggilan keakraban ini tentu saja di kala kita berada di dalam ruang bertemu informal, sebab kala di dalam rapat-rapat atau acara resmi maka harus memanggil dengan panggilan jabatan. Ini wilayah birokrasi yang harus dipatuhi.

Rasa humornya yang tinggi menyebabkan saya sangat menyukainya. Ada saja yang bisa dijadikan sebagai sumber cecandaan. Jika kami bertemu di luar forum resmi, maka kebanyakan menggunakan Bahasa Jawa. Bukan Bahasa Jawa yang halus khas Ngayogyakarta, akan tetapi Bahasa Jawa Tengahan yang seringkali bisa dinyatakan krama madya. Jarang kami berbahasa Indonesia jika bukan dalam forum resmi. Nyaman saja kami melakukannya. Jika kami menggunakan Bahasa jawa, yang agak ngoko, saya kira merupakan hal yang wajar, sebab Beliau kelahiran Purworejo dan saya kelahiran Tuban, sehingga standart bahasanya bukan bahasa krama halus ala Solo atau Yogya.

Sebagai akademisi maka capaiannya juga dapat menjadi teladan. Selepas belajar di daerahnya untuk pendidikan dasar dan menengah, maka Prof. Machasin melanjutkannya ke jenjang pendidikan strata 1 dalam jurusan Sastra Arab dan melanjutkan studi pascasarjana pada Program Studi Sejarah Peradaban Islam. Kemudian, mengambil program doktor pada

bidang studi yang sama. Prof. Machasin beruntung memperoleh kesempatan untuk studi di Inggris, Belanda dan Mesir untuk penyelesaian studi doktornya. Kemampuannya dalam Bahasa Perancis juga dibuktikan dengan keberhasilannya untuk menerjemahkan beberapa buku berbahasa Perancis ke dalam Bahasa Indonesia.

Prof. Machasin juga aktif dalam gerakan kerukunan umat beragama. Suatu kesempatan saya bertemu dengan Bhante Pannyavaro, maka dinyatakan oleh Bhante Pannyavaro, bahwa Prof. Machasin merupakan salah satu sosok yang banyak bergerak di dalam pengembangan kerukunan umat beragama. Bahkan Bhante Pannyavaro juga menyatakan bahwa Prof. Machasin merupakan sosok yang ahli ilmu pengetahuan dan juga mendalam dimensi spiritualitasnya.

Sebagai aktivis NU, pantaslah jika Prof. Machasin ini ahli wirid. Hanya sayangnya saya tidak pernah diberitahu wirid apa yang dibacanya. Hanya pernah sekali dinyatakan jika wirid yang dibaca adalah ajaran dari orang tuanya. Sebagai orang NU juga pernah menggagas tentang Bacaan Alqur'an langgam Jawa. Dan pernah digunakan oleh salah sorang Qari' dalam peringatan Hari Besar Islam di Istana. Sayangnya saya lupa acara apa. Yang jelas gagasan ini kemudian berhenti karena diprotes oleh sahabat-sahabat kita, FPI, dan meminta klarifikasi dan meminta agar membaca Alqur'an dalam langgam Jawa dihentikan. Kawan FPI tersebut mendatangi Kantor Kemenag, Jl. Lapangan Banteng 3-4 Jakarta. Mereka ditemui oleh Pak Menag, Lukman Hakim Saifuddin, saya dan juga Prof. Machasin.

Sebagai seorang santri, maka penghargaannya terhadap dunia tradisi Islam local juga sangat besar. Makanya, pada acara-acara besar yang diselenggarakan oleh Ditjen Bimas

Islam, seperti acara Pemilihan Keluarga Sakinah, maka sering ditampilkan music-musik berbasis Tradisi Islam local, misalnya tarian Saman, Tarian dzikir Sufi dan juga music rebana. Semua ini memberikan gambaran bahwa Prof. Machasin adalah orang yang terbuka terhadap perubahan sosial termasuk perubahan pemahaman keagamaan dan pemahaman tradisi Islam local.

Pada suatu kesempatan saya menjadi penguji disertasi di UIN Sunan Kalijaga. Maka, saya diajaklah makan di sebuah restoran khas Sunda di Sagan, Jogya. Rumah makan itu halamannya luas, pelanggan bisa memilih sendiri menu apa yang disukainya. Sungguh nikmat saya makan bersama di sini. Ketika itu, kami sudah sama-sama pensiun dari jabatan structural di Kemenag. Sudah menjadi dosen di masing-masing UIN. Lama kami berdua di rumah makan ini sambil bernostalgia tentang masa lalu. Sebagaimana diketahui bahwa orang yang sudah berusia lebih dari 60 tahun, maka baginya sudah tidak ada lagi masa depan, sebab yang ada hanyalah masa lalu.

Sebagai dosen dan pejabat tinggi negara, maka menurut saya Prof. Machasin adalah teladan bagi kita semua. Memiliki kapabilitas dan profesionalitas dalam program akademik dan juga birokrat yang jujur dan sederhana. Selama menjabat di Jakarta dan juga sesudahnya nyaris tidak pernah kita dengar ada masalah yang krusial pada lembaganya. Dan bagi saya Prof. Machasin merupakan pejabat yang memenuhi lima nilai budaya kerja Kemenag, yaitu: berintegritas, professional, mampu melakukan inovasi, bertanggungjawab dan bisa menjadi teladan.

*Wallahu a'lam bi al shawab*.

# KESAN DAN KENANGAN
## 65 TAHUN PROF. DR. M. MACHASIN, MA

M. Fuad Nasar, M.Sc.

Saya merasa berbahagia dan bangga memperoleh kesempatan mengutarakan kesan dan kenangan pada buku 65 tahun Prof. Dr. M. Machasin, MA. Jejak pengalaman hidup dan karir Pak Machasin sebagai Guru Besar Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta diharapkan menginspirasi generasi muda, baik dari sisi akademis maupun sisi humanis. Pengalaman Pak Machasin sebagai birokrat juga menarik dan penting diulas.

Sewaktu Pak Machasin menjabat Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam di Kementerian Agama RI, saya masih menjabat pada jabatan struktural eselon III di lingkungan Direktorat Jenderal yang beliau pimpin. Semenjak 2004 sampai 2015 saya bertugas sebagai pejabat representatif Kementerian Agama dalam keanggotaan Badan Amil Zakat

Nasional (BAZNAS) yang diangkat dengan Keputusan Presiden. Kementerian Agama waktu itu menugaskan saya sebagai anggota Badan Pelaksana BAZNAS dan selanjutnya Wakil Sekretaris BAZNAS. Dalam pelaksanaan tugas saya berperan sebagai LO (*Liaison Officer*) Kementerian Agama dengan BAZNAS.

Setelah saya mengakhiri tugas di BAZNAS, Pak Machasin secara *ex-officio* dalam kedudukannya selaku Dirjen Bimbingan Masyarakat Islam diangkat sebagai anggota BAZNAS mewakili unsur pemerintah dari Kementerian Agama. Peran dan kontribusi pemikiran Pak Machasin yang disampaikannya dalam rapat-rapat BAZNAS sedikit banyaknya tentu ikut mewarnai kebijakan operasional pengelolaan zakat oleh BAZNAS di masa itu.

Ketika saya dilantik oleh Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin, menjadi Direktur Pemberdayaan Zakat dan Wakaf tanggal 22 Desember 2017, Pak Machasin sudah menyelesaikan tugasnya sebagai Dirjen, dan telah kembali ke kampus sebagai Guru Besar Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.

"Selamat atas pelantikan anda. Semoga amanah dan sukses. Barakallah." demikian ucapan selamat dan doa dari Pak Machasin melalui pesan *whatsapp* yang saya terima ba'da Magrib di hari yang sama.

Saya sangat terkesan atas perhatian Pak Machasin yang tak pernah saya duga. Pak Machasin lebih duluan mengucapkan selamat daripada saya memberi kabar dan mohon doa restunya.

Setelah menjabat selama tiga tahun kurang tiga bulan sebagai Direktur Pemberdayaan Zakat dan Wakaf, pada 15 September 2020 saya dilantik oleh Menteri Agama Jenderal TNI (Purn) Fachrul Razi, menjadi Sekretaris Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam.

Saya tidak ingin "keduluan" mendapat ucapan selamat dari Pak Machasin, sehingga cepat-cepat mengabari beliau.

"Mohon doanya agar kami dapat mengemban tugas dengan amanah dan sukses. Terima kasih Bapak Prof. Machasin atas perhatian dan bimbingan yang pernah diberikan dalam perjalanan karir kami. Doa kami untuk Bapak semoga diberi kelancaran dalam tugas, kesehatan dan keberkahan dalam lindungan Allah SWT. Salam hormat Fuad Nasar."

Pak Machasin merespon, "Semoga dapat menjalankan amanah ini dengan amanah dan selalu dalam bimbingan Allah. Sukses selalu."

Saya mendapat informasi dari staf yang pernah mendampingi Pak Machasin semasa menjabat sebagai Dirjen. Pak Machasin adalah contoh pejabat yang berintegritas tinggi bahkan menyangkut hal-hal kecil. Pak Machasin selalu bisa membedakan antara kepentingan kedinasan dan kepentingan pribadi.

Di mata pegawai, Pak Machasin adalah sosok pejabat dengan pembawaan tenang dan serius. Dalam memimpin birokrasi, beliau tidak terlalu pusing, selagi suatu urusan bisa diselesaikan bawahan. Akan tetapi, bila menyangkut hal-hal yang strategis, Pak Machasin turut tangan langsung. Seingat saya, keputusan penggabungan Direktorat Pemberdayaan Zakat dan Direktorat Pemberdayaan Wakaf dalam Struktur Organisasi dan Tata Kerja Kementerian Agama tahun 2016, konon atas usul Pak Machasin dengan pertimbangan sudah ada BAZNAS dan BWI (Badan Wakaf Indonesia). Kementerian Agama – menurut Pak Machasin – tidak perlu lagi menangani tugas-tugas teknis terkait dengan pengelolaan zakat dan wakaf. Kementerian Agama fokus pada regulasi, pembinaan dan pengawasannya.

Dalam pelaksanaan Seleksi Calon Anggota BAZNAS masa kerja 2015 – 2020 saya membantu Pak Machasin yang menjadi Wakil Ketua Tim Seleksi, sejak tahap persiapan, pelaksanaan seleksi, sampai detik-detik terakhir yang menentukan yaitu tahap penetapan hasil 16 nama yang akan akan dikirim oleh Menteri Agama kepada Presiden, dan terakhir rapat pemilihan Ketua dan Wakil Ketua BAZNAS di ruang kerja Pak Machasin. Ketua Tim Seleksi Calon Anggota BAZNAS ialah Prof. Dr. Abdul Djamil, MA, Dirjen Bimbingan Masyarakat Islam sebelum Pak Machasin. Saya mengawal semua proses dan tahapan itu secara langsung dan terus berkomunikasi dengan Pak Machasin, baik di dalam maupun di luar forum rapat.

Dalam pengabdiannya sebagai akademisi yang diangkat menjadi birokrat, beberapa jabatan pernah diamanahkan kepada Pak Machasin, yaitu Direktur Perguruan Tinggi Agama Islam, Kepala Badan Penelitian dan Pengembangan Kementerian Agama, Staf Ahli Menteri Agama RI dan Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam.

Pak Machasin yang saya kenal adalah sosok intelektual birokrat yang tidak mengejar penghormatan, tetapi hidup dalam kehormatan sebagai seorang akademisi, pejabat, dan kembali sebagai akademisi sesuai apa adanya. Saya pernah melihat Pak Machasin yang menjabat Dirjen siang hari di bawah sinar matahari yang terik jalan kaki di trotoar Jalan M.H. Thamrin untuk sesuatu keperluan pribadi (mungkin) ke bank.

Beliau pernah mengutarakan asal usulnya dari keluarga sederhana dan lahir di desa. Setelah kuliah di Yogya baru merasakan perbedaan strata kehidupan sosial antara orang kota dan orang desa. Kondisi tersebut menjadi pemacu semangatnya untuk rajin belajar dan meraih prestasi keilmuwan sampai ke luar negeri.

Satu ketika, dalam acara kantor di Yogyakarta, saya satu mobil dengan Pak Machasin menjemput dan mengantar beliau ke Bandara Adi Sutjipto. Sepanjang perjalanan, Pak Machasin yang juga penggemar lagu Minang, bercerita pengalamannya semasa menjadi mahasiswa IAIN Sunan Kalijaga. Salah satu dosen yang dikaguminya ialah almarhum Prof. Dr. Mukhtar Yahya, yang berasal dari Minangkabau atau Sumatera Barat. Ada mahasiswa datang terlambat setelah mata kuliah Prof. Mukhtar Yahya dimulai dan pintu ditutup. Diam-diam menyelinap masuk kelas, namun lupa menutup pintu.

Prof. Mukhtar Yahya tidak mengusir mahasiswa yang datang terlambat itu, tetapi dengan cara halus menyuruhnya berdiri untuk menutup pintu kelas dari luar. Guru Besar alumni Universitas Al-Azhar Cairo itu mengoreksi cara mahasiswanya menutup pintu, yaitu berdiri dari balik pintu, menutup dari luar sehingga dia sendiri tidak bisa masuk. Mahasiswa yang di luar itu tetap menyimak kuliah Prof. Mukhtar Yahya. Setiap menyelesaikan satu pokok bahasan, beliau selalu bilang: "Mengerti?" Suara dari luar, mungkin lebih dari satu orang menjawab serentak "Mengerti…." tapi orangnya tidak kelihatan. Pak Mukhtar Yahya kaget, sambil menoleh ke jendela.

Kepribadian para Guru Besar senior di masa lampau, seperti Prof. Dr. Mukhtar Yahya sebagaimana diceritakan Pak Machasin, sangat inspiratif, mengagumkan dan patut diteladani. Menegur dan mengoreksi tanpa menyinggung perasaan orang yang ditegur dan dikoreksi kesalahannya, adalah cerminan pribadi terpelajar yang berbudi pekerti luhur.

Suatu kesempatan memberi pengarahan dalam kegiatan Direktorat Pemberdayaan Zakat, saat itu saya sebagai moderator, Pak Machasin menceritakan kisah seorang

pelukis legendaris di Eropa di zaman klasik. Pelukis itu amat teliti dan telaten melukis bagian dalam dari kubah sebuah gedung gereja yang tinggi, dengan *perfect* sekali. Seseorang bertanya, buat apa tuan melukis begitu telaten, siapa yang akan memperhatikan dengan menengadah ke atas? Jawab pelukis itu, sungguh menakjubkan; andaikata tidak ada orang lain yang memperhatikan lukisan itu, sayalah yang akan memperhatikannya.

Pesan moral yang disampaikan melalui kisah di atas sangat berkesan. Saya kira betul sekali, seorang muslim diajarkan agar memiliki sikap *ihsan* dan *itqan* dalam melaksanakan tugas dan pekerjaan. *Ihsan* artinya optimal dalam kebaikan dan mempersembahkan yang terbaik, sedangkan *itqan* berarti kesungguhan dalam melaksanakan tugas dan pekerjaan secara maksimal, tidak asal-asalan, sampai dengan pekerjaan tersebut tuntas dan selesai dengan baik. Nabi Muhammad Saw bersabda, "Sesungguhnya Allah sangat mencintai orang yang jika melaksanakan suatu pekerjaan, maka pekerjaaan tersebut dilakukannya dengan *itqan*." (HR Thabrani).

Selamat bahagia mensyukuri usia 65 tahun Pak Machasin.

Doa kami, bapak sehat selalu, panjang umur dalam beribadah dan meraih berkah-Nya bersama keluarga dan murid-murid tercinta.

Jakarta, 12 Juli 2021

## MUHAMMAD MACHASIN DALAM MEMORIKU

Masruchah

Rasanya tidak bisa saya lupakan pada pertengahan 2016 saat saya mendapat tugas mengontak calon dewan penasehat Kongres Ulama Perempuan Indonesia dengan Prof. Dr. M. Machasin. Responnya begitu melegakan hati, tidak ada prasangka sedikitpun dan langsung menyatakan "saya mendukung dan memberi apresiasi atas gagasan sahabat-sahabat tentang Kongres Ulama Perempuan Indonesia yang pertama ini". Dengan rasa bahagia, tanpa berjeda kesediaan beliau saya sampaikan pada sahabat-sahabat, yang saat itu beberapa dewan pengarah dan dewan pelaksana seperti Nyai Hj.Badriyah Fayumi, KH. Husein Muhammad, KH Helmi Aly , Nyai Hj Nur Rofiah, Nyai Hj Ninik Rahayu, Ade Eridani sedang rapat di kantor Perhimpunan Rahima.

Sebagai bentuk dukungannya dibuktikan dengan kehadiran beliau dalam Kongres ini di Pesantren Kebon Jambu al Islamy Cirebon Jawa Barat yang digelar pada 25-27 April 2017. Yang menyejukkan hati bagi saya juga adalah dalam waktu relatif

mepet 3 hari sebelum pelaksanaan Kongres sebagai salah satu dewan Pengarah, saya menghubungi beliau untuk bicara dalam seminar nasional di momen Kongres dan beliau dengan ringan menyatakan kesediaannya untuk bicara tentang tantangan dan peluang yang dihadapi Ulama Perempuan dalam menebarkan Islam moderat. Keberangkatannyapun tidak merepotkan panitia, beliau memastikan akan menggunakan kereta api dari Yogyakarta menuju Cirebon dan panitia cukup menjemputnya dari stasiun menuju lokasi Kongres. Pada 26 April pagi beliau bersama istri setianya Ibu Siti Maryam pimpinan Muslimat NU DIY, dosen UIN Sunan Kalijaga hadir dan menyapa ramah dengan para peserta Kongres yang sedang sarapan pagi di sekitar lokasi utama kongres dengan senyumannya yang mengembang. Murah senyum, sifat rendah hati ini tidak pernah berubah sejak saya mengenalinya semenjak masih mahasiswa dan aktifis PMII.

Baginya tantangan Ulama Perempuan Indonesia adalah kultur sosial Indonesia yang masih menempatkan perempuan tidak setara dengan ulama laki-laki. Secara kapasitas banyak perempuan yang memiliki kapasitas keulamaan seperti laki-laki. Bahkan untuk persoalan perempuan yang memahami dengan sempurna adalah perempuan dan Ulama perempuan. Pengalaman hidupnya turut mempengaruhi perspektifnya dalam memutuskan fatwa keagamaan tentang persoalan-persoalan krusial perempuan. Tantangan ini diyakininya melalui media Kongres ini akan bisa dilahirkan keputusan dan rekomendasi fatwa keagamaan dengan perspektif keadilan terkait masalah-masalah besar dan mendesak yang dampaknya bagi kehidupan perempuan tanpa terkecuali.

Perspektiif Kesetaraan Gender, non diskriminasi dan anti kekerasan yang melekat padanya tercermin dalam

pandangannya tentang kewajiban negara harus di garda depan memberi perlindungan kepada perempuan dan anak-anak yang mendapati diskriminasi dan kekerasan. Secara konstitusional seluruh warga negara tanpa terkecuali memiliki hak yang sama di hadapan hukum, termasuk akses pendidikan, layanan kesehatan dan hak identitas penduduk. Pada tahun 2014 , dalam kapasitasnya mewakili Kementerian Agama dalam merespon hasil temuan dari pemantauan Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan (Komnas Perempuan) terhadap komunitas Syiah di Sampang Jawa Timur, Ahmadiyah di Nusa Tenggara Barat dan Jawa Barat menggambarkan bahwa M. Machasin memiliki perspektif dan pemahaman memadai tentang isu keadilan, non diskriminasi dan anti Kekerasan. Saya sebagai salah satu pimpinan Komnas Perempuan mendengar tanggapannya menjadi lega dan bangga memiliki senior yang teguh dalam pembelaannya terhadap kelompok masyarakat yang direndahkan, didiskriminasi karena keyakinannya. Keyakinan ini melekat pada setiap individu yang tidak boleh dipaksakan oleh pihak-pihak lain atas kepentingan politik tertentu. Sebagaimana tertera dalam Maqosidus Syariah.

Posisinya sebagai Ketua Umum Badan Pengurus Yayasan Institut DIAN/Interfidei, memperkuat keberpihakannya pada Agama-agama dan kepercayaan yang mengalami peminggiran baik oleh negara dan masyarakat yang memiliki perbedaan pandang. Dalam Agama-agama dan kepercayaan, isu gender, non diskriminasi dan anti kekerasan juga kerapkali menggema sebab tafsir agama-agama masih terdapat yang misoginis karena perspektif pemuka agama yang bias gender. Padahal Islam mengajarkan larangan pembedaan bagi laki-laki dan perempuan. Laki-laki dan perempuan sama-sama hamba Allah

(QS. Adz Dzaariyaat, 51:56) keduanya sama-sama pemimpin (khalifah) di muka bumi (QS. Al-Ahzaab, 33:72) dan saling menjadi penjaga, pelindung (*auliyaa'*) atas lainnya, sehingga harus kerjasama (QS, At Taubah, 9:71).

Kesadarannya menjunjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, sikap non diskriminasi, anti kekerasan sejatinya sudah tercermin sejak lama. Pada pertengahan 80an saat saya memimpin Korp PMII Putri Cabang DIY apabila jelang acara-acara khusus organisasi saya datang silaturrahmi di kediamannya di Komplek Perumahan IAIN (kini UIN) Sunan Kalijaga. Beliau mengajar di Fakultas Adab dan saya mahasiswa Fakultas Ushuluddin, karena sekultur dalam Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia seperti hubungan kakak dan adik. Apalagi ibu Siti Maryam pernah memimpin cabang KOPRI, maka saat saya menyodorkan proposal kegiatan yang sebelumnya telah saya ceritakan tentang acara yang akan kami selenggarakan bersama sekretaris saya mbak Machsunah dari Fakultas Adab, tidak pernah menampakkan wajah masam saat kami meminta dukungan material selain dukungan moral. Nasehat bijak dan sikapnya seperti menginternalisasi lirik Mars PMII ".. Inilah kami wahai Indonesia, Satu angkatan dan satu jiwa". Ketulusannya, kelembutannya, publik dan mahasiswa-mahasiswanya mengenailinya M. Machasin adalah pribadi yang ringan berbagi ilmu, sederhana, bersahaja, amanah dengan posisi yang melekat padanya.

M. Machasin dalam memoriku adalah sosok ulama, feminis muslim, intelektual dan negarawan sebab beliau bekerja dan berjuang secara intelektual maupun praktikal. Mengintegrasikan perspektif keadilan gender dengan sumber-sumber keislaman, sumber-sumber keagamaan, kerangka konstitusi dalam merespon realitas kehidupan dalam rangka

menegakkan kemanusiaan yang adil dan beradab dimanapun posisinya.

Selamat Ulang Tahun ke 65

Semoga jejakmu membekas di bumi ini.

Jadi tauladan bagi anak bangsa di berbagai belahan bumi.

Salam takzim.

# BAGIAN 5:
# MUHAMMAD MACHASIN DI MATA PARA MURID

# "PUSPAMANJARI BUAT SANG MAHAGURU"

## Sepotong Cerita "Nyantri" Kepada Seorang Ulama, Intelektual Muslim Nasionalis Yang Inklusif

Dr. I Gede Suwindia

***Om Swastyastu, Om Anobadrah Krtawo Yantu Wiswatah***, semoga semua dalam keadaan selamat sehat dan penuh kedamaian, semoga pikiran yang baik datang dari segala arah. Tulisan singkat ini merupakan untaian yang sesungguhnya tidak cukup untuk menggambarkan dari keseluruhan apa yang saya pernah alami, rasakan sebagai salah seorang murid dari Maha Guru yang saya sangat hormati dan mulyakan Bapak **Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA.**

Mempotret atau meng-*close-up* sosok Prof. Machasin dalam proses panjang perjalanan saya untuk bertumbuh di dunia akademik seolah-olah menghangatkan kembali memori saya sebagai mahasiswa. Sosok akademisi, kiai, ulama disegani

yang sangat dikagumi mahasiswanya. Beliau sampai kapanpun adalah guru saya, adalah juga sesepuh saya di Kementerian Agama RI. Dikatakan demikian karena dalam proses akademik beliaulah yang "melahirkan" saya dengan proses yang sangat panjang (S2 dan S3 bersama para Guru Besar UGM, UIN SUKA, dan UKDW), dengan hangat, serta penuh kekeluargaan. Terpatri kuat bagaimana spirit kedisiplinan serta integritas yang menyatu dengan jiwa beliau yang nasionalis. Dikatakan sosok sesepuh, karena selama ini beliau disamping sebagai tokoh akademik, beberapa kali menjadi pucuk pimpinan di Kementerian Agama RI, baik kapasitas sebagai tenaga pendidik (Kampus UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta), maupun birokrat (Dirjen Bimas Islam, Pendis, Balitbang, beberapa kali Plt, dan yang lainnya) semua itu sangat besar maknanya dalam hidup saya.

Apa yang saya tuliskan ini adalah gambaran riil yang mengalir seiring pengalaman hidup saya berproses, berbenah, berjuang dan menata diri dari hari-kehari, bahkan sampai detik ketika saya akan menjadi pimpinan di salah satu perguruan tinggi Hindu Negeri. Tulisan ini merupakan ungkapan mendalam saya, sebagai orang yang berproses begitu lama sebagai bentuk "Puspamanjari" persembahan untaian bunga kepada sosok orang yang telah menjadi Maha Guru saya. Puspamanjari yang berasal dari bahasa Sanskerta *puspa* berarti bunga dan *manjari* artinya seikat. Bunga yang senantiasa beraroma harum yang diperuntukkan buat Maha Guru saya secara tulus atas karya dan jasanya memberikan harta pengetahuan yang akan terus menemani kehidupan saya dalam berproses di dunia ini.

Berkarya dan menjadi hari ini, saya bukanlah siapa-siapa...! Pendidikan, pengalaman amatlah jauh dari apa yang sebenarnya dibutuhkan oleh jaman, namun demikian

siring perjalanan waktu yang panjang pendidikan dan proses pengalaman satu demi satu ternyata membuka cara pandang baru bagi saya bahwa keluar dari zona nyaman menjadi salah satu jawaban. Keputusan untuk kuliah di luar Bali mempertemukan saya dengan banyak sekali orang-orang hebat, Maha Guru hebat, yang notabene bukan teman kantor, bukan seumuran dan bahkan bukan satu agama. Berinteraksi dengan kawan-kawan yang agamanya berbeda-beda di ruang kelas / kelas akademik tentu menjadi menarik karena hal ini menjadi pengalaman baru di dalam hidup saya. Bukan juga berarti sebelumnya belum pernah berinteraksi dengan sahabat-sahabat non-Hindu. Aktivitas sebelumnya dengan teman-teman HMI Denpasar, PMII-Denpasar, PMKRI Denpasar adalah keseharian saya. Berproses formal secara akademik tentu hal menarik dan hal ini adalah horizon baru bagi saya.

Perkuliahan awal saya sempat mangantarkan saya untuk menemani Prof. Machasin ke Denpasar sebagai salah satu pembicara / narasumber dalam satu seminar Internasional di kampus Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar. Ketika itu beliau sudah tidak lagi domisili di Yogyakarta, karena tugas beliau di Pendis Kementerian Agama RI Jakarta. Kehadiran beliau di kampus tidak saya anggap cukup sebelum beliau saya ajak ke kantong-kantong saudara Muslim di Desa Pemogan Denpasar. Mengantarkan seorang Guru Besar yang juga seorang Kiyai ke Masjid A-Muhajirin Kepaon menjadi pengalaman yang luar biasa, beliau diterima oleh Imam Besar Masjid Al-Muhajirin. Sungguh satu kuliah beberapa SKS yang prinsipnya tidak tercatat namun sesungguhnya itulah barangkali spirit MBKM (Merdeka Belajar-Kampus Merdeka) yang sekarang didengungkan pemerintah. Sampai akhirnya mengantarkan beliau ke bandara hingga bertemu lagi secara

langsung di Yogyakarta dan Jakarta.

Pengalaman perkuliahan kami di Yogyakarta, ketika (saat itu ada enam orang mahasiswa beliau satu dari Hindu saya sendiri, dua orang Nasrani, dan tiga orang saudara kami dari Muslim). Tidak terbayang karena semua mahasiswa doctoral yang tadinya teman sepermainan, semua sudah mejadi berhasil pada tugas mereka masing-masing. Menjadi Romo, menjadi dosen di beberapa Perguruan Tinggi tidak saja di Jawa. Beberapa kali diterima di rumah beliau di seputaran Kampus UIN Sunan Kalijaga, di kampus UIN, di lantai 3 dan 4 gedung lengkung UGM, termasuk ketika seminar-seminar di Gedung Lengkung UGM lantai 5. Konsekuensi sebagai mahasiswa beberapa kali juga kami diingatkan untuk menulis menyelesaiakan Disertasi ketika kami sudah pada ke tempat kerja masing-masing di luar rutinitas sebagai dosen-mahasiswa.

Sebagai orang yang beragama Hindu, tentu religious experience / pengalaman keagamaan seperti itu menjadi sangat bermakna. Paling tidak dalam merealisasi diri bahwa beragama tidak saja pada ruangnya yang bersifat personal, namun ruang-ruang sosial dalam berinteraksi dan membangun komunikasi menjadi penting. Beberapa kali suasana bulan puasa dalam rangka bulan suci Ramadhan saya ada di Yogyakarta. Semua proses perkuliahan bersama Pak Prof Machasin tetap dilaksanakan, penyesuaian schedule kuliah dan rencana pertemuan kami atur agar tidak mengganggu kekhususkan teman-teman yang sedang menjalankan Ibadahnya.

Satu hal yang paling tidak pernah saya lupakan adalah ketika proses penyelesaian disertasi dan memasuki fase ujian-ujian. Waktu bersamaan ada program Kementerian Agama untuk *Sandwich*-Program ke Belanda. Ketika saya ijin dan

berdiskusi karena akan mempengaruhi "masa-studi" saya ternyata beliau justeru menasehati dengan pesan "...Gede berangkat saja, ini penting untuk transformasi diri, ini justeru makna pembelajaran yang sesungguhnya, masalah studi sudah akan pasti ujian, dan proses pengalaman jauh lebih penting, karena tamat kuliah bukan untk mencari pekerjaan..." bahkan beliau memberika beberapa nama Guru Besar di Universitas Leiden untuk bisa dihubungi ternyata disitulah transformasi besar bisa saya rasakan. Bimbingan Pak Prof, mengantarkan saya bertemu Williem Van der Moolen, Prof. Hinzler, Prof. Henk dan yang lainnya dan menjadi horizon baru saya tentang Perguruan Tinggi dan jejaringnya.

Beberapa bulan di Belanda, penyelesaian disertasi semakin meyakinkan serta proses pembimbingan terus dilanjutkan. Banyak bekal literatur baru yang sesuai arahan Pak Prof saya dapatkan di KITLV dan Universitas Leiden. Berkat bantuan sahabat beliau di Belanda kami (karena ada beberapa orang dalam program tersebut) berhasil mendapat kartu perpustakaan sementara, sehingga bisa meminjam buku tanpa harus membayar.

Proses penyelesaian/pembimbingan disertasi dan ujian-ujian yang saya lewati benar-benar menceritakan dua narasi besar dalam cerita hidup saya. Pertama, proses pembimbingan ketika itu beliau berada di Jakarta, saya ada di Bali, kampusnya ada di Yogyakarta, teknologi belum "secentil" saat ini yang semua bisa dilkukan dengan serba mudah, cepat dan murah. Semangat '45 benar-benar harus dijaga agar studi tidak "bablas" dan waktunya ujian terbuka dapat saya lakukan. Pembimbingan bersama Pak Prof Machasin sungguh sangat dibantu pula oleh salah seorang Maha Guru saya di Universitas Udayana Bali kolega Pak Prof yaitu Prof. Dr. I Gede Parimartha, MA yang juga alumni dari Universitas Amsterdam Belanda.

Suka duka karena beberapa kendala jarak dan publikasi jurnal sebelum boleh lanjut ujian, akhirnya berbuah manis.

Pesan beliau ketika penyerahan tanda kelulusan dan sebagai Promotor adalah " ini adalah awal, maknanya keberhasilan sebagai seorang promovendus adalah ketika nanti di lapangan yang sebenarnya akan terlihat " kehadiran saya sebagai promovendus disertai istri, orang tua, dan anak termasuk kolega dari kampus IHDN benar-benar menjadi jiwa baru, energi baru dalam menjalani tugas kami di Bali. Nasehat pendek dan mendalam Prof. Machasin seolah-olah menyadarkan saya bahwa selesai menempuh pendidikan doctor bukan berarti pendidikan sudah paripurna, karena ke-paripurnaan itu akan tampak seiring perjalanan sejarah.

Terimakasih yang sedalam-dalamnya Pak Prof Machasin. Amanat Bapak, pengetahuan dan support yang selalu Pak Prof berikan tentu akan saya jaga dengan penuh integritas. Bagaimana jiwa melayani, menerima saya yang berbeda agama, tanggungjawab dan integritas akan tetap ada dalam diri saya. Saya memaknainya dalam kapasitas sebagai umat Hindu bahwa sesungguhnya apa yang Pak Prof sudah berikan adalah "yajna utama" atau perbuatan yang sangat utama, karena yang Pak Prof berikan kepada kami adalah Ilmu Pengetahuan.

Keulamaan Pak Prof Machasin saya rasakan sebagai spirit "orang tua" dalam artian yang sebenar-benarnya. Orang yang hadir tidak saja ketika semua baik-baik saja, namun selalu hadir dalam suasana suka dan duka. Beberapa kali saya menjabat sebagai tugas tambahan dosen beliau hadir mengingatkan saya. Penyelesaian studi hingga peningkatan kualifikasi pangkat dan karir selalu beliau ingatkan, tanpa demikian saya barangkali

masih jauh, kendatipun saat ini masih harus berbenah dan memenuhi pesan beliau untuk menjadi guru besar.

Bagi kami sebagai umat Hindu, melihat pengabdian Pak Prof yang selalu menyebarkan kebajikan adalah Yajna atau persembahan Ilmu Pengetahuan yang tidak akan pernah lekang oleh waktu dan tidak akan pernah berkurang seberapa besarnyapun kita membagikan pada orang lain. Tidak salah kiranya kalau saya menggambarkan bahwa Pak Prof Machasin adalah sosok Maha Guru dalam hidup saya. Demikian juga saya sebagai orang yang pernah dibesarkan secara akademik tidak akan pernah untuk melupakan pesan ajaran seorang Guru kepada muridnya, karena semua itu adalah bentuk bhakti kami kepada Sang Guru / Guru Pengajian kami.

Semoga Pak Prof selalu dalam keadaan sehat, diberkahi oleh Allah Subhahana Wa ta Allah, beserta Ibu dan keluarga semua. Atas nama pribadi, keluarga dan Umat Hindu tentu terus berharap tokoh besar seperti Pak Prof tetap menjadi simbol bagaimana penghargaan, penghormatan dan rasa kekeluargaan serta nisionalisme atas keaneka ragaman etnik, suku, agama di Indonesia tercinta ini. Sosok dan sekaligus figure nasional, tokoh pendidikan, pimpinan di instansi Kementerian Agama RI, maupun pimpinan di UIN Sunan Kalijaga bahkan pimpinan umat Kiyai dikalangan Nahdatul Ulama, tidak menyebabkan Pak Prof membangun jarak pada kami di kalangan umat Hindu. Sungguh anugrah bagi saya untuk dapat berkenalan dan berinteraksi secara panjang dan mendalam bahkan berguru secara langsung dengan Pak Prof. Machasin. Tidak banyak orang yang beruntung dapat belajar langsung dan berinteraksi langsung dengan sosok seperti beliau, dan saya adalah salah seorang yang oleh semesta dipertemukan untuk kemudian saya harus menjaga marwah, spirit, dan ajaran yang sudah beliau

dedikasikan selama ini. Sosok orang tua bagi saya, orang yang melahirkan saya secara akademik. Dalam Agama Hindu disebut sebagai "Guru Pengajian" satu istilah dalam agama yang saya anut. [1]

[1] Konsep Catur Guru, empat Guru yang patut dihormati dan dimulyakan antara lain: Guru Rupaka adalah orang tua yang melahirkan kita; *kedua,* Guru Pengajian adalah guru di sekolah, di perguruan tinggi, dimanapun dan siapapun yang membesarkan hidup kita dari sisi pendidikan; *ketiga,* Guru Wisesa, adalah pemerintah yang memberikan jaminan tentang kehidupan dan mengatur kehidupan kita dalam kehidupan berbangsa dan bernegara; *keempat,* adalah Guru Swadyaya adalah Ia yang memberikan kehidupan ini, Tuhan Yang Maha Esa.

# PROFIL ILMUWAN YANG SERIUS, TELITI DAN DETIL

Dr. Ismail Yahya

Siang tanggal 19 Juli 2021, pesan WA dari Panitia Penulisan Buku Menyambut Ulang Tahun Prof. Dr. KH. Machasin, MA ke-65 masuk ke handphone penulis, yang inti pesannya undangan untuk berkontribusi sebuah karya tulis.

Tentu penulis merasa senang dan merupakan sebuah kehormatan diundang menulis dalam rangka menyambut ulang tahun beliau. Kebetulan di tahun 2021 ini penulis pernah menulis untuk kegiatan yang sama menyambut ulang tahun ke-70 Prof. Nashruddin Baidan.[2] Beliau ini merupakan dosen saat penulis di program Sarjana/S-1 pada tahun 1993 hingga menjadi kolega sampai saat ini di IAIN Surakarta/UIN Raden Mas Said Surakarta. Sedangkan Prof. Machasin merupakan

[2] Ismail Yahya, Prof. Dr. H. Nashruddin Baidan Teladan dalam Keilmuan dan Keumatan, dalam Nashruddin Baidan, *Dari Lembah Gunung Sago untuk Indonesia Raya (Buku Kenangan 70 Tahun Prof. Dr. H. Nashruddin Baidan 5 Mei 1951-5 Mei 2021)* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2021), hlm. 101-105.

dosen dan pembimbing Tesis penulis saat di program Magister di CRCS UGM sekitar tahun 2003, serta penguji sekaligus pembimbing Disertasi penulis di Program Doktor bidang Filologi di Program Studi Ilmu Susastra, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Indonesia sekitar tahun 2014.

Panitia memberikan empat tema besar karya tulis yang ditawarkan: (1) tulisan tentang pemikiran dan peran Prof. Machasin, (2) tulisan dalam bidang masing-masing penulis, namun didedikasikan untuk Prof. Machasin, (3) tulisan kesan dan kenangan tentang Prof. Machasin sebagai sahabat dan murid, dan (4) pengalaman belajar dan atau bimbingan penulisan skripsi/tesis/disertasi dengan beliau.

Dari keempat tema besar ini, penulis merasa hanya nomor 3 dan nomor 4 yang paling mungkin dilakukan, mengingat waktu yang tidak longgar dan keterbatasan literatur dan data apabila memilih tema nomor 1 dan nomor 2.

Dengan meng-*iya*-kan ikut menulis dalam menyambut ulang tahun Prof. Machasin ini, penulis mencoba mengingat-ingat kembali kenangan hubungan 20 tahun yang lalu sebagai murid dan bimbingan penulisan Tesis Magister di CRCS Universitas Gadjah Mada, serta kenangan hubungan 7 tahun yang lalu saat bimbingan penulisan dan ujian Disertasi bidang Filologi di Program Studi Ilmu Susastra, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Indonesia tahun 2014, di saat beliau juga menjabat sebagai Kepala Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama (2012-2014).

Walaupun penulis tidak kuliah di IAIN/UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, ada dua kampus dimana penulis sebagai murid/mahasiswa bergaul secara intens dengan Prof. Machasin, yang pertama di CRCS (Center for Religious and Cross-Cultural Studies), UGM, Yogyakarta, dan yang kedua di

Jurusan Ilmu Susastra, Fakultas Ilmu Budaya, UI, Depok.

## Pertemuan Perdana di CRCS UGM

Tidak sedikit dosen IAIN Sunan Kalijaga (sekarang UIN Sunan Kalijaga) mengajar di CRCS UGM, sebuah program Magister yang dibuka pertama kali pada tahun 2000 sebagai bagian dari usaha untuk mengajarkan ilmu perbandingan agama di Indonesia dengan pendekatan yang berbeda dengan program studi sejenis yang dibuka di Perguruan Tinggi Agama.[3]

Penulis merupakan mahasiswa angkatan kedua yang masuk pada tahun 2001. Walaupun keilmuan penulis di program Sarjana di IAIN Walisongo Surakarta dalam bidang ilmu Syariah, namun CRCS memiliki daya tarik tersendiri: menggunakan bahasa Inggris dalam semua proses pembelajaran dan penulisan Tesis, diajar oleh dosen-dosen berpengalaman baik dari dalam maupun dari luar negeri (terutama Amerika), dan peluang beasiswa dari BPPS (Beasiswa Pendidikan Pasca Sarjana) Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, Departemen Pendidikan Nasional (sekarang Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset dan Teknologi).

Mata kuliah "*Introduction to Islam*" merupakan mata kuliah semester satu yang diampu oleh Prof. Machasin bertandem dengan Prof. Akh. Minhaji ketika itu. Penulis masih ingat buku wajib yang digunakan saat itu adalah "Islam" karya Fazlur Rahman. Tidak mudah mengingat kembali detil-detil kejadian 20 tahun yang lalu ketika berinteraksi dengan beliau, terutama saat mengajar di ruang kelas. Di antara yang tersisa yang masih melekat di dalam ingatan saat ujian lisan maju satu per satu ke ruang dosen. Penulis masih ingat betapa gugupnya

[3] Informasi penting tentang ini bisa dilihat dialog antara Prof. Dr. Achmad Mursyidi, M.Sc., selaku Direktur pertama CRCS di https://crcs.ugm.ac.id/prof-achmad-mursyidi-tidak-ada-dakwah-di-crcs/diakses pada tanggal 3 Agustus 2021.

saat maju ujian lisan, bertemu dosen dengan wajah yang kelihatan serius, ditambah penguasaan bahasa Inggris penulis yang "pas-pasan" belum lagi "belepotan" dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan beliau yang sepertinya tidak berujung. Dikarenakan setiap jawaban akan menimbulkan pertanyaan lain. Kalau seperti ini, persiapan ujian yang "ala kadarnya" dipastikan hancur berantakan. Benar sebagaimana sebuah kaedah yang berbunyi "*al-ajru bi qadri al-ta'ab*" atau ungkapan lain "*inna al-ajra 'alā qadri al-masyaqqah*" yang artinya "hasil itu sesuai dengan tingkat kepayahan," atau dalam ungkapan yang populer di masyarakat kita dewasa ini "usaha tidak akan mengkhianati hasilnya." Apa hendak dikata, ya sudah lah, mata kuliah "*Introduction to Islam*" penulis lalui dengan nilai minimal, dibanding nilai pada mata kuliah-mata kuliah tentang agama lain yang bisa diperoleh secara maksimal seperti "*Introduction to Christianity*"[4], "*Introduction to Judaism*",[5] dan "*Introduction to Hinduism and Buddhism*."[6]

Selain interaksi di kelas melalui mengajar di CRCS, hubungan guru-murid dengan beliau, penulis rasakan lebih intens saat beliau menjadi Pembimbing Utama Tesis penulis yang berjudul "*Radical lslam in Surakarta and Response of the Christian Community*" dengan Pembimbing Pendamping Pdt. Dr. Djaka Sutapa. Sementara Prof. Dr. Burhanuddin Daja merupakan salah seorang penguji.

Tema "Radical Islam" bisa dikatakan penelitian yang "seksi" saat itu, terlebih masih dekat dengan ingatan masyarakat dunia ketika itu terkait dengan peledakan gedung WTC dan Pentagon pada 11 September 2001, kemudian

[4] Mata kuliah *Introduction to Christianity* diampu oleh Prof. Gerrit Singgih dan Dr. Banawiratma.

[5] Mata kuliah *Introduction to Judaism* diampu oleh Prof. Rebecca Alpert, seorang Rabi perempuan dan dosen di Temple University, Amerika.

[6] Mata kuliah *Introduction to Hinduism and Buddhism* diampu oleh Dr. I Made Titib dan Bapak Suryadi.

diikuti dengan Bom Bali I pada 12 Oktober 2002. Riset dengan tema ini juga yang mengantarkan penulis, bersama 4 peserta lainnya, lolos dalam seleksi program "*Partnership in Education and Training of Regional Islamic Institutions* (PETRII)" di The Australian National University, Canberra, Australia pada tahun 2005-2006.[7] Sentuhan "tangan dingin" beliau baru betul-betul penulis rasakan saat menjadi penguji Disertasi di FIB UI tahun 2014, sebuah pertemuan yang tidak pernah penulis bayangkan sebelumnya.

## Pertemuan Kedua di Program Studi Ilmu Susastra (Filologi), Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Indonesia

Tahun 2009 Direktorat Pendidikan Tinggi Agama Islam (PTAI) yang saat itu Prof. Machasin menjadi Direkturnya memberikan beasiswa penuh kepada dosen di lingkungan PTAI untuk mengambil program Doktor konsentrasi Filologi di Program Studi Ilmu Susastra, Fakultas Ilmu Budaya (FIB), Universitas Indonesia. Barangkali ini adalah beasiswa pertama dan sekaligus terakhir kali dari Diktis Kementerian Agama untuk Program Doktor Filologi. Beruntungnya penulis bersama empat mahasiswa lainnya (Mahrus, Ali Akbar, M. Adib Misbachul Islam, dan Moch. Syarif Hidayatullah) lolos melalui beasiswa ini di FIB UI.

Perkenalan penulis dengan dunia Filologi (ilmu terkait dengan naskah kuno) sebenarnya bisa dikatakan terlambat. Lewat "Pelatihan Filologi Manuskrip Islam" yang diselenggarakan oleh Badan Litbang dan Diklat, (dulu) Departemen Agama RI, dari tanggal 28 Oktober-2 Desember

[7] Tesis di CRCS UGM ini kemudian diperdalam melalui program ini, semacam Post-Master, yang umumnya dikenal program Post-Doct/Pasca Doktor. Karya selama "Post-Master" ini diterbitkan dengan judul "Ancaman Kelompok Radikal: Mitos atau Realitas? Belajar dari Pengalaman Surakarta" dalam *Generasi Baru Peneliti Muslim di Indonesia: Mencari Ilmu di Australia* (Australia Indonesia Institute, 2008), hlm. 141-161.

2008 di Jakarta, penulis baru mengenalnya, dan kemudian mendalaminya lebih lanjut di tahun 2009 dengan mengikuti Program Doktor Filologi tersebut.

Prof. Machasin hadir di masa-masa terakhir perkuliahan penulis saat penulisan dan ujian Disertasi, menjadi salah seorang penguji ahli eksternal (dari luar) FIB UI. Secara berurutan, untuk sampai ke tahap akhir kuliah yaitu Promosi (Ujian Terbuka), penulisan dan ujian Disertasi di FIB UI dimulai dengan mengambil mata kuliah: 1) Ujian Kualifikasi (semester 3), bersamaan dengan mengambil mata kuliah 2) Bacaan Penunjang Disertasi (dilalui sejak semester 3 sampai dengan semester 10), dilanjutkan di semester 4 mengambil mata kuliah 3) Ujian Usulan Penelitian Disertasi, kemudian pada semester 5 sampai dengan semester 10 mengambil mata kuliah 4) Prapromosi (Ujian Tertutup), dan terakhir sejak semester 8 hingga semester 10 mengambil mata kuliah 5) Promosi (Ujian terbuka) yang baru berakhir pada 14 Juni 2014.

Dengan demikian, ada mata kuliah yang selesai di satu semester ketika ditawarkan, namun ada juga mata kuliah yang baru selesai di semester-semester berikutnya, tergantung dari kesiapan mahasiswa itu sendiri. Penulis termasuk mahasiswa yang harus melewati beberapa semester untuk menyelesaikan mata kuliah-mata kuliah seperti: Bacaan Penunjang Disertasi (8 semester), Prapromosi/Ujian Tertutup (6 semester), dan Promosi/Ujian Terbuka (3 semester). Sehingga total masa pendidikan Doktor penulis selama 10 semester atau 5 tahun (2009-2014).

Seingat penulis, Prof. Machasin hadir pada saat pengambilan mata kuliah Prapromosi/Ujian Tertutup di tahun 2013 ketika penulis memasuki semester 9. Saat itu penulis meneliti 4 manuskrip dengan judul *Al-Mawāhib al-*

*Mustarsalah ʻalā al-Tuḥfah al-Mursalah* yang merupakan syarah/komentar dari kitab *Al-Tuḥfah al-Mursalah ilā Rūḥ al-Nabī* karya Muhammad bin Fadhlullah al-Burhanfuri (w. 1029 H/1620 M) yang berasal dari India. Sebagaimana lazimnya kitab-kitab *matan*/dasar yang populer, umumnya kitab *matan* akan melahirkan kitab-kitab syarah/komentar. Empat manuskrip *Al-Mawāhib al-Mustarsalah* berada dalam koleksi Perpustakaan Nasional RI (1 judul), koleksi Yayasan Pendidikan dan Museum Ali Hasjmy, Aceh (1 judul) dan koleksi Museum Negeri Banda Aceh (1 judul), serta koleksi Perpustakaan Umum kota Rabat, Marokko (1 judul).

Di antara daya tarik naskah *Al-Mawāhib al-Mustarsalah* ini tidak hanya dikarenakan dia merupakan *syarah* dari kitab yang populer di dunia Islam yaitu *Al-Tuḥfah al-Mursalah* dengan segala kerumitannya di dalam pembahasan terkait martabat tujuh, namun juga dikarenakan petunjuk tidak langsung darinya terkait dengan keberadaan tokoh lain di Aceh pada rentang waktu abad ke-16 sampai abad ke-17 selain Hamzah al-Fanshuri (w. 1527), Syamsuddin al-Sumatra'i (w.1039/1630), Nurudddin al-Raniri (w. 1658), dan Abdurrauf Singkel (1615/1693). Diduga penulis *Al-Mawāhib al-Mustarsalah* itu adalah Ibrahim al-Asyi yang hidup sezaman dengan Syamsuddin al-Sumatra'i (w.1039/1630).

Dari sini perjuangan –kata halus dari "cobaan" atau "ujian"- menghadapi keseriusan, ketelitian, dan ke-detil-an Prof. Machasin dimulai. Dalam perspektif mahasiswa, mungkin keseriusan, ketelitian, dan ke-detil-an dosen itu sebuah "siksaan" dan "*nganyelke*" namun sebenarnya sang dosen sedang mengajarkan konsep kehidupan bahwa untuk memperoleh sesuatu itu tidak mudah, harus lewat perjuangan.[8]

[8] Sebagaimana nasehat penulis kitab *Taʻlīm al-Mutaʻallim*, Syekh Al-Zarnūjī hlm. 75 mengatakan: ولابد لطالب العلم من تحمل المشقة والمذلة في طلب العلم
Artinya: Para pencari ilmu harus tahan menanggung penderitaan dan kehinaan

Padahal, jangankan menerjemahkan teks Arab yang masih bertulis tangan (manuskrip), teks Arab yang sudah dicetak saja belum pernah penulis terjemahkan, terlebih lagi dengan ketiadaan tanda-tanda baca, lazimnya naskah-naskah kuno. Namun ibarat perahu sudah jauh berlayar meninggalkan dermaga, tidak mungkin berbalik arah, penelitian tentang naskah ini diteruskan.

Metode yang digunakan dalam mengoreksi penerjemahan yang penulis lakukan –dengan menggunakan istilah model ngaji di pesantren- bisa disebut model "*sorogan*" dimana penulis mengirim hasil terjemahan dalam beberapa halaman melalui e-mail, kemudian dikoreksi oleh beliau dengan menggunakan fasilitas review *track changes* di MS Word dan kemudian mengirim kembali ke penulis lewat e-mail. Mungkin untuk ukuran Profesor senior, metode mengoreksi karya mahasiswa seperti ini merupakan masalah tersendiri, namun tidak bagi beliau. Umumnya para dosen, bahkan dosen muda sekalipun, lebih senang mengoreksi langsung dengan memberikan catatan-catatan pada kertas *print-out* tulisan mahasiswa karena dianggap lebih mudah, dan tidak memakan banyak waktu. Padahal saat yang sama di samping menjadi dosen di beberapa perguruan tinggi Prof. Machasin juga menjabat sebagai Kepala Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Jakarta. Terkadang di akhir pekan, saat beliau kembali ke Yogyakarta, penulis menemui beliau di rumahnya untuk bimbingan Disertasi. Proses bolak balik penerjemahan dan perbaikannya ini dimulai sejak bulan September 2013 sampai dengan bulan Mei 2014 atau selama lebih kurang 9 bulan.

*Alhamdulillah*, berkat bimbingan serius, teliti dan detil dari Prof. Machasin penulisan Disertasi berjalan lancar dan dapat dipertahankan pada saat Promosi/Ujian Terbuka di UI. Bahkan

---

ketika mencari ilmu.

beberapa penghargaan dalam kaitannya dengan penulisan Disertasi ini diperoleh antara lain:

1. lulus mengikuti *Asian Graduate Student Fellow* diselenggarakan oleh the Asia Research Institute, National University of Singapore tahun 2011, sekaligus menjadi salah satu peserta dan menyampaikan makalah dalam *The 6th Asian Graduate Forum on Southeast Asian Studies*, Singapore (11-15 Juli 2011) dengan judul makalah *Al-Mawāhib al-Mustarsalah by Ibrāhīm (ibn 'Abd Allāh al-Shāmī?) al-Shāfi'ī: a Malay-Indonesia world Commentary on Waḥdat al-Wujūd in 17th Century*;
2. terpilih dalam program INDISCHOW *International Dissemination of Islamic Scholarly Works* yang diselenggarakan oleh Diktis Kementerian Agama tahun 2014, dengan judul *Ibrāhīm al-Āshī: A Commentator and Apologist for Waḥdat al-Wujūd in the 17th Century of Malay-Indonesia Archipelago*;
3. lolos seleksi mengikuti ICAS 9 (International Convention of Asia Scholars) tahun 2015 di Adelaide dalam kategori Ph.D Pitch, namun karena sesuatu hal tidak jadi hadir;
4. penerbitan edisi teks *Al-Mawāhib al-Mustarsalah* (Arab: *taḥqīq*) dan terjemahannya diterbitkan oleh Perpustakaan Nasional RI tahun 2018 dengan judul *Suntingan dan Terjemah Manuskrip Al-Mawāhib al-Mustarsalah 'alā al-Tuḥfah al-Mursalah*.

Interaksi akademik antara dosen dan mahasiswa merupakan hubungan yang unik, bukan seperti hubungan atasan-bawahan, atau hubungan pertemanan pada umumnya. Semoga tulisan ini sebagai *wasilah* interaksi yang tidak putus,

selalu dekat dengan guru, sebagaimana nasehat Imam Syafi'i kepada pencari ilmu bahwa kedekatan dengan guru merupakan salah satu cara memperoleh ilmu:

لن تنال العلم إلا بستة، أخي لن تنال العلم إلابستة سأنبيك عن تفصيلها
ببيان: ذكاء، وحرص، واجتهاد، وبلغة، وصحبة أستاذ، وطول زمان.

Ilmu itu diperoleh dengan enam perkara: Wahai saudaraku, engkau tidak akan memperoleh ilmu kecuali dengan enam perkara, aku akan menerangkan rinciannya: cerdas, rasa ingin tahu, kerja keras, cukup bekal, dekat dengan guru, dan sepanjang masa.[9]

Selamat ulang tahun yang ke-65 kepada Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, semoga Allah senantiasa menganugerahkan umur yang berkah, ilmu yang bermanfaat, dan sehat wal'afiyah.

[9] *Dīwān al-Imām al-Syāfi'ī*, Abdurrahman al-Musthawa (ed.) (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2005), hlm. 122. Di catatan kaki buku ini disebutkan bahwa dua bait ini dinisbahkan juga kepada Imam Ali bin Abi Thalib, sebagimana disebutkan di dalam kitab *Ta'līm al-Muta'allim* hlm. 50.

## GURUKU, INSPIRASIKU

Dr. Mambaul Ngadhimah

*Sugeng ambal warso kagem pepundenku Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA. mugi tansah binerkahan, kaparingan panjang yuswa, kan rejeki ingkang murwat.*

Tulisan ini sebagai wujud ta'dzim dan rasa terimakasih kepada guruku Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA. Beliau adalah Inspiratorku semenjak saya kuliah S2 pada Jurusan Aqidah Filsafat Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1996-1999. Pak Machasin adalah sosok guru, pendidik, pembimbing, konsultan yang ramah, disiplin, teliti, telaten, humble dan penuh tanggung jawab. Beliaulah yang mengajariku untuk menjadi pembelajar, seorang pembelajar menurutnya harus rajin membaca dan menulis. Hal ini ditunjukkan ketika saya mengambil matakuliah Ilmu Kalam dengan dosen pengampu Pak Machasin. Saya mendapatkan tugas membahas "Tuhan dalam Perspektif Ulama Asy'ariyah" sebagai fokus kajian pertama, *Muqaddimah kitab Al-Ibanah* karya Syeikh Abul Hasan al-Asy'ari yang membicarakan tiga

fase kalam al-Asy'ari dari manhaj Mu'tazilah, menetapkan sifat *aqliyah* dan takwil sifat-sifat Allah, serta menetapkan semua sifat Allah tanpa *takyif* dan tanpa *tasybih*. Kajian kedua, kitab *al-Munqidz min al-Dlalal* karya al-Ghazali tentang otobiografinya yang berisi tentang tiga kategori filosof Yunani yaitu ada filsuf atheis (*al-dahriyyun*), filsuf naturalis (*at-thabi'iyyun*), dan filsuf yang percaya kepada Tuhan (*al-Ilahiyyun*).

Pengalaman pertama saya kuliah dengan Pak Machasin dalam mengkaji kitab filsafat agama tersebut sungguh melelahkan selain saya belum familier dengan kajian filsafat, juga keterbatasan saya dalam literasi berbahasa Arab, hal ini mengharuskan saya untuk rajin membaca di berbagai perpustakaan baik di Pascasarjana, Pusat, Fakultas Dakwah, Santo Paulus Kentungan Yogya. Saya juga harus diskusi dengan beberapa kolega yang terbiasa dengan literatur berbahasa Arab seperti Mamat SB, Zulfikar, Alim R, Ali, Uki S., Yayan S., Zaenuddin, Jalal, K. Syufa'at, Aslam Sa'ad dsb. Untuk menghasilkan makalah yang diharapkan oleh Pak Machasin saya harus beberapa kali merevisi makalah yang jumlahnya tak lebih dari 10 halaman. Kesabaran Pak Machasin dalam mereview makalah dari sisi struktur bahasa dan isi pada setiap paragraf, secara detil mencoret yang belum benar dan memberikan catatan kecil di sudut bawah atau sudut atas membuatku terkesima dan takjub, hal ini justru membangkitkan semangatku untuk mau memperbaiki karya kecilku yang masih jauh dari harapan guruku.

Tugas ilmu kalam inilah yang mengawaliku untuk percaya diri melakukan diskusi demi diskusi dengan Pak Machasin, dan kemudian beliau menjadi pembimbing tesisku tentang *Pandangan Filsuf Peripatetik tentang Tuhan dan Alam*. Pak Machasin sebagai pakar Sejarah Islam dengan kemampuan literasi yang luar biasa baik dalam bahasa Inggris, Arab, Belanda,

Prancis, Jerman dsb. Dalam proses bimbingan tesisku yang panjang (selama 10 bulan) secara rutin satu bulan sekali beliau berkenan membimbingku di rumah beliau (Perumahan IAIN Sunan Kalijaga bersebelahan dengan gedung Pascasarjana). Bimbingan yang panjang ini disebabkan keterbatasan literasiku dan kelemahan fisikku karena bersamaan mengandung putriku yang pertama. Keluasan wawasan Pak Machasin selalu ditanamkan padaku pada saat berinteraksi dalam bimbingan tesis ini tentang isi literatur sumber utama dan pendukung dari tesisku, di perpustakaan mana saya bisa menemukan literatur yang dibutuhkan, dan bahkan terkadang beliau meminjamkan kitab-kitab beliau yang harus saya baca dan simak untuk diadaptasi dalam tulisan. Persahabatan beliau sungguh tampak nyata kepada kami sebagai mahasiswanya, mekipun saya perempuan diantara 19 laki-laki di kelas saya, beliau tidak pernah membeda-bedakan saat kami berkunjung di rumah beliau -termasuk istri beliau (ibu Maryam), ramah, peduli, *welas-asih,* dan tak jarang kami ikut nimbrung sarapan di rumah beliau.

Kesan yang mendalam saat kuliah S2 ini berlanjut ketika saya kulah S3 1999-2007, saat Profesor Machasin ditunjuk Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga untuk menjadi promotor I untuk disertasiku tentang Dinamika Jama'ah Lil-Muqarrabin Tarekat Syattariah Di Tanjunganom, Nganjuk Jawa Timur pada tahun 2001. Kesibukanku dalam bekerja dan mengurus tugas-tugas domestik menjadi salah satu sebab komunikasiku dengan Prof. Machasin kurang intens, dan terkadang ketika bimbingan beliau jengkel dengan draft disertasiku yang tidak kritis dan amburadul. Fokus kajian sosiologis disertasiku yang berbeda dengan tesisku yang literer membuatku harus bekerja ekstra keras dalam menginterpretasikan teori dan data dalam tulisan, namun demikian saya tahu wajah kekhawatiran guruku, karena

dari sekian puluh referensi yang direkomendasi oleh Prof. Machasin masih banyak yang belum saya baca dan data yang saya paparkan kurang mendalam. Sebagai pakar sejarah Prof. Machasin selalu berpesan, saudari sebagai intelektual bukan orang awam jangan sekalipun terjebak dalam truth claim, yakni menolak sama sekali atau menerima tanpa kritis atas data, saudari sebagai peneliti harus netral. Meskipun butuh waktu yang panjang dalam menyelesaikan disertasiku (6 tahun) tidak menjadikan Prof. Machasin bosan membimbingku di rumah beliau yang megah di Sapen, Demangan, Gondokusuman, Yogyakarta. Meskipun masa studi formalku sudah selesai 15 tahun yang lalu, silaturrahmi dan belajarku bersama Prof. Machasin tidak pernah lekang oleh jauhnya jarak dan waktu, karena kami selalu berkomunikasi melalui berbagai forum ilmiah, kajian kitab online, dan media sosial facebook. Sebagai murid Prof. Machasin, kami tetap merindukan bimbingan, nasehat dan doamu, semoga kesehatan dan kesejahteraan tetap menyertaimu *pepundenku*. Aamiin

## PRODUK LOKAL, KUALITAS INTERNASIONAL

Dr. M. Solahudin

Kuliah hari pertama baru dimulai, tiba-tiba handphone (HP) beliau berdering. Segera saja beliau angkat HP itu dan terjadilah percakapan. Kami mendengar beliau berbicara dalam bahasa Prancis –saya tahu itu bahasa Prancis beberapa saat kemudian. Namun, beberapa detik berlalu, percakapan berubah ke dalam bahasa Inggris. Kami yang saat itu baru semester empat atau lima S1 hanya diam saja, tak mengerti apa yang sedang dibicarakan.

Selesai berbicara, beliau memberitahu kami bahwa yang menelpon itu adalah sahabatnya dari Prancis yang kebetulan berkunjung ke Indonesia. Demi menghargai sahabat, beliau berbicara dalam bahasa Prancis. Namun, bahasa Prancis beliau ternyata tidak bisa dipahami sang sahabat. Sebaliknya, orang asal Negeri Menara Eiffel itu mencoba berbicara dalam bahasa Indonesia. Namun nasibnya sama: tidak bisa dipahami.

Akhirnya mereka berbicara dalam bahasa Inggris yang bisa dipahami keduanya. Beliau lantas bercerita bahwa sebenarnya bahasa Prancisnya pasif, maka wajar jika sulit dipahami. Hal itu juga berlaku bagi sahabatnya dalam hal kemampuan berbicara dalam bahasa Indonesia. Untuk bahasa Inggris, keduanya sama: bisa aktif. Beliau yang saya maksud adalah Prof. Dr. H. Muhammad Machasin, M.A. atau Prof. Machasin. Itulah kesan saya pertama kali kuliah kepada Prof. Machasin mungkin pada 2007.

## Sosok Pembelajar

Dalam kanal Youtube "Meet and Greet bersama Prof. Dr. H. Machasin, M.A.", Rektor UIN Sunan Kalijaga Prof. Al Makin sempat mewancarai Prof. Machasin. Di situ beliau sedikit bercerita tentang perjalanan hidupnya. Pria yang lahir pada 13 Oktober 1956 ini mengaku berasal dari sebuah kampung di Purworejo. Beliau belajar di madrasah hingga akhirnya menyelesaikan pendidikan di Pendidikan Guru Agama (PGA) yang sekarang setingkat dengan Madrasah Aliyah (MA). Keinginannya adalah meneruskan studi ke pesantren modern, misal Pondok Modern Gontor, tapi orangtua ternyata tidak mampu membiayainya. Akhirnya, Prof. Machasin remaja pergi ke Yogya dan ingin kuliah di UGM, namun orangtua menyarankannya agar beliau memperdalam ilmu agama saja. Dengan kata lain, Prof. Machasin disarankan untuk masuk ke IAIN Sunan Kalijaga. Di kampus ini, Prof. Machasin mencari info fakultas apa yang paling sulit dimasuki. Jawabannya adalah Fakultas Adab. Alasannya, fakultas ini ketika itu dipimpin oleh dekan asal Timur Tengah, dan sebagian dosennya asal Mesir yang tidak bisa berbahasa Indonesia. Prof. Machasin akhirnya mendaftar di fakultas ini. Mengapa? Beliau berharap tidak lulus tes masuk sehingga punya alasan untuk pindah daftar ke

UGM. Jadi, daftar di IAIN dulu, jika tidak lulus, beliau akan pindah ke UGM, bukan sebaliknya. Ternyata beliau lulus dan akhirnya kuliah di Fakultas Adab Jurusan Bahasa dan Sastra Arab (BSA).

Masih bersumber dari Youtube, ada cerita menarik saat Prof. Machasin muda diajar oleh orang Arab atau Timur Tengah. Beliau pernah dimarahi oleh dosennya yang tidak bisa berbahasa Indonesia. Dengan lain kata, sang dosen marah menggunakan bahasa Arab. Prof. Machasin yang kala itu bahasa Arabnya masih pas-pasan hanya senyum-senyum mendengar luapan kemarahan dosennya. Beliau tidak mengerti apa yang disampaikan dosennya sehingga hanya senyum-senyum saja. Sang dosen semakin marah karena merasa tidak diperhatikan oleh mahasiswanya. Prof. Machasin baru berhenti senyum-senyum setelah diberitahu temannya yang alumnus Pondok Modern Gontor. Temannya berkata: "Kamu itu dimarahi, kok senyum-senyum!"

Ketika menjadi mahasiswa, Prof. Machasin sering dimintai tolong teman-temannya untuk menuliskan, bukan membuatkan, risalah –tugas akhir untuk memperoleh gelar Bachelor of Arts (BA, semacam D3). Tampaknya khath goresan tangan beliau menarik bagi teman-temannya. Dari kegiatan ini, beliau mendapatkan upah atau uang tambahan. Kata Prof. Machasin, dulu seluruh tugas akhir untuk gelar BA di Fakultas Adab harus ditulis dalam bahasa Arab. Mengapa teman-temannya memilih beliau? Karena, selain bentuk khathnya yang bagus, Prof. Machasin juga mengoreksi kesalahan gramatika (nahwu-sharaf) jika memang ditemukan. Jadi, teman-temannya mendapatkan dua keuntungan sekaligus: bentuk khath bagus dan pembetulan kesalahan gramatika. Selesai kuliah, Prof. Machasin menjadi dosen di almamaternya.

Minat belajar Prof. Machasin tidak berhenti di situ. Beliau memperdalam kemampuan bahasa asingnya dengan mengikuti kursus-kursus menggunakan biaya sendiri. Beliau menguasai bahasa Arab karena memang lulusan dari Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, tapi, dengan mengikuti kursus-kursus itu, juga menguasai bahasa Inggris, Jerman, Prancis dan Belanda. Bahkan, beliau pernah mengajar bahasa Inggris.

Beliau melanjutkan kuliahnya S2 dan S3 di almamaternya, IAIN Sunan Kalijaga. Dalam rangka penyelesaian disertasi, Prof. Machasin mengikuti program *Indonesia-Nedherlands Cooperatioan in Islamic Studies* (INIS) pada 1989-1990. Lantas Prof. Machasin muda berkesempatan untuk berkunjung ke London Inggris (*School of Oriental and Asian Studies* [SOAS], Universitas London), Leiden Belanda (Universitas Leiden) dan Kairo Mesir.

Di UIN Sunan Kalijaga, hingga sekarang, ada Diskusi Malam Sabtu yang sebenarnya untuk dosen, tapi mahasiswa juga boleh menghadirinya. Dulu Prof. Machasin pernah menjadi moderator diskusi ini bertahun-tahun. Saya tidak tahu kapan beliau mulai menjadi moderator. Posisi beliau digantikan oleh Prof. Abdul Karim sejak sekitar 2007. Diskusi ini dimulai pada 1978 dengan penggagasnya adalah Prof. A. Mukti Ali. Diskusi Malam Sabtu ini sebenarnya adalah kelanjutan dari Lingkaran Diskusi Limited Group, kelompok diskusi terbatas tiap Jumat dengan pesertanya antara lain Mukti Ali, Djohan Effendi, M. Dawam Raharjo, Ahmad Wahib, dan lain-lain. Kelompok diskusi yang berdiri pada 1967[1] ini akhirnya bubar karena pesertanya sibuk dengan kegiatan masing-masing, lantas dihidupkan kembali dengan munculnya Diskusi Malam Sabtu. Posisi Prof. Machasin sebagai moderator

[1] Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*, terj. Nanang Tahqiq (Jakarta: Paramadina bekerjasama dengan Pustaka Antara, 1999), hlm. 191.

ini menunjukkan kecintaan beliau pada ilmu pengetahuan, karena apa yang didiskusikan tidak selalu tentang pemikiran Islam –sesuatu yang menjadi *concern* beliau– tapi berbagai kajian keislaman karena pembicaranya dari berbagai fakultas dan jurusan. Barangkali Diskusi Malam Sabtu ini adalah satu-satunya diskusi rutin dengan moderatornya seorang profesor, sedangkan pemakalahnya belum tentu profesor, bahkan kadang belum doktor.

## Menguasai Bahasa Asing

Meski "hanya" kuliah di IAIN Sunan Kalijaga, Prof. Machasin, seperti disebutkan di atas, menguasai beberapa bahasa asing: Arab, Inggris, Jerman, Prancis, dan Belanda. Kemampuan bahasa Arab dan Inggrisnya terbukti dari beberapa artikel yang ditulis di jurnal dan undangan sebagai pembicara seminar internasional di luar negeri maupun dalam negeri, serta sebagai dosen tamu di Barat.

Bahasa Prancisnya memang pasif –sebagaimana pengakuannya– tapi itu tidak menghalanginya untuk melakukan penerjemahan. Paling tidak, ada dua buku hasil terjemahan beliau, yaitu *Lectures du coran* karya Mohammed Arkoun (w. 2010) yang diterjemahkan dengan judul *Berbagai Pembacaan Quran* yang diterbitkan oleh INIS Jakarta 1997, dan *Reformer l'islam? une introduction aux debats contemporains* tulisan Abdou Filali-Ansary yang versi terjemahannya berjudul *Pembaharuan Islam: Dari Mana dan Hendak ke Mana?* yang diterbitkan oleh Mizan Bandung pada 2010. Juga ada *Ziarah & Wali di Dunia Islam* yang merupakan terjemahan dari *Le culte des saints dans le monde musulman*. Buku ini merupakan kumpulan tulisan yang disunting oleh Henri Chambert-Loir dan Claude Guillot. Versi Indonesianya diterjemahkan oleh beberapa orang, termasuk Prof. Machasin, dan beliau juga sebagai

editornya. Buku itu diterbitkan oleh Komunitas Bambu Jakarta pada 2010.

Terkait dengan bahasa Prancis, ada sedikit cerita menarik. Ketika itu –mungkin pada 2008– ada seminar internasional di UIN Sunan Kalijaga dengan pembicaranya kelahiran Afrika Utara –saya lupa nama pembicara itu dan asal negaranya– dan Prof. Machasin sebagai moderator. Juga disediakan penerjemah. Pembicara itu mengajar dan tinggal di Prancis. Seperti diketahui, negara-negara di Afrika Utara, seperti Maroko, Tunisia, Aljazair, dan lain-lain, memiliki tradisi Arab karena penduduknya memang sebagian asal Timur Tengah, tapi mereka kemudian menjadi jajahan Prancis. Maka, wajar jika ada warganya yang kemudian belajar ke Prancis atau menguasai bahasa Prancis –selain bahasa Arab tentunya sebagai bahasa ibu. Penduduk Afrika Utara lebih akrab dengan bahasa Prancis daripada bahasa Inggris.

Nah, pembicara dalam seminar tersebut menguasai bahasa Prancis dan Arab, bukan bahasa Inggris. Materinya disampaikan dalam bahasa Prancis, kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh si penerjemah. Ketika ada peserta yang bertanya dalam bahasa Indonesia, Prof. Machasin mencatat dan menyimpulkan, lalu menyampaikannya kepada pembicara dalam bahasa Arab, lalu pembicara menjawabnya dalam bahasa Prancis, dan penerjemah menyampaikan jawaban ke peserta dalam bahasa Indonesia. Jadi, peserta berbicara dalam bahasa Indonesia, Prof. Machasin dalam bahasa Arab, pembicara dalam bahasa Prancis, dan penerjemah dalam bahasa Indonesia. Memang agak sedikit ribet! Terlepas dari itu, ini menunjukkan bahwa Prof. Machasin menguasai bahasa Arab dan Prancis –meski yang terakhir ini hanya pasif. Juga Prof. Machasin pernah menjadi dosen tamu selama dua bulan di *Ecole des hautes etudes en sciences sociales* (EHESS) Paris,

Prancis, pada 2008.

Kemampuan Prof. Machasin dalam beberapa bahasa asing juga dibuktikan dari buku-buku yang referensi disertasinya. Seperti diketahui, suami dari Dr. Hj. Siti Maryam ini menyelesaikan studi doktoralnya di IAIN –sekarang UIN– Sunan Kalijaga pada 1994. Promotornya adalah Prof. A. Mukti Ali, Prof. Harun Nasution dan Prof. P.S. van Koningveld. Judul disertasinya adalah "Al-Qadi 'Abd al-Jabbar dan Ayat-ayat Mutasyabihat al-Qur'an" yang kemudian diterbitkan LKiS dengan judul *Al-Qadi Abd al-Jabbar Mutasyabih al-Qur'an: Dalih Rasionalitas al-Qur'an* pada 2000. Beliau mengkaji pemikiran Qadi 'Abdul Jabbar, seorang tokoh Mu'tazilah, terkait dengan ayat-ayat mutasyabih.

Jika dicek referensi yang digunakan Prof. Machasin, akan kita temukan hanya ada dua judul buku yang berbahasa Indonesia, selebihnya buku-buku dalam bahasa Arab, Inggris dan Prancis. Barangkali saat itu memang belum ada tulisan berbahasa Indonesia tentang Qadi 'Abdul Jabbar, tapi keberanian beliau mengkaji pemikiran tokoh dengan hampir seluruh referensinya dalam bahasa asing merupakan sesuatu yang luar biasa. Bukankah lebih mudah mengkaji pemikiran tokoh dari negeri sendiri yang kaya dengan referensi berbahasa daerah atau Indonesia? Namun, ternyata itu bukan pilihan Prof. Machasin.

Di tingkat S1 –saat saya kuliah– salah satu matakuliah yang diampu Prof. Machasin adalah Sejarah Pemikiran Islam (4 SKS). Suatu ketika, beliau menjelaskan pemikiran Sayyid Qutb (w. 1966), sang ideolog al-Ikhwan al-Muslimin (IM). Nah, Prof. Machasin mengkritik penulisan nama organisasi yang didirikan Hassan al-Banna (w. 1949) ini dalam beberapa buku berbahasa Indonesia: Ikhwanul Muslimin. Jika ditulis

dalam teks Arab, Ikhwanul Muslimin menjadi إخوان المسلمين (baca: *ikhwanul muslimin*) yang berbeda dengan الإخوان المسلمين (baca: *al-ikhwan al-muslimin*) atau الإخوان المسلمون (baca: *al-ikhwan al-muslimun*). Yang pertama, *ikhwanul muslimin*, jika dilihat sesuai gramatika Arab (nahwu), merupakan susunan *mudhaf-mudhaf ilaih*, sehingga *ikhwanul muslimin* artinya "beberapa saudara (dari) umat Islam". Logikanya, saudara orang muslim belum tentu dia juga muslim. Maka, dengan berkelakar, Prof. Machasin berkata: "Jangan-jangan mereka (IM) itu tidak Islam." Kami satu kelas pun tertawa.

Lanjutnya, jika ditulis dengan *al-ikhwan al-muslimin* atau *al-ikhwan al-muslimun* dengan pola *man'ut-na'at*, artinya adalah "saudara sesama umat Islam" atau "beberapa saudara yang Islam". Jika dinamakan saudara sesama umat Islam atau beberapa saudara yang Islam, tentu jelas keislamannya. Istilah yang terakhir inilah yang tepat: al-Ikhwan al-Muslimin atau al-Ikhwan al-Muslimun, dan memang seperti itulah penyebutan organisasi ini dalam teks-teks berbahasa Arab. Kekurangan al- di depan itu ternyata bisa mengubah arti yang cukup fatal. Pola kesalahan yang sama juga dapat kita temukan di masyarakat, misalnya *mauizhatul hasanah* (seharusnya *al-mauizhah al-hasanah*), *khulafa'ur rasyidin* (seharusnya *al-khulafa' al-rasyidin/ al-rasyidun*), dan lain-lain. Hal ini menunjukkan ketelitian dan kejelian Prof. Machasin terkait tatabahasa Arab.

Seperti disebutkan di atas, dengan kemampuan berbahasa asing, Prof. Machasin tak jarang menjadi pembicara di luar negeri. Pengalaman di luar negeri ini terkadang beliau ceritakan di kelas. Beliau memotivasi kami, mahasiswanya, untuk terus belajar dan memperdalam bahasa asing. Beliau juga mengatakan bahwa dirinya, barangkali, adalah satu-satunya dosen UIN Sunan Kalijaga yang "hanya" produk lokal tapi terbiasa menghadiri acara, bahkan menjadi pembicara,

di luar negeri. Hal itu bisa terjadi karena satu hal: menguasai bahasa asing. Saat ini, selain di *Center for Religious and Cross-cultural Studies* (CRCS) dan *Indonesian Consortium for Religious Studies* (ICRS), yakni S2 dan S3 kerjasama UGM-UIN Sunan Kalijaga-UKDW yang perkuliahannya dalam bahasa Inggris, di UIN Sunan Kalijaga, Prof. Machasin juga mengajar S3 yang perkuliahannya dalam bahasa Inggris dan Arab, yaitu *Islamic Thought and Muslim Societies* (ITMS) dan *al-Dirasat al-Islamiyyah wa al-'Arabiyyah* (DIA).

## Tegas dan Humoris

Ketika mengajar S1 saat saya kuliah (2005-2009), Prof. Machasin mengampu matakuliah Filsafat Islam (2 SKS) dan Sejarah Pemikiran Islam (4 SKS), seperti disebutkan sebelumnya. Metode mengajar memang menjadi hak dosen untuk menentukan, maka Prof. Machasin terkadang menggunakan metode yang berbeda untuk matakuliah yang berbeda. Ada matakuliah dengan mengharuskan mahasiswa menulis makalah, dan ada matakuliah yang cukup dengan membaca buku diktat yang tulis beliau. Nah, ketika mengampu Sejarah Pemikiran Islam 1, beliau membuatkan diktat untuk dibaca mahasiswa. Tugas mahasiswa adalah membaca materi yang akan didiskusikan. Tiap pertemuan, Prof. Machasin menunjuk tiga mahasiswa secara acak untuk bertanya. Setelah itu, mahasiswa lainnya baru boleh bertanya.

Suatu ketika, Prof. Machasin menunjuk tiga mahasiswa untuk bertanya, yakni menanyakan apa yang tidak dipahaminya dari diktat tersebut. Ternyata pertanyaan yang disampaikan sudah ada jawabannya di halaman berikutnya. Hal itu menunjukkan bahwa yang bersangkutan belum membaca diktat tersebut. Prof. Machasin sedikit marah dan kecewa, lantas berkata: "Siapa saja yang merasa belum membaca diktat,

silakan keluar dari kelas! Saya tetap akan menulis anda hadir di kuliah saya. Saya hanya mau mengajar mahasiswa yang siap dengan materi saya." Maka, mahasiswa satu kelas yang berjumlah sekitar 30 orang itu tinggal lima orang. Untungnya, saya sempat membaca diktat itu pagi hari sebelum berangkat kuliah.

Ketika IAIN Sunan Kalijaga berubah menjadi UIN Sunan Kalijaga, hampir seluruh gedung diganti bangunannya atau direnovasi, kecuali gedung rektorat lama dan masjid –masjid kampus baru direnovasi karena menjadi korban Gempa Yogya 2006. Gedung Fakultas Adab yang berada di timur laut masjid menjadikan kami bisa menyaksikan apa yang dilakukan para mahasiswa di Tangga Demokrasi –sebutan tangga yang ada di timur masjid di mana masjid terletak di lantai dua. Nah, pagi itu saat kami sedang kuliah, di depan Tangga Demokrasi sedang ada demontrasi oleh para mahasiswa. Prof. Machasin sempat memerhatikan mereka yang sedang berdemo itu, lantas di tengah-tengah mengajar, beliau nyeletuk bertanya: "Teman kalian yang demo itu kira-kira IPK-nya berapa?" Kami hanya diam sambil menoleh ke kanan dan kiri.

Tak lama kemudian, Prof. Machasin menjawab sendiri pertanyaannya: "Dugaan saya, IPK mereka itu dua-koma. Coba perhatikan, mahasiswa yang IPK-nya tiga-koma kelak akan menjadi dosen, profesor, dan lain-lain. Mereka yang punya IPK dua-koma, seperti teman-teman kalian yang demo itu, nanti akan jadi politisi atau anggota dewan, dan yang IPK-nya satu-koma akan menjadi pengusaha." Kami pun akhirnya tertawa begitu mendengar kalimat terakhir dari Prof. Machasin itu.

Beberapa tahun kemudian, saya dan mungkin teman-teman juga, baru sadar bahwa apa yang diucapkan Prof. Machasin yang kelihatannya guyon itu ada benarnya. Ternyata tidak

sedikit pengusaha sukses yang "tidak jelas" atau "berantakan" pendidikannya dengan berbagai alasan. Sebut saja, ada Alim Markus (Maspion Group) yang lulusan SMP, Susi Pudjiastuti (PT ASI Pudjiastuti Marine Product) yang tidak tamat SMA, Dahlan Iskan (Jawa Pos) yang tak menyelesaikan kuliahnya di sebuah IAIN di Kalimantan, dan juga Mark Zuckerberg (Facebook) yang tidak menyelesaikan kuliahnya di Universitas Harvard. Tentu saja ucapan Prof. Machasin itu bukan untuk melemahkan semangat kami, misalnya supaya IPK satu-koma saja agar menjadi pengusaha, tapi ingin menunjukkan itulah realitas kehidupan. Banyak jalan menuju kesuksesan.

Ketika menjadi Dekan Fakultas Adab, ada peristiwa yang selalu diingat Prof. Machasin. Saat itu ada sebuah kegiatan di Malang dan Prof. Machasin termasuk yang hadir. Urutan acara terakhir adalah pembacaan doa, dan beliau yang menjadi Dekan Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga ini dipilih oleh panitia untuk membacakan doa. Pembawa acara memanggil Prof. Machasin dengan mengatakan: "Acara terakhir adalah doa yang akan disampaikan oleh Dekan Fakultas *Adzab* IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta." Sang pembawa acara menyebut "adzab" yang artinya siksaan, bukan "adab" yang artinya sastra. Maksudnya mungkin agar terlihat fasih, tapi justru yang terjadi sebaliknya. Prof. Machasin yang dengan jelas mendengar kata "adzab" itu akhirnya maju memimpin doa. Dalam hati, kata Prof. Machasin, beliau berkata: "Wah, saya ini Dekan Fakultas Siksaan (adzab)."

Sebagai seorang tokoh, Prof. Machasin sering diminta untuk memberi kata pengantar sebuah buku. Pernah di UIN Sunan Kalijaga diselenggarakan bedah buku –saya lupa judul buku dan nama penulisnya. Prof. Machasin diundang sebagai pembanding, dan secara kebetulan, beliau juga yang memberi kata pengantar. Buku itu dibawa beliau ke kelas dan ditunjukkan

kepada kami, para mahasiswanya. Dengan berkelakar, beliau mengatakan: "Buku ini saya yang memberi kata pengantar. Buku saya sendiri tidak banyak. Tampaknya saya ini spesialis pemberi kata pengantar." Kami satu kelas akhirnya tertawa.

Paling tidak, saya mencatat ada sepuluh judul buku yang diberi kata pengantar oleh Prof. Machasin, yaitu *Tragedi Intelektual* karya Muhammad 'Abid al-Jabiri (terjemahan), *Metode Tafsir Sastra* karya Amin al-Khuli dan Nashr Hamid Abu Zayd (terjemahan), *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an* (terjemahan) karya Toshihiko Izutsu, *Epistemologi Kalam Abad Pertengahan* karya Wardani, *Tradisi Kajian Islam Modern* karya Affandi Mochtar, *Humanisasi Pendidikan Islam* karya Musthafa Rahman, *SQ Nabi* karya Abdul Wahid Hasan, *Menguasai Balaghah* karya Yuyun Wahyuddin, *Spiritualitas Kemanusiaan* karya Husein Muhammad, dan *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur* karya Achmad Syarqawi Ismail. Dan masih banyak lagi judul buku lainnya yang diberi kata pengantar oleh Prof. Machasin.

Selain dua judul buku yang merupakan terjemahan yang disebutkan di atas, buku yang ditulis Prof. Machasin adalah *Tuhan Pun Lalu Tertawa: Rasionalisasi Bacaan-Bacaan Teks Suci* (Yogyakarta: LKiS, 1999); *Islam Teologi Aplikatif* (Yogyakarta: Alif, 2003); *Islam Dinamis, Islam Harmonis: Lokalitas, Pluralisme, Terorisme* (Yogyakarta: LKiS, 2011); *Memahami Islam dengan Ilmu Keadaban* (Yogyakarta: Suka Press, 2018); *Menyelami Kebebasan Manusia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), dan *Al-Qadli 'Abd al-Jabbar Mutasyabih Alquran: Dalih Rasionalitas Alquran* (Yogyakarta: LKiS, 2000). Dua judul yang disebutkan terakhir ini berasal dari tesis dan disertasi beliau. Karya lain dari Prof. Machasin berbentuk artikel yang tersebar dalam beberapa jurnal.

## Simpulan

Prof. Machasin adalah produk asli UIN –dulu IAIN– Sunan Kalijaga, sejak S1, S2 dan S3, tapi menguasai paling tidak lima bahasa asing: Arab, Inggris, Jerman, Prancis dan Belanda. Dengan kemampuan bahasa itu, beliau terbiasa menghadiri kegiatan ilmiah tingkat internasional. Dapat dikatakan, Mustasyar PBNU (2015-2020) yang pernah menjadi Dirjen di Kementrian Agama RI ini adalah produk lokal, kualitas internasional.

# DOSEN PENGAYOM

Dr. Umar Bukhory

Perkenalan penulis dengan Prof. Dr. Machasin terjadi sejak tahun 2000, saat beliau menjabat sebagai Dekan Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Posisi penulis saat itu baru saja menyelesaikan kuliah S1 di Jurusan Bahasa dan Sastra Arab dan belum mengenal beliau lebih dekat. Perkenalan dan perjumpaan yang lebih intens baru dimulai setelah penulis melanjutkan studi ke jenjang pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga (Konsentrasi Filsafat Islam Program Studi Agama dan Filsafat) pada tahun yang sama sampai dengan tahun 2003.

Penulis berposisi sebagai mahasiswa beliau dalam mata kuliah Sejarah Perkembangan Pemikiran Islam (SPPI) Masa Modern dan Sejarah Kebudayaan Islam (SKI) Periode Klasik dan Tengah sekaligus peserta pengajian rutin di Masjid Kampus IAIN Sunan Kalijaga setiap malam selasa yang beliau asuh.

Kenangan terakhir sebagai peserta pengajian rutin tersebut begitu terpatri dalam diri penulis, karena peserta lumayan "banyak" (rata-rata lima orang, dengan peserta rutin hanya tiga orang, yakni penulis sendiri, Dr. Abdul Wahed Hasan dan Dr. Maimun Syamsuddin). Dua nama terakhir adalah dosen di INSTIKA An Nuqayah Guluk Guluk Sumenep, hingga saat tulisan ini ditulis.

Faktor kedua adalah kitab yang dikaji adalah salah satu *masterpiece* dari cendekiawan muslim dunia, Mohammed Arkoun, berjudul *Târîkhiyyat al-Fikr al-'Arabî al-Islâmî*, yang teks aslinya ditulis dalam Bahasa Perancis dan diterjemahkan ke dalam Bahasa Arab oleh salah seorang murid Arkoun, Dr. Hasyim Shalih. Secara subyektif, penulis menyukai karya tersebut, karena Arkoun menjadi salah satu makalah yang harus penulis tuntaskan sebagai tugas dalam salah satu mata kuliah beliau di studi S2 penulis, dan bahkan, hal tersebut membuat penulis juga berminat untuk mendalami Bahasa Perancis dan sempat mengikuti kursusnya di LIP (Lembaga Indonesia Perancis) Yogyakarta pada sekitar tahun 2001-2002. Karena "beratnya" materi yang dikaji dalam kajian kitab tersebut, maka peminat kajiannya pun juga menjadi "banyak" dan hanya dari kalangan mahasiswa pascasarjana. Bahkan, tidak jarang Prof. Machasin juga mengutip dari buku aslinya yang tertulis dalam Bahasa Perancis.[1] Hal terakhir menunjukkan kalau penguasaan bahasa asing beliau cukup mumpuni, minimal dalam Bahasa Arab, Inggris dan Perancis. Mungkin juga ada bahasa asing lainnya yang beliau kuasai, dan tidak pernah penulis ketahui.

Sejak pertengahan tahun 2002, saat tiba waktunya bagi seluruh mahasiswa pascasarjana se-angkatan penulis untuk

[1] Kebetulan, buku tersebut sudah diterjemahkan oleh beliau sendiri dan diterbitkan dalam edisi yang terbatas.

menulis proposal tesis, penulis bisa lebih akrab mengenal sosok Prof. Machasin, karena beliau berposisi sebagai pembimbing tesis penulis. Kesan terdalam saat proses pembimbingan tesis berlangsung adalah ketelitian beliau dalam membaca dan mengoreksi lembar demi lembar tesis penulis, sambil mendiskusikan apa yang telah tertulis. Kendati saat itu belum ada aplikasi *checking similarity* seperti saat tulisan ini ditulis, namun ketelitian beliau membaca, mengoreksi, merevisi sekaligus mendiskusikan tesis tersebut dengan penulis, jauh melampaui kecermatan dan ketelitian aplikasi yang ada saat ini. Maka, hampir tidak bisa dihitung, berapa kali penulis harus bertemu beliau sebagai pembimbing sekaligus membuat janji untuk bertemu pada hari-hari berikutnya, baik di kantor beliau (kantor dekan Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga yang bertempat di kampus lama) ataupun di kediaman beliau yang lama (kompleks perumahan dosen).

Sempat penulis bertanya kepada beliau tentang mengapa beliau menjadi sosok yang "super" teliti. Beliau menjawab bahwa hal tersebut beliau warisi dari sosok salah seorang guru beliau, yakni Prof. Zaini Dahlan, semasa kuliah dulu.

Namun, intensitas pertemuan dalam proses bimbingan tersebut membuahkan hasil lain yang memunculkan kesan mendalam. Tidak hanya tesis penulis yang tuntas beliau bimbing. Tapi penulis sempat menjadi salah seorang *volunteer* dari penelitian mandiri yang beliau lakukan tentang Wacana Demokrasi dalam Khutbah Jum'at di Yogyakarta. Penelitian mandiri yang beliau lakukan itu menghasilkan *outcome* berupa makalah yang dipresentasikan dalam "Seminar Internasional Keempat tentang Dinamika Politik Lokal di Indonesia: Partisipasi dan Demokrasi" dan membuat penulis diajak oleh beliau pada sesi presentasi di kampus PERCIK Salatiga Jawa Tengah pada tanggal 14-18 Juli 2003. Kendati hanya berperan

sebagai *volunteer*, momentum tersebut menjadi keterlibatan penulis pertama dalam seminar internasional. Apalagi, beliau juga mengajak Bapak Ridwan, yang *notabene* juga menjadi dosen penulis di Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga saat itu, dengan menumpang mobil pribadi yang dikemudikan beliau sendiri menuju Salatiga.

Ada kejadian yang sangat berkesan sebelum keberangkatan penulis menuju seminar tersebut. Beberapa hari sebelum berita pelaksanaan seminar tersebut penulis terima, penulis sempat sakit influenza dan mengurung diri di kamar kost. Suatu sore, tiba-tiba pintu kamar kost penulis dibuka dari luar dan terdengar suara memanggil dari luar, "Mas Umar!" Penulis yang tergeletak di atas kasur bergelung selimut karena sedang menderita demam dan panas dingin kontan terkejut. Spontan penulis langsung duduk dan bertanya, "Siapa ya?" Ternyata sosok Prof. Machasin yang *rawuh* ke kamar kost penulis dan berdiri di depan pintu, tanpa penulis sangka dan langsung mengajak penulis ikut serta mendampingi beliau ke seminar tersebut. Penulis langsung berkata, "In sha Allah saya sembuh prof., saat nanti waktunya berangkat ke Salatiga." Kedatangan beliau ke kamar kost penulis sungguh membangkitkan rasa optimisme dan semangat untuk segera sembuh dari sakit penulis.

Usai tuntasnya studi penulis di jenjang S2, penulis tidak banyak bertemu beliau lagi, karena harus pulang kampung untuk melanjutkan karir, kecuali saat meminta rekomendasi beliau untuk studi lanjut S3 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (tahun 2009) sekaligus menjadi *Internal Examiner* pada Ujian Promosi (Sidang Terbuka) disertasi penulis (Tahun 2018), dengan satu pertanyaan yang tidak bisa penulis jawab.[2]

[2] Pertanyaan beliau adalah terjemahan *theophany* dalam Bahasa Arab. Hal ini terekam dalam video Sidang Terbuka yang tetap penulis simpan filenya.

Kesan mendalam yang penulis rasakan adalah Prof. Machasin merupakan guru dan dosen yang sangat mengayomi para mahasiswanya. Kesederhanaan cara hidup beliau menginspirasi penulis selama menjadi murid bimbingan beliau dan mengajarkan nilai-nilai kehidupan penuh kebaikan untuk terus diamalkan. Semoga *'ilmul hal* yang beliau wariskan menjadi amal jariyah dan semoga beliau tetap sehat untuk bisa mendarmabaktikan keahlian dan ilmu beliau bagi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ke depan. Amien.

# SANG PEMBIMBING AKADEMIK DAN INTELEKTUAL

Prof. Dr. H. Adi Fadli, M.Ag.

Saat diminta menuliskan kado ulang tahun untuk Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, M.A., saya langsung mencari buku "Catatan Kuliah Es Tigaku Tahun 2003." Dalam buku itu, masih terekam coretan kuliahku, ketika itu, beliau mengajar mata kuliah *Metodologi Penelitian Agama* bersama Pdt. Djaka Soetapa, Th.D. dan setidaknya ada 22 halaman catatan inti dari kuliah tersebut. Paling tidak ada beberapa referensi yang diminta oleh beliau untuk mahasiswa mengkajinya, yaitu *Aneka Pendekatan Studi Agama* dengan Peter Connolly sebagai editornya, *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam* dengan M. Deden Ridwan sebagai editornya, *How to Think Theologically* karya Howard W. Stone & James O. Duke, *Islam Historis: Dinamika Studi Islam di Indonesia* karya Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, *Metodologi Penelitian Agama* dengan Taufik Abdullah & M. Rusli Karim sebagai editornya, *The History of Religions* karya Mercia Eliade, *Contemporary of Research to*

*Study of Religion* dengan Frank Wolling sebagai editornya, dan *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini* karya A. Mukti Ali.

Dengan catatan awal tersebut, saya ingin mengatakan bahwa Prof. Machasin adalah orang yang serius dalam membagi ilmu untuk mahasiswa-mahasiswinya. Beliau mempunyai persiapan sebelum mengajar dan dalam pembelajaran beliau "memudahkan pemahaman dari sesuatu yang sulit dipahami." Setelah saya selesai doktor dan menjadi profesor, baru saya memahami bahwa level profesor adalah menyederhanakan yang sulit sehingga menjadi mudah dan terasa nikmat mengetahuinya. Saya mendengar betapa kuat otodidak beliau dalam belajar sampai menguasai beberapa bahasa asing. Bahkan, tidak hanya menguasai bahasanya, tetapi juga menguasai ilmu pengetahuan yang ditulis dalam bahasa tersebut dengan baik dan benar. Hal itu diakui oleh beberapa koleganya, seperti Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah, M.A. yang disampaikan oleh beliau dalam sebuah seminar internasional di UIN Sunan Kalijaga saat itu.

Pada satu sisi, kekayaan ilmu Prof. Machasin sudah maklum adanya. Akan tetapi, di sisi lain, kalau persoalan nilai mata kuliah mahasiswa relatif berat untuk mendapat nilai A atau A+. Itulah gaya dan pribadi beliau yang saya kenal. Saya berhusnuzzon, mungkin beliau mempunyai standar penilaian yang ketat. Justru hal inilah yang membuat saya mempunyai pertimbangan yang matang untuk mengajukan beliau menjadi promotor saya pada tahun 2004. Saya ingin mendapatkan bimbingan ilmu, akademik, dan intelektual yang matang, ketat, dan profesional dari beliau.

Jadilah beliau menjadi promotor 2 saya dan Prof. H. Djoko Suryo, M.A. menjadi promotor 1 yang menggantikan Prof. Dr. H. Teuku Ibrahim Alfian, M.A. yang wafat (*Allahummagfir*

*lahu warhamhu wa'afihi wa'fu 'anhu*). Bimbingan keras dan teguran tegas mengenai ilmu dan etika membuat saya banyak belajar dari beliau. Bahkan, setelah menjadi dosen, baru saya memahami dan memaklumi sikap tegas dan kritis beliau. Oh, Tuhan, betapa tiada yang sia-sia pembelajaran yang saya dapatkan dari beliau. Anugerahkanlah kesehatan dan kemudahan dalam segala urusan beliau.

Prof. Machasin mempunyai kebiasaan menyiram bunga dan menyapu halaman rumahnya. Begitulah kedisiplinan dan ketekunan beliau. Dalam banyak waktu, saya menghadap beliau untuk bimbingan, seperti pada pukul 07.00 WIB dan mendapati beliau sedang membersihkan halaman rumah. Pada saat bimbingan, beliau sudah membaca disertasi saya sebelumnya dan meminta saya untuk merevisi coretan yang ada di dalam disertasi. Beliau juga mengarahkan postur disertasi yang ideal dengan analisis dan pembahasan yang kuat.

Suatu waktu, saat ujian proposal disertasi, beliau bertanya, "Berapa istri dari TGH. M. Shaleh Hambali Bengkel? Biasanya, Tuan Guru di Lombok mempunyai banyak istri." Saya menjawab, "Satu, prof." Ternyata, setelah tiga tahun meneliti, saya dapatkan bahwa total istri TGH. M. Shaleh Hambali Bengkel berjumlah 12 orang. Istri pertamanya bernama Siti Aminah dan istri terakhirnya bernama Siti Aminah juga. Disertasi saya yang berjudul "Pemikiran Islam Lokal: Studi Pemikiran Tuan Guru Haji Muchammad Soleh Chambali Bengkel al-Ampenan" mengenalkan Tuan Guru Bengkel adalah salah seorang perintis kebangkitan Islam di Lombok yang lahir pada hari Jumat, 21 Februari 1896 dan wafat pada hari Sabtu, 7 September 1968. Semangat pembaruan keagamaan yang dibawa oleh Tuan Guru Bengkel dari Mekah ke Lombok diwujudkan dalam bentuk pengajian (teks) dan muamalah (praktik). Dakwah adaptif yang dilakukannya telah menciptakan hubungan patronase

antara pengikut dan pemimpinnya dan menjadikan diseminasi pemikiran Islamnya kontekstual dan inklusif serta unik. Unik karena telah mereformulasi dakwahnya melalui tulisan (kitab) sehingga masyarakat diajak dari "Era Fatwa" menuju "Era Baca". Inklusivitas dan keunikan pemikiran Islamnya juga telah menjadikannya sebagai *agent of change*, terbukti dari kunjungan Soekarno dan Moh. Hatta.

Prof. Machasin adalah orang tua saya yang telah membimbing akademik, intelektual, dan jiwa saya. Begitu saya diajarkan oleh salah seorang kiai dan murid dari Tuan Guru Bengkel, yaitu TGH. L. M. Turmudzi Badaruddin bahwa orangtuamu adalah ibu bapakmu, gurumu, dan mertuamu. Prof. Machasin adalah termasuk orang yang saya doakan selepas shalat. Bahkan, saya selalu ingat dan mengabari beliau ketika saya, *al-hamdulillah,* mendapatkan SK Guru Besar pada tanggal 15 Januari 2021. Saya WA beliau, "*Assalamualaikum wr. wb.* Moga Prof. sehat dan dimudahkan segala urusannya. *Al-hamdulillah*, izin ananda menyampaikan terima kasih atas segala bimbingan dan kebaikannya Prof. Berkat Prof. ananda sampai tahapan ini. *Jazakumullah khairal jaza'*. Takzim Ananda untuk Prof. beserta keluarga." Beliau menjawab, "Selamat, Mas. Berkah, in-syā'a Allah."

*Al-hamdulillah,* terima kasih tak terhingga untukmu guru besar hidupku, Prof. Dr. KH. Machasin, M.A. semoga sehat selalu dan dimudahkan segala urusannya. Amin.

Lombok, 14 Agustus 2021

# GURU, PEMBIMBING, DAN INSPIRASI

Dr. Arif Maftuhin

Kalau tulisan ini terbit dan saya tidak sedang di Indonesia, maka salah satu penyebabnya adalah Prof. Dr. H. Machasin, M.A. Saya sedang 'merantau' akademik di Israel dan saya bisa jauh sampai ke sini karena salah satu dari dua pemberi rekomendasi untuk mendapatkan scholarship ini adalah 'Pak Machasin'. Izinkan saya untuk memanggil beliau Pak Machasin karena saya merasa hubungan kami adalah hubungan melampaui jabatan fungsional guru besar. Beliau bagai saya lebih dari seorang guru di kampus, tetapi juga inspirasi dalam kehidupan dan karir saya. Saya tidak tahu bagaimana cara saya bis mengapresiasi semua itu andai tidak ada usaha penerbitan buku kado ulang tahun ini.

## Sang Guru

Setamat Madrasah Aliyah di Jember, saya melanjutkan studi di IAIN Walisongo, Surakarta, tahun 1993. Terus terang,

saya tidak tahu 'peta' perguruan tinggi di Indonesia saat itu. Sama sekali. Tidak ada dalam benak lugu saya IAIN Jakarta itu lebih keren dari IAIN Jogja, atau bahwa IAIN Jogja adalah Gudang ilmuwan. Seperti beberapa teman saya yang waktu itu mendaftar ke IAIN Walisongo Surakarta, saya memilih karena kabar bahwa IAIN Walisongo Surakarta adalah program lanjutan dari MAPK. Saya tidak peduli mahasiswanya kurang dari seratus. Saya tidak peduli, bahwa di tempat itu ada fakultas tetapi tidak memiliki dekan. Saya juga tidak peduli bahwa untuk level sebuah universitas, IAIN Walisongo Surakarta tidak memiliki perpustakaan yang memadai. Saya dana teman-teman saya hanya percaya begitu saja.

Barulah kemudian, selama menjadi mahasiswa itu, saya mulai mengerti 'peta' akademik kajian Islam di Indonesia. Kalau di IAIN Jakarta, apa yang bisa diharap. Kalau di IAIN Sunan Kalijaga, bagaimana iklim akademiknya. Maka, ketika saya memutuskan untuk melanjutkan studi S2 di IAIN Sunan Kalijaga, keputusan ini berbeda sama sekali dengan sewaktu S1. Saya menyadari benar pilihan itu secara lebih akademik, saya tahu yang saya tuju, saya tahu dengan siapa saja saya nanti berguru di IAIN dan apa yang bisa saya kembangkan di Yogyakarta.

Kenyataannya? Jogja pada tahun 1998-2000 itu tidak mungkin mengecewakanmu. Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga waktu itu benar-benar memberi yang terbaik di zamannya. Misalnya saja, kami belajar Ilmu Hadits dari Prof. Sayyid Aqil al-Munawwar. Demikian juga dengan mata kuliah Ushul Fiqih. Guru kami adalah ahli Ushul Fiqih terbaik pada zaman itu, Prof. Satria Efendi. Jadi, meskipun kuliahnya di Jogja, kami dapat 'paket terbaik' dari IAIN Jakarta. Demikian juga untuk dosen 'lokalnya'. Meskipun saya mengambil jurusan hukum Islam, Pak Machasin dari Fakultas Adab-lah

yang mengampu mata kuliah membaca teks Arab.

Perjumpaan pertama di mata kuliah inilah yang mengesankan saya. Mata kuliahnya memang 'hanya membaca' tekt Arab, tetapi keluasan wawasan Pak Machasin dalam literatur membuat kelas itu lebih dari sekedar 'mengajari cara membaca teks Arab'. Pak Machasin membukakan lemari hazanah pengetahuan literatur bagi saya yang selama ini hanya ketemu perpustakaan kecil di sebuah kampus rintisan waktu itu.

Beberapa teman mungkin merasa 'berat' dengan mata kuliah ini. Tetapi bagi merek yang sudah 'selesai' dengan asas-asas membaca teks Arab, sudah *nggak* ada kendala Nahwu dan teks *gundul*, kelas Pak Machasin itu kelas yang asyik. Bagi saya sendiri, sebenarnya, bukan mata kuliahnya yang penting, tetapi menggali ilmu Pak Machasin yang lebih penting.

Sepuluh tahun kemudian, saya bertemu kembali dengan Pak Machasin di kelas. Tahun 2009, saya mengambil program doktoral saya di Sapen. Setelah lulus dari S2 di Amerika tahun 2007, saya sebenarnya pernah ditawari beasiswa S3 di salah satu perguruan tinggi di sana. Tawaran ini langsung dari dosennya, dan saya hanya tinggal menjawab ya atau tidak saja untuk mengambil posisi itu. Tetapi kondisinya memang belum memungkinkan saya untuk pergi lagi dan saya pun melepas kesempatan itu. Ketika setahun kemudian ada beasiswa dari Pak Machasin, kali ini sebagai Direktur Diktis, saya tidak menyia-nyiakan kesempatan S3 ini.

Sama seperti sepuluh tahun sebelumnya, meski sudah disibukkan oleh jabatan beliau di Jakarta, Pak Machasin tetap menjadi guru yang baik. Tidak ada tanda-tanda bahwa beliau mengalami penurunan kualitas akademik seperti yang kadang terjadi pada dosen yang terlalu lama meninggalkan kampus.

Saya pribadi malah berpendapat bahwa Pak Machasin mungkin lebih tepat menjadi ilmuwan semata daripada menjabat. Tetapi, tentu saya maklum, kita membutuhkan juga pejabat yang seperti pak Machasin. Tanpa beliau menjabat, mana mungkin ada program beasiswa S3 khusus sejarah Islam?

## Pembimbing

Kembali ke zaman kuliah S2, pertemuan saya di kelas meyakinkan saya bahwa Pak Machasinlah orang yangt paling cocok untuk menjadi pembimbing tesis saya. Waktu itu saya mengerjakan riset tentang konstruksi nalar ekonomi Islam. Saya menggunakan pendekatan kritik nalar yang waktu itu sering digunakan Arkoun. Jurusan muamalah yang saya pilih waktu itu diterjemahkan sebagai jurusan ekonomi Islam. Saya tidak menyukai ideologi ekonomi Islam sejak pertama membaca buku-buku ekonomi Islam yang diperkenalkan di kelas kami. Maka sikap saya itu saya tuangkan dalam dua karya: terjemah buku Abdullah Saeed tentang kritik terhadap perbankan Syariah, dan menulis tesis untuk menguliti betapa ekonomi Islam hanyalah konstruksi hybrid, eklektik, dari ekonomi kapitalis dan sosialis. Ekonomi yang , pokoknya, bukan ini dan itu.

Nah, Pak Machisn saya pilih karena beliau adalah salah satu dosen UIN yang mengenal dekat dengan tulisan-tulisan Arkoun. Pak Machasin adalah penerjemah buku *Berbagai Pembacaan Qur'an*, karya Muhammed Arkoun yang diterbitkan tahun 1997 oleh INIS. Kalau saya menulis tesis yang berpijak dari teori-teori Arkoun, maka sudah pasti Pak Machasin akan menjadi pembimbing yang baik.

Tetapi, ketika nama beliau saya sebut dalam perbincangan dengan teman-teman yang akan mengajukan pembimbing kala itu, ada yang sempat mengingatkan saya, "Eh, Pak Machasin

itu susah *lho*. Kritis sekali kalau membimbing." Jika sikap kritis itu dihindari oleh banyak teman, saya waktu itu malah semakin yakin untuk memilih Pak Machasin. Saya termotivasi untuk menulis sebaik mungkin dan menerima kritikan setajam mungkin.

Terbukti? Menurut perasaan saya, ada yang terbukti ada yang tidak dari ketakutan para mahasiswa itu. Pertama, bahwa Pak Machasin akan jeli dan kritis dalam membimbing, ya. Tidak salah. Kedua, bahwa Pak Machasin itu sulit? Tidak, karena yang sulit itu ternyata mahasiswanya. Pengalaman bimbingan saya dengan Pak Machasin berjalan lancar. Saya bahkan berhasil lulus tercepat dan menjadi wisudawan terbaik untuk jurusan saya waktu itu. Pak Machasin adalah pembimbing terbaik bagi mereka yang ingin menghasilkan tesis atau disertasi terbaik.

## Inspirasi

Selama pandemi Covid ini, setahu saya pak Machasin adalah satu-satunya dosen senior yang aktif hadir di ruang media sosial. Beliau secara ajeg dan rutin *ngaji* di Facebook. Sebagaimana para ulama garis moderat lainnya, jumlah *viewer* beliau tidak sebanyak ustad-ustad karbitan. Ulil Absar Abdallah, salah satu yang ngajinya paling popular di kalangan kiai NU, tidak pernah mendapatkan *view* lebih dari 3000 viewer. Tetapi, kata Mas Ulil, ia mending menggarap pasar khusus dengan *view* sedikit daripada pasar besar dengan pemirsa yang kelewat beragam. Susah menyamakan level ilmu pendengarnya jika pasar terlalu besar.

Jadi, mungkin pertimbangan yang sama yang digunakan Pak Machasin untuk secara *ajeg ngaji* di Facebook setiap bakda Maghrib. Bagi saya ini inspirasi terbaru dari Pak Machasin. Telaten dan *ajeg* hadir di Facebook tanpa mementingkan

popularitas. Saya menjadi punya alasan untuk terus menulis, entah dibaca orang atau tidak, viral atau tidak. Nulis, ya nulis saja.

Saya sebut inspirasi terbaru karena dulu Pak Machasin juga menginspirasi saya untuk belajar Bahasa asing tanpa Lelah. Bagi saya waktu itu, ketika mengambil S2, pak Machasin ini istimewa karena beliau bukan alumni Barat tetapi Bahasa Inggrisnya sangat baik. Bahasa Perancis? Ah itu ada buah karyanya dari buku yang tadi saya sebut. Waktu itu saya belum S2 di Amerika, jadi saya merasa punya alasan untuk percaya diri bahwa meskipun S2 saya dari Sapen, saya nanti tidak akan mau kalah dengan mereka yang dari luar negeri.

Sampai hari ini, saya terus belajar bahasa asing agar saya "tidak kalah dari Pak Machasin." Jika beliau bisa Bahasa Perancis, di luar Arab dan Inggris yang sudah wajib hukumnya itu, saya juga harus menambah Bahasa asing lainnya. Tanpa Pak Machasin, mungkin saya tidak punya cukup inspirasi untuk melakukan semua ini: untuk apa repot-repot belajar Bahasa asing begitu?

## Penutup

Sebagai murid dan kolega, saya beruntung dapat berkenalan dengan Pak Machasin. Ilmunya yang luas dan sikapnya yang selalu kalem dan tawadu' mungkin sama sekali berbeda dengan saya. Tetapi di situlah pandu itu saya pilih. Pada ulang tahunnya yang ke-65 ini kita sudah melihat *legacy*-nya, keteladanannya, dan keguruannya. Semoga ilmunya terus mengalir dan menular, dan kita mendapatkan limpahan berkah dari warisan intelektual beliau. *Feliz cumpleaños mi maestro. Siempre recordaremos tu legado y seguiremos tu camino*.

## PROF. MACHASIN DI MATA SAYA

Hartono

Di sini saya akan menulis kesan dan kenangan saya sebagai sahabat dan murid serta menuis satu poin pemikiran beliau hasil diskusi kami melalui email saat beliau di Perancis pada 2007. Meskipun saya sebagai alumni Fakultas Syari'ah, tapi Guru Besar yang paling dekat di hati saya di UIN Sunan Kalijaga adalah Prof. Machasin dari Fakultas Adab. Berawal dari seringnya saya mengikuti acara seminar, bedah buku, membaca buku karya beliau, saya mulai mengenal sosok Prof. Machasin. Beliau figur yang sangat ramah, santun dan bersahaja. Ini yang membuat saya secara pribadi sangat terkesan.

Sekitar tahun 2006 sampai 2007 saya beberapa kali berkunjung ke rumah beliau. Saat pertama berkunjung ada rasa sungkan dalam hati saya karena belum pernah bertemu langsung sebelumnya. Ternyata betul seperti kata hati saya bahwa beliau sangat ramah dan terbuka. Saya datang pertama kali langsung disambut seperti keluarga, tidak ada pertanyaan apalagi kecurigaan pada beliau terhadap saya tentang golongan,

paham, atau perbedaan apapun.

Saya semakin nyaman berdiskusi berbagai hal, seperti urusan pekerjaan, yang waktu itu beliau merekomendasikan saya sebagai dosen di STAIAN Purworejo. Kemudian dalam memilih S2 di Universitas Indonesia, bahkan hal yang bersifat pribadi seperti masalah finansial pun beliau berkenan membantu. Sungguh beliau bukan hanya sebagai panutan, namun sudah seperti orang tua saya sendiri. Sampai sekarang dan kapan pun saya tidak akan pernah melupakan jasa dan amal baik beliau.

Mengenai pemikiran Prof. Machasin, saya bisa sejajarkan beliau dengan cendekiawan Muslim Nurcholis Madjid atau terkenal dipanggil Cak Nur yang lahir di Jombang 17 Maret 1939 yang merupakan satu dari tokoh di Indonesia yang fokus pada pluralisme agama. Sebuah prinsip beragama yang mengakui kebebasan beragama, hidup dengan resiko yang akan ditanggung oleh masing-masing pemeluk agama. Dalam konteks Indonesia, ada enam agama yang diakui yaitu Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Budha, dan Khonghucu. Melihat banyaknya agama di Indonesia, Cak Nur menyerukan untuk mengakui keberadaannya dan bersikap toleransi. Konsep pemikiran Cak Nur tentang pluralisme agama adalah sebuah paham yang mengakui keberadaan agama-agama lain dan bersikap dewasa menghadapi keanekaragaman, toleransi dan berlomba-lomba dalam kebaikan. Konsep pemikiran Cak Nur adalah dakwah yang terbuka, dialogis, toleran dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan untuk mewujudkan Islam yang hanif dan rahmatan lil alamin.

Konsep pemikiran Prof. Machasin menurut saya tidak jauh berbeda dengan konsep pemikiran Cak Nur. Saya sendiri sebagai Muslim tentu mendakwahkan Islam pada setiap orang

yang belum mengenal Islam. Karena menyampaikan ilmu menurut Islam hukumnya wajib, walaupun satu ayat. Namun dalam mengajak orang untuk mengenal atau menganut Islam tentu saya tidak akan menggunakan cara kekerasan atau pemaksaan. Nabi Muhammad SAW juga telah memberikan teladan dengan bisa hidup berdampingan secara damai dengan kaum kafir dhimmi. Konsep pemikiran Prof. Machasin itulah yang membuat saya berkesan.

Suatu ketika saya punya kesempatan berdialog dengan Professor Perapong Tekasakul yang merupakan salah satu guru besar di Prince of Songkla University, Thailand. Professor Perapong Tekasakul beragama Buddha tapi kami sering berdiskusi tentang banyak hal, diantaranya tentang budaya, hukum dan agama. Kami berdialog lintas negara dan lintas agama. Waktu itu saya bertanya pada Prof. Perapong: Mengapa Thailand mengizinkan pernikahan sejenis? Apakah Buddha tidak melarangnya? Professor Perapong menjawab bahwa Buddha tidak membahas soal pernikahan sejenis secara jelas seperti pada Islam. Pernikahan sejenis di Thailand adalah produk hukum lanjut Prof. Perapong. Saya bertanya lagi: bukankah budaya dan agama berdampak dalam pembuatan produk hukum? Professor Perapong menjawab: Betul, lalu beliau menambahkan saya kira itu bagus untuk generasi mendatang untuk berpikir independen dalam menentukan masa depan mereka sendiri. Saya pun menambahi tentang hukum pernikahan sejenis dalam perspektif Islam yang jelas melarang, lalu Professor Perapong menjawab: ya saya tahu itu.

Selanjutnya saya berkesempatan berdialog dengan *Lieutenant General Chea Sothy* yang merupakan *Vice Rector NDU* (*National Defense University*) Cambodia. *Lieutenant General Chea Sothy* adalah keturunan cina dan beragama Budha. Kami berdialog masalah minuman keras dalam perspektif Budha

dan Islam. Kami berdiskusi mengenai pemberlakuan hukum rajam dan cambuk di Brunei. Beliau mengatakan seandainya di Kamboja ada hukum seperti dalam Islam maka saya akan mendukung 100%.

Bisa saya simpulkan bahwa sebenarnya penganut Buddha pun ada yang tidak keberatan dengan aturan-aturan yang ada pada Islam. Terbukti ketika beliau saya sarankan jangan mengkonsumsi minuman keras karena tidak baik untuk kesehatan dan dalam Islam dilarang. Mereka tidak marah tapi justru berterima kasih pada saya dan bilang bahwa apa yang saya sarankan betul. Semenjak itu saya banyak mendapatkan ucapan terima kasih dari keluarga Jendral itu karena saya dianggap bisa mengubah pola hidup yang lebih baik dan sehat.

Saya bisa simpulkan bahwa konsep pemikiran Professor Machasin bisa saya aplikasikan dalam kehidupan nyata bahwa kita bisa berdialog, berdiskusi lintas suku, agama, ras dan lintas negara yang berbeda namun tetap bisa saling menjaga toleransi, menghargai, menghormati dan membangun simpati. Mereka semua memuji saya sebagai Muslim yang moderat, tidak pernah kami mengalami pergesekan yang berbau sara, bahkan kami bersaudara, saling memberi hadiah, saling kunjung. Itu semua salah satu ilmu yang sangat berharga yang saya dapatkan dari Prof. Machasin. Sehingga kesan Islam Indonesia yang negatif, diangggap ekstrim, teroris, semua seakan terjawab oleh saya, ini menurut penuturan mereka. Bagi saya ini adalah pengalaman yang luar biasa bisa bergaul dengan para tokoh lintas negara, budaya dan agama.

## ELANG DARI DUSUN

Ditulis untuk Milad ke-65 Prof. Machasin

Prof. Dr. Ibnu Burdah

Kau tak pernah kenakan baju produk manca
Toga Leiden, Sorbonne, McGill, al-Azhar dan sebagainya
Produk lokal saja yang kau kenakan
Tapi kepak sayapmu menakjubkan
Kalahkan mereka yang datang dari seberang

Aku tahu daya penciuman
dan penglihatanmu tajam sekali
Hingga kau punya radar dalam diri
Untuk membaca pernak-pernik
dan mutiara-mutiara banyak negeri
Arabia, Inggris, Amerika, Perancis, Belanda, dan sebagainya

Bahkan radar-radar untuk negeri kecil kau genggam juga
Ibrani jarang orang menyentuh
tapi kau mengenalnya

Karena itu pantas saja
Sejak dulu kami sangat berharap
Kepak sayapmu kan merentang jagad
seperti elang-elang raksasa
Yang menguasai langit nusantara
Bahkan semesta raya

Apalagi daya jelajahmu luar biasa
meneguk hikmah dan pengetahuan
dari berbagai samudera
lintas benua
lintas zaman
Kau mampu dan mudah sekali menyelam
ke dalam samudera-samudera itu
Berkat unggulmu dalam segala
Kau kuasai jurus-jurus yang beragam
Jurus Arabia klasik yang kaya dan memberi bahan
Jurus Eropa Amerika yang tajam
Mungkin jurus Kungfu juga kau paham
Juga jurus-jurus santri kampung
yang diam-diam bisa diandalkan
Lalu, semua itu kau racik dengan cermat
dan penuh ketepatan
Lahirlah jurus sang begawan

Tapi terus terang aku sedikit kecewa
Sebab radar dan penciumanmu yang luar biasa
Kemampuan renang dan menyelammu juga
Jelajahmu di samudera-samudera
Tak wujudkan banyak danau indah dan megah
yang airnya bisa dimanfaatkan banyak orang sepanjang masa
Karena kesibukanmu
Mengernyitkan dahi dalam-dalam
Dan merenung penuh pertimbangan
sebelum deretan tanda tangan
dalam gerbong-gerbong zaman yang panjang

Hanya beberapa danau yang telah kau bangun
Tidak sedikit memang jika dibandingkan
Tapi itu terlalu sedikit untukmu
Sang pendekar dengan segudang jurus
dan pengalaman

Tentu aku mengerti,
SK-SK itu yang membuatmu jadi begitu
tapi pantas saja aku berharap lebih daripada itu
dari sang empu
Yang jadi teladan besar
di padepokanku

Kau berhasil minum dari asinnya air lima lautan
Padahal jarang sekali manusia negeri ini bisa lakukan
Lalu, kau sesapi asin itu dalam-dalam

Penuh kejelian, ketelitian, dan ketekunan
Sekedar untuk menyemburkan satu dua kalam
Terukur, begitu berasa, dan dengan kedalaman

Semburmu sakti mandra guna
Membuat para jawara harus dengarkan penuh seksama
Tak ada yang berani menghadang di depannya
apalagi meremehkannya

Tapi, semburmu sedikit saja
Karena hari-harimu dulu harus banyak kau habiskan
Membaca berkas dan tumpukan aturan-aturan
Sebelum titah mengiyakan, memerintah, atau melarang

Ohh seandainya
Kau tak diangkat jadi senopati atau hulubalang
Kau tentu jadi pertapa besar yang dirindukan zaman
Dengan kitab-kitab yang disakralkan para insan
Sepanjang zaman

Kau berani suarakan kebenaran
Dengan tenang
Biasa-biasa saja
Tanpa rasa takut
atau sungkan
juga tanpa bergaya berlebihan
Terukur penuh ketepatan
Serba datar dan tampak sedikit kaku

seperti tak pernah ada gelombang
Tak ada minder apalagi ragu
Meski terkadang kau terlihat garang
Bagi sebagian orang
Sebab senyummu dulu jarang mengembang
Meski itu kemudian dikoreksi zaman

Kau kuat dalam berpijak
Sebab kau paham dengan pijakan
Tak hanya kitab-kitab kuno
yang jadi pegangan
Aturan-aturan main zaman
kau jeli dalam kepahaman
Juga dari berbagai arah mata angin jadi pertimbangan
Sehingga kau tenang dalam melangkah dan memandang
Mengunyah peristiwa-peristiwa
dengan kecermatan
menyapa dan berkawan
dengan mereka yang di seberang
agama, bangsa, serta golongan
tanpa ragu dan bimbang
sebab langkah itu di atas pondasi keyakinan
dan kedalaman pengetahuan

Kau pernah bertitah kepadaku tuk jadi empu
Aku ingat itu
Pesan yang aneh dan terlalu berat untukku
Tapi aku akan mencoba

Siapa tahu kelak di suatu zaman
Ketika waktu adzan untukku belum datang,
aku bisa wujudkan
Meski kusadar aku bukan penyelam hebat seperti dirimu
Bukan pula pendekar yang menguasai jurus seribu bayangan
Tapi aku punya niat dan tekad
Untuk wujudkan itu pelan-pelan
Sepuluh tahun lagi
Atau dua puluh tahun lagi
Atau tiga puluh lima tahun lagi
Mungkin akan jadi kenyataan meski hanya sebagian
Agar SK itu suatu saat kelak tak hanya fatamorgana
Tapi mewujud nyata

Kau adalah teladan dalam arena
Kau juga teladan dalam bahtera kehidupan
Rajin, teratur, terukur, terjadwal
dan istiqamah seperti gerak mesin dan roda
Tapi kau juga punya kedalaman rasa
Meski tidak kau ekpresikan
kecuali jarang-jarang

Kau *fair*
Siap dikritik siapa saja seperti kau bisa juga melakukannya
Pernah terlintas dalam sepotong zaman
Anak kecil pegawai anyaran menghardik senopati atau hulubalang,
bergelar akademik besar dan reputasi tak sembarangan

tentang sedikitnya senyuman
Tapi sang senopati tak balas dengan serapah
apalagi marah
Juga tidak ada dendam
biasa saja seperti biasa
seperti tak ada apa-apa
"sudah gawan bayi", katanya
Itu saja yang keluar sebagai jawaban

Berkunjung
Silaturahmi kepada para sesepuh dan kawan
jadi hobimu sekarang
Agenda
Merajut dada
Menyusun dan menebar bahagia bersama

Pak Machasin,
Semoga umurmu panjang dan berkah
Bahagiamu terus bertambah
Bersama pasangan setiamu
yang hampir sama dengan dirimu
dari semua arah.

# Epilog:
# BELAJAR DAN MENGEMBANGKAN: TELADAN DARI SANG GURU

Prof. Dr. Phil. Al Makin
*Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*

Prof. Machasin adalah sesepuh kita semuanya. Beliau dosen dan guru bagi hampir semua guru dan dosen yang saat ini masih menjadi dosen dan juga menjadi pejabat di UIN Sunan Kalijaga. Beliau menjadi panutan kita. Banyak hal yang harus kita pelajari dan kita apresiasi dari apa yang beliau lakukan. Komitmen beliau pada ilmu, kesederhanaan hidup beliau, prinsip kejujuran, dialog antar iman dan juga bagaimana beliau tetap sebagai orang *tawadu'*. Beliau memang sangat keras memegang kejujuran yang kadang-kadang bagi kita yang belum memahami, terasa sedikit kaku.

Saya mengambil kelas Prof. Machasin dua kali di Fakultas Ushuluddin pada Tahun 1994. Beliau mengajar tentang Sejarah Asia Barat, tetapi beliau isi dengan kajian Barat terhadap al-Qur'an. Saya ingat betul, Tahun 1994 beliau masuk kelas Ushuluddin saya mengambil mata kuliah itu, kemudian saya duduk di belakang mendengarkan beliau, dan beliau

tepat sekali membawa buku Muhammad Arkoun, *Lectures du Quran*. Buku itu masih dalam bahasa aslinya, Prancis. Beliau menerjemahkan beberapa bagiannya di depan kelas, dan beliau terangkan prinsip-prinsip dekonstruksi Muhammad Arkoun, bagaimana al-Qur'an itu sebagai teks terbuka, dan menanti tafsir kita. Bagi saya, mahasiswa semester akhir yang sedang ancang-ancang menyusun skripsi, sangat senang mendengar uraian Prof. Machasin itu dan setelah itu saya sangat rajin menghadiri kuliah beliau. Itu adalah otentik pengalaman saya karena setelah itu buku itu diterbitkan oleh INIS (Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies) Leiden. Jadi, sebelum buku itu resmi diterbitkan terjemahan beliau tentang Muhammad Arkoun dari Bahasa Prancis, beliau bacakan di kelas kami. Betapa bangganya saya ketika tahu mata kuliah kami diseriusi oleh beliau.

Setelah itu, saya berjumpa lagi di McGill University ketika beliau singgah dari program *short course*-nya Hartford Seminary, Connecticut, Amerika, sekitar akhir tahun 1998. Beliau berjalan-jalan dan ngobrol dengan senior saya, Prof. K.H. Yudian Wahyudi dan Dr.phil. Sahiron Syamsudin. Waktu itu pak Sahiron masih mengambil S-2, pak Yudian mengambil S-3, saya baru tiba di Montreal. Dari situlah saya mengenal lebih dekat lagi. Dan yang sangat mengejutkan, beliau masih mengingat nama saya yang pernah mengambil kelasnyadi Ushuluddin. Tentu itu adalah kebanggaan tersendiri bagi saya dan sekaligus ini merupakan hubungan saya yang lebih akrab.

Setelah itu, saya berjumpa lagi, saat pulang dari Montreal, beliau Dekan Fakultas Adab. Kemudian saya pergi ke Jerman untuk kuliah S3 saya. Saya pulang dari Jerman tahun 2010. Tahun 2008 saya lulus, 2009 saya menjadi fellow di Pohum, menjadi peneliti tamu. Lalu saya pulang. berjumpa beliau di Banjarmasin. Beliau memberi pembukaan AICIS (Annual

Islamic Conference Islamic Studies) Kementerian Agama. Beliau kalau tidak salah menjadi Direktur Pendidikan Tinggi Islam (Diktis). Di situ saya mulai mengikuti beliau dalam bentuk lain sebagai seorang pemimpin, seorang birokrat, seorang administrator, tidak hanya seorang ilmuwan. Setelah itu karier beliau di Kementerian Agama juga menanjak. Kemudian beliau menjadi Kepala Litbang, dan saya mengikuti dari Jogja. Kemudian kebetulan saya pergi ke Singapura dan Australia. Dan ketika beliau menjadi Plt. Rektor di UIN Jogja, saya menjadi Ketua Penelitian. Saya tidak banyak berinteraksi karena posisi saya. Tetapi tentu saja beberapa kali berjumpa dengan beliau.

Ketika saya mendapatkan amanah menjadi Rektor, pertama kali yang saya lakukan adalah menjumpai beliau, dan bertanya kepada Prof. Machasin apa yang saya lakukan. Beliau adalah orang tua yang bijak. Beliau bercerita tentang pengalamannya sebagai dekan, sebagai direktur, sebagai Kepala, sebagai Plt. Rektor di UIN Sunan Kalijaga, dan saya sangat senang. Setelah itu saya mencoba untuk sowan, silaturahim, berkonsultasi terus kepada Prof. Machasin tentang banyak hal. Dan saya sangat senang dengan sambutan beliau. Tentu saja kadang-kadang saya harus dinasihati karena saya mempunyai pandangan yang sedikit berbeda, tetapi beliau sangat sabar. Beliau tetap menganggap saya sebagai murid, mahasiswanya, santrinya. Beliau seorang dosen, seorang kyai, seorang sesepuh yang harus saya dengar. Dan beliau terbuka, memberi nasihat saya tentang pelunasan tanah, tentang bagaimana menjadi pemimpin yang baik, dan saya sangat senang. Ulang tahun ini sungguh hadiah kami di UIN Sunan Kalijaga dan juga hadiah bagi Indonesia, tentu saja beliau adalah tokoh nasional, beliau banyak menginspirasi banyak orang, tentu saja menginspirasi saya.

Bagi saya, perjalanan beliau, karier intelektual beliau, dan terutama warisan dialog antar iman beliau itu adalah lanjutan dari Prof. Mukti Ali, dan beliau menegaskan itu dalam wawancara di Youtube saya bahwa beliau berjumpa dengan Prof. Mukti Ali, beliau mengikuti langkah Prof. Mukti Ali sebagai guru beliau tentang dialog antar iman. Dialog di youtube itu masih ada di channelnya. Saya sungguh mendapatkan sanad, yang selama ini menurut saya tidak sambung, karena saya tidak pernah diajar oleh Prof. Mukti Ali. Saya diajar oleh Prof. Mu'in Umar. Saya berjumpa dengan Prof. Simuh. Tetapi tidak pernah diajar Prof. Mukti Ali. Prof. Machasin ini salah satu muridnya, selain Prof. Amin Abdullah, Prof. Jam'anuri, Prof. Burhanudidn Daya, Prof. Siswanto Masruri, Prof. Maragustam. Semua itu murid Prof. Mukti Ali. Dan Prof. Machasin salah satu penerus beliau dalam bidang dialog antar iman. Prof. Machasin memang konsisten dengan keadilannya, toleransinya, kebesaran hatinya. Maka bagi saya, beliau adalah guru saya, beliau ada model saya yang harus saya tiru.

# Lampiran:
# KARYA-KARYA PROF. DR. KH. MUHAMMAD MACHASIN, MA

Berikut sejumlah karya Prof. Muhammad Machasin. Penulisannya berdasarkan atas urutan karya yang terbaru (semakin ke bawah semakin lama).

**Buku (Sebagai Penulis):**

1. *Melihat Islam dengan Kacamata Akademik* (Yogyakarta: Suka Press, 2021).
2. *Memahami Islam dengan Ilmu Keadaban* (Yogyakarta: Suka Press, 2018).
3. *Syekh Yusuf tentang wahdat al-wujud suntingan dan analisis intertekstual naskah Qurrat al-'Ain*, Jakarta: Puslitbang dan Khazanah Keagamaan, 2013 (bersama Tatik Maryatut Tasnimah, Zamzam Affandi, Habib).
4. *Islam Dinamis dan Islam Harmonis: Lokalitas, Pluralisme, Terorisme* (Yogyakarta : LKiS, 2011).
5. *Islam Teologi Aplikatif* (Yogyakarta: Alif, 2003).
6. *Al-Qadi Abd al-Jabbar: Mutasyabih Al-Qur'an: Dalil Rasionalitas Al-Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 2000).

7. *Tuhan pun Lalu Tertawa: Rasionalisasi Bacaan-Bacaan Teks Suci* (Yogyakarta: LKiS, 1999).
8. *Menyelami Kebebasan Manusia: Telaah Kritis atas Konsepsi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

**Buku (Sebagai Editor)**

9. *Religion, Civil Society and Conflict in Indonesia*, Berlin: Lit Verlag Dr. W. Hopf, 2009 (editor bersama Carl Sterkens dan Frans Wijsen)
10. *Memahami Wajah para Pembela Tuhan*, Yogyakarta: DIAN/ Interfidei, 2003 (editor bersama Eko Prasetyo, Gerrit Singgih & TH. Sumartana).
11. *Agama dan Negara:Perspektif Islam, Kristen, Konghucu, Katolik, Buddha*, Yogyakarta: Interfidei, 2002 (editor bersama TH. Sumartana dkk).

**Sebagai Penerjemah**

12. Filali-Ansary, Abdou, *Pembaruan Islam: Dari Mana dan Hendak Kemana? Terj.* Machasin (Bandung: Mizan, 2010).
13. Arkoun, Mohammed, *Berbagai Pembacaan Qur'an,* terj. Machasin (Jakarta: INIS, 1997).

**Artikel Jurnal dan Bab Buku (tidak termasuk kata pengantar)**

14. Ahmadiyah di Indonesia, dalam Muhammad Wildan (ed.), *Gerakan-Gerakan Islam Indonesia Kontemporer,* Yogyakarta: Adab Press, 2020, 185-197.
15. Al-Ta'līm al-Islamī fī Janub Syarqī Asia, dalam Nayla Tabbara (ed.), *Al-Dirāsāt al-Islamiyyah Amāma Tahaddi al-Tanawwu' al-Tsaqāfī*, Dār al-Fārābī, Beirut, Lebanon, 2017, hlm. 57-86.

16. Islam Nusantara dalam Kancah Internasional, Aula Majalah Nahdlatul Ulama Ishdar 08 SNH XXXVII Agustus 2015, h 19.

17. Kenapa Sebagian Mahasiswa Mudah Direkrut Aliran Radikal? *Web Institut Ilmu Al-Qur'an*, 2 Juni 2011, https://www.iiq.ac.id/artikel/details/563/Kenapa-Sebagian-Mahasiswa-Mudah-Direkrut-Aliran-Radikal?

18. Belajar Islam kepada orang Prancis? *Jawa Pos*, 05 Maret 2008.

19. Konsep Manusia Dalam Islam, dalam *Islam dan Humanisme: Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 58-74.

20. Theology and Pluralistic Ethics: An Indonesian Muslim Perspective, dalam Christoph Stückelberger dan J. N. K. Mugambi (ed), *Responsible Leadership*, Jenewa: Globethics.net & WCC Publications, 2007.

21. Penelitian Bahasa dan Sastra dalam Kajian Keislaman, dalam Ahmad Pattiroy (ed.), *Filsafat dan Bahasa Dalam Studi Islam* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006), hlm. 77-121.

22. Mencintai Nabi Secara Kreatif: Sebuah Pengantar, dalam Abdul Wahid Hasan, *SQ Nabi: Aplikasi Strategi dan Model Kecerdasan Spiritual (SQ) Rasulullah SAW di Masa Kini* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2006), hlm. 19-22.

23. Bediuzzaman Said Nursi and the Sufi Tradition, *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, vol. 43, no. 1, 2005.

24. Etika Spiritual Epistemologi dalam *Islamic Studies* di IAIN, dalam Jarot Wahyudi (ed.), *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum* (Yogyakarta: Suka Press, 2004), hlm. 143.

25. Kerja Sama Antar Umat Beragama: Pilihan Masyarakat Majemuk, *Unisia Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial*, No 53/XXVII/III/2004.
26. Silaturrahim Kebudayaan Islam dan Peran IAIN Sunan Kalijaga, dalam Ahmad Baidowi dkk (penyunting), *Seri Kumpulan Pidato Guru Besar: Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman* (Yogyakarta: Suka Press dan LPKM Introspektif Kopma IAIN Sunan Kalijaga, 2003), hlm. 71-85.
27. Sumbangan Hermeneutika terhadap Ilmu Tafsir, *Gerbang*, no. 14, vol. V/2003.
28. Gerakan Fundamentalisme Islam dan Implikasinya bagi Pluralisme di Indonesia, dalam *Memahami Wajah para Pembela Tuhan*, Yogyakarta: DIAN/Interfidei, 2003 (editor bersama Eko Prasetyo, Gerrit Singgih & TH. Sumartana).
29. Nikah Mut`ah; Kajian atas Argumentasi Syî`ah, *Musawa*, Oktober 2002.
30. 'Abd al-Jabbâr and the Problem of God's Justice, *Jurnal Lektur*, 2001.
31. Female Ulama in Islamic History, *Jurnal Khazanah*, 2001.
32. Pluralisme dalam semangat kesatuan transendental, dalam Sumarthana, et.al. *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*, Yogyakarta: Interfidei, 2001.
33. Understanding the Qur'ân with Logical Arguments Discussion on `Abd al-Jabbâr's Reasoning, *al-Jami`ah Journal of Islamic Studies*, 2001.
34. `Abd al-Jabbâr and the Problem of God's Justice: Discussion on the Concept of *Lutf*, *Jurnal Lektur*, 2001.
35. Prof. Mr. R.H.A Soenarjo, dalam: *Lima Tokoh Pengembangan*

*IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, ed. Moh Damami, et al (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1998)

36. Zhâhirah Harakah al-Syubbân al-Nahdliyyîn al-Fikriyyah: Dirâsah `an Majma` al-Dirâsât al-Islâmiyyah wa al-Ijtimâ`iyyah (LKiS) bi Yugyâkartâ, *al-Jami`ah Journal of Islamic Studies*, 60/1997, 166-181).
37. Pendidikan Sebagai Pilihan Utama dalam Usaha Pemberdayaan Umat, *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 1, 1996.
38. Surat Hasan al-Basri mengenai Kemampuan Manusia, dalam Sugeng Sugiyono, Jahdan Ibnu Humam & Fuady Aziz (eds.), *Bunga Rampai Bahasa, Sastra dan Kebudayaan Islam* (Yogyakarta: Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, 1993), 197-216.
39. Bagian tentang Agama-agama dari al-Mugnî Karya al-Qadî `Abd al-Jabbâr al-Mu`tazilî, dalam Abdurrahman, Burhanuddin Daya &Djam'annuri (eds.), *70 Tahun H. A. Mukti Ali: Agama dan Masyarakat* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1993), 585-98.
40. Islam in Indonesia: An Introductory Remark, *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, no. 50/1992, 23-36.

**Wawancara Diterbitkan**

1. Al-Asyhar, Thobib, Ahmad Syamsuddin, Sigit Kamseno, "Mengkafirkan Sesama itu Hate Speech," *Bimas Islam*, No. 3/III/2015, 23-25.
2. Rossi, Vicky, "*Fundamentalism Versus the Concept of Civil Islam: an Interview with Muhammad Machasin*." Lihat http://www.oldsite.transnational.org/SAJT/forum/meet/2006/Rossi_Machasin.html, diakses tanggal 11 Desember 2013.

3. Pebriansyah Ariefana, "Kyai Machasin: Radikalisme Bisa Datang dari Rumah," Suara.com, 19 Juni 2017; https://www.suara.com/wawancara/2017/06/19/070000/kyai-machasin-radikalisme-bisa-datang-dari-rumah?page=all

4. Balitbangdiklat, "Prof. Dr. Machasin, MA: Kebanyakan Pendukung ISIS adalah Anak Muda yang Minim Pengetahuan Agama!" 21 Agustus 2014 https://balitbangdiklat.kemenag.go.id/berita/prof-dr-machasin-ma-kebanyakan-pendukung-isis-adalah-anak-muda-yang-minim-pengetahuan-agama

5. "Ini Wawancara Khusus Dengan Dirjen Bimas Islam," 5 Maret 2015, https://ntb.kemenag.go.id/baca/1425514891

6. "WAWANCARA–Dirjen Bimas Islam: Umat Islam Indonesia jangan Minder," 24 May 2016, https://islamindonesia.id/wawancara/wawancara-dirjen-bimas-islam-umat-islam-jangan-minder.htm (dimuat pertama kali di *Majalah Bimas Islam* edisi Islam Moderat),

7. Fitria Andayani, "Prof Dr Muhammad Machasin: Target Puasa Mencapai Takwa," 23 Jun 2014, https://republika.co.id/berita/ramadhan/ibrah/14/06/23/n7map4-prof-dr-muhammad-machasin-target-puasa-mencapai-takwa-2habis

## Presentasi Akademik (Terpilih, 2006-2018)

1. *Knowledge Production of Indonesian Islamic Higher Education, unpublished research*, 2018.

2. *Transnational Ideologies and Religious Local Wisdom, 2nd Symposium on Religious Literature and Heritage* (ISLAGE 2), Bogor, Indonesia, July 18-21, 2017.

3. *The Use of Javanese Manuscripts of Islam as Source of Nusantara Islam Historiography, 5th International Conference of Asian*

*Special Libraries* (ICoASL), May 10-12, 2017.

4. *Quranic Text: from Ears to Eyes, seminar New Trends in Qur'anic Studies*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 4-6 Agustus 2015.
5. *On looking after religious pluralism in Indonesia: Ministry of Religious Affairs of the Republic of Indonesia*, seminar 'Costly Tolerance', UIN Suka Yogyakarta, 9-12 Maret 2015.
6. *Al-Takamul al-Ma'rifi 'ibra al-Tarikh al-Islami*, seminar *Knowledge Integration and Sustainable Development: Renewal Vision for Islamic universities*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 8-9 Oktober 2014.
7. *Religious Approach to Indonesian Islam History, seminar Dynamics of the Studies on Indonesian Islam: Tribute to Karel Steenbrink and Martin van Bruinessen*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Oktober 2014.
8. *Modes of presence of Islam in SE Asia, seminar Islamic Studies for peace and coexistence in the Arab World, Adyan Village*, Libanon, 28 Juni sd 1 Juli 2013
9. *Acknowledging the Others' Truth: Essentials for an Islamic Theology of peace, presented at the symposium of Challenged Certainty*, Muenster, Germany November 28-29, 2008.
10. *Academic Freedom in Islamic Studies and Surveillance of Muslim Activists in Indonesia*, makalah dalam seminar "Academic Freedom and Religious Freedom" yang diselenggarakan Universitas Leiden University, Belanda, di Leiden pada 27-28 Februari 2007.
11. *How to Live with Religious Fundamentalism*?, makalah disampaikan pada Workshop Golden Jubilee of Atesea, Singapore, November 27, 2007.
12. *Islamic Peace Centered Theology, paper presented at the international workshop "Religions - Resource for Peace"*, jointly organized by Mission 21, UKDW and PGI in Dyana Pura Bali, Indonesia, September 25 to October 1, 2006.

14. *Global Ethics and Religion: Perspective of a Muslim, paper presented* at Workshop "Globalization and Religion: Friends or Foes? Religious Identity in a Globalized World", CRCS Gadjah Mada University, Yogyakarta, May 23-26, 2006.
15. *Civil Islam as Alternative for Islamic Fundamentalism, makalah dalam Seminar Fundamentalism and Ethics*, yang diselenggarakan Globethics.net di Huissen, Belanda, 27-31 Agustus 2006.

## GALERI

Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA.

Hj. Kamaliah, Hj. Kadariah, M. Machasin, KH. M. Syamsudin

Baris depan; Munbasitoh, KH. Syamsudin, M. Khadziq, Siti Robingah, Ny. H. Kamaliah, Nasiroh/Makmuroh
Baris belakang; A. Muzayyin, Murdiah, Tasfiyah, Mutammimmah, M. Anwari, M. Machasin

Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA. bersama Keluarga setelah Promosi Doktoralnya

Penyerahan ijazah doktor oleh Rektor IAIN Sunan Kalijaga,
Prof. Dr. Simuh, kepada promovendus, Dr. Machasin.

Dr. Machasin berjabat tangan dengan Prof. P.S. van Koningsveld,
promotor ketiga dari Leiden University.

Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA. bersama Istri

Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA. menyampaikan tausiyah dalam pengajian Pimpinan Cabang Istimewa Yogyakarta (PCIM) Perancis pada 2010

Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA. memberikan sambutan dalam sebuah acara Interfidei

Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA. dan Tuan Guru H. Turmudzi Badruddin Lombok

Baris depan; Azmi H. Majdi, Arfin H. Majdi,
Baris belakang; M. Aujul Majdi, Henny Purwandani, M. Machasin,
Siti Maryam, Esmijati

# PROFIL PENULIS DAN EDITOR

## Para Penulis

**A. Elga J. Sarapung,** Pendeta Organik Gereja Protestan Indonesia di Gorontalo (GPIG), Pendeta Pelayanan Umum GPIB "Marga Mulya", Yogyakarta. Direktur Institut DIAN/ Interfidei, Yogyakarta.; anggota Executive Committee dan Governing Board ACRP; Anggota Pembina YAPPIKA AA, Jakarta.

**Prof. Dr. Adi Fadli,** Guru Besar Studi Islam pada Universitas Islam Negeri Mataram.

**Dr. Ahmad Suaedy**, Dekan Fakultas Islam Nusantara, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA), Jakarta.

**Dr. Arif Maftuhin,** Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

**Bhikkhu Sri Pannyavaro Mahathera**, Kepala Sangha Theravada Indonesia, dan Kepala Vihara Mendut

**Rm Dr. Budi Subanar,** Direktur Program Pascasarjana Universitas Sanata Dharma

**Prof. Dr. Yahya Wijaya**, Guru Besar Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta. Email: yahyawijaya@staff.ukdw.ac.id

**Dr. Ening Herniti**, Dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Email: ening.herniti@uin-suka.ac.id

**Hartono** adalah alumni Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga tahun 2007. Dosen di STAIAN Purworejo dan Advokat.

**Dr (HC.) KH. Husein Muhammad**, Pengasuh Pondok Pesantren Dar at-Tauhid Arjawinangun ; pendiri Fahmina Institute, dan komisioner Komisi Nasional Perempuan (2007-2009 dan 2009-2012).

**Dr. I Gede Suwindia,** Ketua Sekolah Tinggi Agama Hindu (STAH) Negeri Mpu Kuturan Singaraja, Bali.

**Prof. Dr. Ibnu Burdah,** Guru Besar Kajian Timur Tengah dan Dunia Islam, Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

**Dr. Ismail Yahya,** Dosen dan Dekan Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta

**Dr. Leonard Chrysostomos Epafras**, Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW) dan Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS), konsorsium tiga universitas UGM, UIN Sunan Kalijaga dan UKDW, berbasis di UGM.

**Prof. Dr. M Amin Abdullah,** Guru Besar Filsafat Islam pada Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Rektor UIN Sunan Kalijaga (2001-2010); Ketua Komisi Bidang Kebudayaan Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI).

**M Fuad Nasar, M.Sc.,** Sekretaris Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Kementerian Agama RI (2020

- sekarang); sebelumnya Direktur Pemberdayaan Zakat dan Wakaf Direktorat Jenderal Bimas Islam Kementerian Agama (2017 - 2020).

**M Solahudin, M.Ag.,** dosen luar biasa di IAIN Kediri dan pimpinan Nous Pustaka Utama. Alumnus Pesantren Lirboyo Kediri (2003); Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga (2009) dan magister IAIN Kediri (2017).

**Dr. Maharsi,** dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

**Dr. Mambaul Ngadhimah**, dosen Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan, Institut Agama Islam Negeri Ponorogo.

**Masruchah**, Wakil Ketua Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan (Komnas Perempuan); Sebelumnya Ketua Sub Komisi Divisi Pendidikan Komnas Anti-Kekerasan terhadap Perempuan periode 2015–2019; Sekretaris Jenderal Koalisi Perempuan Indonesia.

**Dr. Moh. Kanif Anwari,** Dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Email:hanif@uin-suka.ac.id

**K.Muhammad Jadul Maula**, budayawan dan pengasuh Pondok Pesantren Kaliopak, Bantul, Yogyakarta.

**Prof. Dr. Noorhaidi Hasan**, dekan Studi Islam pada Universitas Islam Internasional Indonesia (UIII) dan anggota Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI), dan direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga (2015-2020).

**Prof. Dr. Nur Syam,** Guru Besar pada Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sunan Ampel Surabaya; Sekretaris Jenderal Kementerian Agama RI; Direktur Jenderal Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI.

**Dr. Umar Bukhory**, Dosen Komunikasi dan Penyiaran Islam, Institut Agama Islam Negeri Madura Jawa Timur.

**Dr. Waryani Fajar Riyanto,** Dosen Program Studi Akidah dan Filsafat Islam (AFI) Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (FUPI) Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.

**Prof. Dr. Yahya Wijaya**, Guru Besar Teologi Publik dan Ketua Program Doktor Teologi, Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW) dan Ketua Redaksi Jurnal Ilmiah Gema Teologika.

**Dr. Zuly Qodir** Ketua Program Studi S3 Politik Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY), Ketua Umum Asosiasi Program Studi Politik Islam/Pemikiran Politik Islam (APSIPOLIS).

## Editor

**Dr. Moch Nur Ichwan,** dosen Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta, dan pernah menjadi Wakil Direktur Pascasarjana (2017-2020). Pendidikan S3 diperoleh dari Tilburg University (2006). Pernah menjadi research fellow pada the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences (KNAW) dalam kerangka Scientific Programme Indonesia Netherlands (SPIN), 2007-2009; Islam Research Programme (IRP), Leiden University, 2010-2012; dan Contending Modernities, Notre Dame University (2016-2019). Email: moch.ichwan@uin-suka.ac.id

**Ahmad Rafiq, PhD,** Ketua Program Studi S3 Studi Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Pendidikan S3 diperoleh dari Temple University. Dia juga Asosiasi Ilmu Alquran dan Tafsir (AIAT) se-Indonesia. Email: ahmad.rafaiq@uin-suka.ac.id

Buku ini merekam jejak, karier, pemikiran dan kiprah beliau yang malang melintang di dunia akademik dan birokrasi. Prof. Dr. KH. Muhammad Machasin, MA., yang akrab dipanggil Pak. Machasin, bukan hanya intelektual level nasional, tetapi juga intelektual level Internasional yang sangat diperhitungkan dalam bidang pemikiran Islam dan antariman. Terbukti beliau sering diundang di berbagai forum Ilmiah, baik nasional maupun International, baik sebagai narasumber, maupun sebagai dosen tamu atau penguji eksternal. Penampilannya yang sederhana dalam kehidupan sehari-hari, tidak mengurangi beliau sebagai sosok guru yang berwibawa, dihormati dan disegani. Beliau tampak sangat serius, tetapi setelah kita ngobrol santai dan sering mengikuti ceramah atau kuliahnya, kita akan mendapati humor-humor segar yang *inspiring* dan membuat suasana kelas atau diskusi menjadi hangat. Mudah-mudahan hadirnya buku ini akan memberikan insiprasi dan motivasi bagi para pembaca budiman dan menjadi data sejarah penting bagi seorang tokoh intelektual UIN Sunan Kalijaga.

**Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag.**
Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga

Buku yang ada di tangan pembaca adalah kumpulan artikel yang ditulis oleh kolega dan murid Prof. Dr. KH. Machasin. Mereka membahas berbagai aspek yang ada hubungannya dengan beliau, mulai dari pemikirannya dalam bidang keislaman, dan pandangannya tentang relasi agama dan negara, hingga hal-hal yang menjadi kekhasannya, khususnya dalam hal penguasaan bahasa asing. Buku ini tentunya sangat penting untuk dibaca oleh peneliti, dosen, dan mahasiswa yang memiliki ketertarikan dalam bidang pemikiran Islam di Indonesia.

**Dr.Phil. Sahiron Syamsuddin**
Wakil Rektor Bidang Administrasi Umum, Perencanaan, dan Keuangan UIN Sunan Kalijaga

Pak Machasin adalah sosok nyata, yang menapaki jalur birokrasi dan akademisi secara bersamaan sama baiknya.

**Lukman Hakim Saifuddin**
Menteri Agama 2014-2019

SUKA-Press