

**IDEOLOGEME DAN BUDAYA SINKRETIS
DALAM PUISI-PUISI AL-KHANSĀ'
(Pendekatan Intertekstual Kristeva)**



TESIS

Diajukan Kepada Fakultas Adab dan Ilmu Budaya
UIN Sunan Kalijaga untuk Memenuhi Syarat Memperoleh Gelar
Magister Humaniora (M.Hum.)

Oleh:

Muhammad Qozwaeni

NIM: 18201010030

**MAGISTER BAHASA DAN SASTRA ARAB
FAKULTAS ADAB DAN ILMU BUDAYA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2021**

MOTO

من أراد أن يتبحر في عجائب القرآن فلا غنى عن التبخر في الشعر العربي الأصيل

*Barang siapa yang ingin menyelami keajaiban-keajaiban al-Qur'an maka
menyelami puisi arab yang asli tidak bisa diabaikan*



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERSEMBAHAN

Segala pujian hanya milik Allah ﷻ, atas segala ni'mat dan karunia-Nya. Saya persembahkan tulisan yang sederhana ini, untuk kedua orang tua, yang senantiasa optimis, memotivasi, mendoakan, dan mengingatkan, agar segera memenuhi amanah pendidikan ini. Terimakasih saya ucapkan untuk mamak dan bapak, yang selalu terang benderang di setiap kali dunia sedang gelap gulita.

Istri dan anak, terimakasih telah berjuang bersama, bersabar menahan pahitnya tak bersua sekian lama. Istri tercinta, ucapan terimakasih saya khusukan untukmu, kau sungguh-sungguh telah swadaya berjuang dan berkorban, sejak buah hati itu masih bersemayam tenang di dalam rahim, sampai ia menangis dan tertawa disambut oleh dunia. Kau tetap tegar, meski lenganku tak mengusap peluhmu.

Dosen-dosen yang terhormat, tanpa terkecuali, *panjenengan* semua ibarat oase di padang pasir, dan kami adalah *badui-badui* yang tersesat di tengah luasnya gurun sahara, dalam keadaan lapar dan dahaga, antara hidup dan mati, lalu atas izin-Nya kami bertemu dengan *panjenengan* semua, sehingga masih bisa bertahan hidup sampai hari ini. Saya ucapkan terimakasih atas air yang telah *panjengan* alirkan untuk kami.

Para pembimbing kami di *Muntadā al-Mutoyat, Arabic Debating Forum*, dosen-dosen, kakak-kakak senior, kawan-kawan, dan adik-adik, terimakasih telah berjuang bersama, berbagi cahaya saampai menerangi banyak sudut kegelapan. Terimakasih atas jutaan *mudākhlah* yang telah ditancapkan, sehingga kami betul-betul belajar, betapa pentingnya lebih banyak mendengar dan berpikir, daripada berbicara.

Teman-teman sesama Magister Bahasa dan Sastra Arab angkatan 2018, terimakasih atas segala pengalaman dan kebersamaan, dan semua kawan yang telah membantu kami, yang tak bisa disebutkan satu persatu. Sungguh tak ada jasa yang bisa dibalas dengan jasa ataupun materi, hanyalah doa yang sepadan, saya panjatkan kepada sang Maha Pemberi. Tak ada keraguan sedikitpun, Allah ﷻ pasti akan membalas cahaya dengan jutaan pelita cahaya. Terimakasih saya ucapkan untuk semuanya.



Nota Dinas Pembimbing

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa tesis Saudara:

Nama : Muhammad Qozwaeni
NIM : 18201010030
Jurusan : Bahasa dan Sastra Arab
Judul Tesis : *Ideologeme dan Budaya Sinkretis dalam Puisi-Puisi al-Khansā'*


Sudah dapat diajukan kembali kepada fakultas Adab dan Ilmu Budaya Jurusan/Program Studi Magister Bahasa dan Sastra Arab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk dipertanggung jawabkan penelitiannya.

Dengan ini kami mengaharap agar Skripsi Saudara tersebut di atas dapat segera diajukan untuk dimunaqosyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Warahamtullahi Wabarakatuh

Yogyakarta, 05 Desember 2021

Pembimbing


Dr. Ridwan, S. Ag. M. Hum.
NIP. 19730710 199703 1 007



PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-181/Un.02/DA/PP.00.9/01/2022

Tugas Akhir dengan judul : *IDEOLOGEME* DAN BUDAYA SINKRETIS DALAM PUISI-PUISI AL-KHANSĀ'
(Pendekatan Intertekstual Kristeva)

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : MUHAMMAD QOZWAENI, S.Hum
Nomor Induk Mahasiswa : 18201010030
Telah diujikan pada : Kamis, 06 Januari 2022
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang
Dr. Ridwan, S.Ag. M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 61ec8c6f8fa43



Penguji I
Dr. Uki Sukiman, M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 61ec8f2c4101a



Penguji II
Dr. Moh. Kanif Anwari, S.Ag. M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 61cb8ab914635



Yogyakarta, 06 Januari 2022
UIN Sunan Kalijaga
Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya
Dr. Muhammad Wildan, M.A.
SIGNED

Valid ID: 61ef5842e7995

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Muhammad Qozwaeni
NIM : 18201010030
Jurusan : Magister Bahasa dan Sastra Arab
Fakultas : Adab dan Ilmu Budaya

Menyatakan bahwa :

1. Tesis yang berjudul “*Ideologeme dan Budaya Sinkretis dalam Puisi-Puisi al-Khansā*” merupakan hasil karya asli saya yang diajukan untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar sarjana strata dua (S2) di Jurusan Magister Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
2. Semua sumber yang saya gunakan dalam penulisan tesis ini telah saya cantumkan sesuai dengan ketentuan yang berlaku. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ini bukan hasil dari karya asli saya atau hasil palagiat dari karya orang lain, maka saya bersedia menerima sanksi yang berlaku.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Yogyakarta, 25 Januari 2022



Muhammad Qozwaeni

1820101003

KATA PENGANTAR

Assalamualaikum Wr. Wb

Alhamdulillah *robbil'alamin*, segala puji dan syukur kami panjatkan atas kehadiran Allah ﷻ yang telah memberikan rahmat dan hidayah-Nya kepada kita semua. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada junjungan Nabi Agung Muhammad ﷺ, beserta para keluarga, para sahabat, dan ummatnya, yang selalu setia dalam mengikuti sunnah-sunnah Beliau. Amin.

Dalam proses penyusunan sampai penyelesaian tesis yang berjudul “*Ideologeme dan Budaya Sinkretis dalam Puisi-Puisi al-Khansā*” ini, tidak terlepas dari bantuan dan dukungan berbagai pihak, baik dalam dukungan moril, materil, maupun spiritual. Maka dari itu, dalam kesempatan ini penulis mengucapkan terimakasih kepada:

1. Dr. Muhammad Wildan, M.A., selaku Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
2. Dr. Hj. Tatik Maryatut Tasnimah, M.Ag., selaku Ketua Program Magister Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
3. Dr. Hj. Tatik Maryatut Tasnimah, M.Ag., selaku Dosen Penasihat Akademik yang telah memberikan arahan dan bimbingan
4. Dr. Ridwan, M.Hum., selaku Dosen Pembimbing Tesis yang telah memberikan banyak saran dan masukan untuk tesis ini.
5. Tanpa terkecuali semua dosen, dan teman-teman mahasiswa, yang telah membantu proses penyelesaian tesis ini.

Penulis mengucapkan terimakasih atas segala dukungan dan pada akhirnya hanya Allah yang dapat membalas semua kebaikan yang telah diberikan kepada penulis. Selain itu penulis sangat mengharapkan kritik dan saran yang membangun dari pembaca untuk perbaikan di masa mendatang. Semoga penelitian ini dapat memberikan manfaat untuk perkembangan ilmu bahasa dan sastra Arab dan segala hal yang berkaitan.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb

Yogyakarta, 05 Desember 2021

Muhammad Qozwaeni

PEDOMAN TRANSLITERASI DARI HURUF ARAB KE LATIN

Pedoman Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan disertasi ini adalah Pedoman transliterasi yang merupakan hasil Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor : 0543b/U/1987.

Di bawah ini daftar huruf-huruf Arab dan transliterasinya dengan huruf latin.

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (dengan titik di atas)
ج	Ja	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Zet (dengan titik di atas)

ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sa	S	Es
ش	Sya	SY	Es dan Ye
ص	Ṣa	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍat	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Apostrof Terbalik
غ	Ga	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qa	Q	Qi
ك	Ka	K	Ka
ل	La	L	El
م	Ma	M	Em
ن	Na	N	En
و	Wa	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika hamzah (ء) terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Fathah	A	A
إ	Kasrah	I	I
أ	Dammah	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
أَي	Fathah dan ya	Ai	A dan I
أَوْ	Fathah dan wau	Iu	A dan U

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوْلٌ : *haulā*

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ اِ	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
اِ اِي	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
اُ اُو	Ḍammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

4. Ta Marbūṭah

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al- serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta

marbūṭah itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *rauḍah al-aṭfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَضِيلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah*

الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. Syaddah (Tasydīd)

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*. Contoh:

رَبَّنَا : *rabbānā*

نَجَّيْنَا : *najjainā*

الْحَقُّ : *al-ḥaqq*

الْحَجُّ : *al-ḥajj*

نُعَمُّ : *nu'ima*

عُدُوْا : *'aduwwun*

Jika huruf *syaddah* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf berharkat kasrah (-), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (ī). Contoh:

عَلِيٍّ : *'Alī* (bukan 'Alīyy atau 'Aly)

عَرَبِيٍّ : *'Arabī* (bukan 'Arabīyy atau 'Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (alif

lam ma'arifah). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar

(-). Contohnya:

الشَّمْسُ	: <i>al-syamsu</i> (bukan <i>asy-syamsu</i>)
الزَّلْزَلَة	: <i>al-zalzalāh</i> (bukan <i>az-zalzalāh</i>)
الفَلْسَفَة	: <i>al-falsafah</i>
الْبِلَادُ	: <i>al-bilādu</i>

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif. Contohnya:

تَأْمُرُونَ	: <i>ta'murūna</i>
النَّوْءُ	: <i>al-nau'</i>
شَيْءٌ	: <i>syai'un</i>
أُمِرْتُ	: <i>umirtu</i>

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat

yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata Alquran (dari *al-Qur'ān*), sunnah, hadis, khusus dan umum. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī ẓilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

Al-'Ibārāt Fī 'Umūm al-Lafẓ lā bi khusūṣ al-sabab

9. *Lafẓ al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِينُ اللَّهِ : *dīnullāh*

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ : *hum fī raḥmatillāh*

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf

kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi‘a linnāsi lallaḏī bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramaḏān al-laḏī unzila fīh al-Qur‘ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūs

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Dalāl

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN MOTO	ii
HALAMAN PERSEMBAHAN	iii
NOTA DINAS	iv
HALAMAN PENGESAHAN	v
SURAT PERNYATAAN KEASLIAN	vi
KATA PENGANTAR	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
DAFTAR ISI.....	xvi
DAFTAR TABEL.....	xix
DAFTAR GAMBAR	xx
ABSTRAK	xxi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	16
C. Tujuan Penelitian	16
D. Manfaat Penelitian	17
E. Tinjauan Pustaka'	17
F. Kerangka Teori	21
1. Konsep Dasar Intertekstual Kristeva	22
2. Definisi dan Hakikat Intertekstual	28
3. Intertekstual Krisetva dan Dialogisme Bakhtin	33
4. <i>Ideologeme</i> dalam Intertekstual	37
5. Point-Point Pokok Intertekstual Kristeva	41
6. Metode Penerapan Intertekstual Kristeva	44
7. Dasar dan Alur Analisis	46
G. Metode Penelitian	48
H. Data dan Teknik Pengumpulan Data	50
1. Data	50
2. Sumber Data	51
3. Teknik Pengumpulan Data	51
I. Teknik Analisis Data	52
1. Reduksi data	52
2. Penyajian Data	53
3. Kesimpulan dan Verifikasi	53
J. Sistematika Pembahasan	54

BAB II BIOGRAFI AL-KHANSĀ'	55
A. Al-Khansā', Julukan, Kuniyah, dan Nasab	56
B. Al-Khansā' di Masa Jahiliah.....	59
1. Al-Khansā' dan Duraid ibnu Şumamah	59
2. Al-Khansā' dan Kedua Saudaranya	61
C. Al-Khansā' di Masa Islam	62
D. Al-Khansā' Ibu Para <i>Syuhadā'</i>	65
E. Al-Khansā' Sebagai Penyair	68
F. Wafat al-Khansā'	71
BAB III IDEOLOGEME PUISI-PUISI AL-KHANSĀ'	72
A. Intertekstual Jahiliah dan Islam	72
1. Masa Jahiliah Bangsa Arab	74
a. Definisi Arab dan Jahiliah	74
b. Asal-Usul Arab	79
c. Pembagian Bangsa Arab	81
d. Kebudayaan Arab Jahiliah	81
e. Waktu Jahiliah	83
f. Agama Jahiliah	85
2. Masa Islam	86
a. Definisi Islam	86
b. Waktu Masa Islam	90
3. Proses Intertekstual.....	91
4. Intertekstualitas di antara Penyair	92
B. Bentuk-Bentuk <i>Ideologeme</i> Puisi-Puisi al-Khansā'	95
C. Produksi Makna <i>Idedologeme</i> Puisi-Puisi al-Khansā'	97
1. Ratapan Jahiliah dan Islam	103
a. Oposisi Ratapan Jahiliah dan Islam	105
b. Transposisi dan Transformasi Ratapan Jahiliah ke Islam	113
2. Perempuan di Masa Jahiliah dan Islam	119
a. Oposisi Ratapan Jahiliah dan Islam	119
b. Transposisi dan Transformasi Ratapan Jahiliah dan Islam	125
3. Pujian Jahiliah dan Islam	127
a. Oposisi Pujian Jahiliah dan Islam	127
b. Transposisi dan Transformasi Pujian Jahiliah ke Islam	132
4. Tendensi Kesukuan atau Panatisme (<i>'Aşabīah</i>)	134
a. Oposisi Ratapan Jahiliah dan Islam	134
b. Transposisi dan Transformasi Ratapan Jahiliah ke Islam	138

5. Menyikapi Musibah dengan Berlebihan	140
a. Oposisi Menyikapi Musibah	140
b. Transposisi dan Transformasi Menyikapi Musibah	144
6. Kematian Akhir Kehidupan	144
7. Merelakan Diri Sebagai Tebusan	146
8. Mistisme	147
9. Berlomba-lomba Menonjolkan Eksistensi	151
10. Konsep Kedermawanan Jahiliah	154
11. Konsep Kesetiaan Jahiliah	156
12. Teguh Pendirian	158
13. Karakter Arab dan Kriteria Kebaikan Jahiliah	161
14. Puisi Penggerak	166
15. <i>Taṭayyur</i> (Mengundi Nasib)	170
D. Ideologi Pengarang	173

BAB IV SINKRETISME BUDAYA DALAM PUISI-PUISI

AL-KHANSĀ'

A. Budaya Sinkrtetis	179
1. Transformasi Budaya Jahiliah ke dalam Syariat Islam	181
a. Budi Pekerti Luhur	182
b. Kasih Sayang dan Kepedulian	187
c. Memuliakan Tamu	191
d. Kedermawanan	192
e. Kejujuran dan Kesetiaan	197
f. Solidaritas, Loyalitas, Keteguhan dan Keberanian	200
g. Kesabaran dan Ketabahan	204
h. Monoteisme (Tauhid)	205
i. <i>Khimār</i> , Pakaian Jahiliah	207
j. Panatisme atau ' <i>Aṣabīah</i> '	209
k. Menuntut Balas Dendam	211
l. Ratapana <i>Nadb</i> (<i>Ta' bīn al-Mayyit</i>)	214
m. Berpuisi	217
2. Budaya yang Dilarang	219
a. Tradisi Ritual-Ritual Ratapan	219
b. <i>Taṭayyur</i> (Mengundi Nasib)	225
c. <i>Khamr</i> dan Perjudian	226
d. Kesombongan	229
e. Balas Dendam	230
B. Diksi dan Substansi Islam dalam Puisi-Puisi al-Khansā'	230

BAB V PENUTUP	240
A. Kesimpulan	240
B. Saran	244
BIBLIOGRAPI	246
BIODATA PENULIS	256



DAFTAR TABEL

Tabel 1.1 Indikator Penyaringan Data <i>Ideologeme</i> dan Budaya Sinkretis.....	40
Tabel 2.2 Bentuk-Bentuk <i>ideologeme</i> Puisi-Puisi al-Khansā'	95
Tabel 2.3 Wujud Produksi Makna <i>Ideologeme</i> Puisi-Puisi al-Khansā'	98
Tabel 4.1 Transformasi Budaya Jahiliah ke dalam Nilai-Nilai Islam.....	177
Tabel 4.2 Budaya-Budaya Jahiliah yang dilarang dalam Islam.....	219
Tabel 4.3 Diksi dan Substansi Islam dalam Puisi-Puisi al-Khansā'	231



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1.1 <i>Siqṭ Liwā</i>	8
Gambar 1.2 Dasar intertekstualitas Julia Kristeva	33
Gambar 1.3 Konsep <i>Dialogisme</i> Bakhtin yang dikembangkan oleh Kristeva.	36
Gambar 1.4 Dasar dan Alur Analisis <i>Ideologeme</i> dan Budaya Sinkretis dalam Puisi- Puisi al-Khansā'	48
Gambar 2.1 Peta <i>Syibhu al-Jazīrah al'Arabīah</i>	80
Gambar 2.2 Situs Ratu Balqis	127
Gambar 4.1 <i>Khimār</i> Jahiliah	208



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

التحريد

يتناول هذا البحث تحليل أشعار تناصر الخنساء باستغلال نظرية التناص لجوليا كرستيفا تحت عنوان "إيديولوجيم والثقافة التوافقية في أشعار الخنساء". والتناص هو ثمة علاقات نصية بين نصوص وأخرى بشكل ضمني أو تصريحى، ومباشر أم غير مباشر. فوجود الترابط بين نصوص وأخرى من المؤشرات على إنتاجية النص وحرته، خالصا من هيمنة الكاتب والسياق، وفي التناص هدف يُرمى إليه مسير التحليل وهو استخراج إيديولوجيم باعتباره صميم نتائج الترابط بين النصوص. وهذا ما توجه إليه كرستيفا في مسودتها التناصية انطلاقا من آراء ميخيل باختين. وأما الخنساء كشاعرة مخضمة، قضت حياتها في العصرين المتباينين وهما عصر الجاهلية وعصر الإسلام، إذ أن الحياة فيهما تجعلها تعكس نموذج التناص بين عصر الجاهلي والإسلام حسب أشعار رثائها في هذين العصرين. فهذا البحث المتواضع باختصاره ينتج إيديولوجيمات تناصية والقيم الثقافية المتوافقة في أشعار الخنساء، وهي في موضوعات مما يلي: الرثاء والبكاء في الجاهلية والإسلام، المرأة في الجاهلية والإسلام، المدح في الجاهلية والإسلام، عصبية القبائلية، الإسراف في مواجهة المصيبة، الموت آخر الحياة، فداء النفس، الخرافة، المنافسة لإظهار الكيانية، الجود في الجاهلية، الوفاء في الجاهلية، الحزم، شخصيات العرب ومعيار البر في الجاهلي، الشعر المحرك والتطير. فمن هذه الإيديولوجيمات تنبعث الثقافات التوافقية بينما كانت كيانها في الجاهلية والإسلام، بشكل تعارضى أو توافقى ومما تتوافق هي الخلق الحسنة كمساعدة اليتيم، والأرملة والمكروب وإكرام الضيف والرحمة والمبالاة والجوج والوفاء وإيفاء العهد والصدق والتضامن والتكافل والشجاعة والحزم والصبر والحلم والتوحيد وإلقاء الشعر ومما تتعارض هي لباس الجاهلية والعصبية والثأر والخمر والمقامرة والندب والحرب والتطير. ثم انطلاقا من هذه الإيديولوجيمات تحديد إيديولوجي الكاتب وهو الدهرية في الجاهلية والتوحيد في الإسلام

الكلمة المهمة: التناص، إيديواوجيم، خنساء، كرستيفا، الثقافة التوافقية

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sastra merupakan buah dari proses kreatif dan imajinatif yang ditempuh oleh seorang pengarang. Sastra dalam genre apapun adalah hasil dari pergulatan pikiran dan perasaan yang dialami langsung oleh seorang pengarang, hal tersebut merupakan bentuk representasi sudut pandang pengarang dan refleksi makna yang dirangkai sedemikian rupa sehingga menjadi satu keutuhan teks yang bersumber dari kehidupannya.

Berangkat dari pengertian Sumardjo dan Saini; sastra adalah ungkapan pribadi manusia yang berupa pengalaman, pemikiran, perasaan, ide, semangat keyakinan dalam suatu bentuk gambaran konkret yang membangkitkan pesona dengan alat yaitu bahasa.¹ Karya sastra pada hakikatnya menjadi bergantung pada kelompok, bangsa atau komunitas tertentu.² Sastra sebagai hasil proses kreatif pengarang selalu terikat dengan kebudayaan masyarakat, tempat berlangsungnya kehidupan pengarang dengan segala hal ihwal yang ada di dalamnya.

¹ Sumardjo, Jakob, dan Saini. 1988, 3. Dalam Alfian Rokhmansyah, *Studi dan Pengkajian Sastra*, (Yogyakarta: Graha Ilmu), 2.

² Inyoman Yasa, *Teori Sastra dan Penerapannya*, (Bandung: Karya Putra Darwati, 2012), 3.

Sebagaimana sastra berhubungan dengan alam dan manusia, maka sastra juga erat hubungannya dengan kebudayaan manusia. Seperti yang didefinisikan oleh E.B. Tylor salah seorang professor antropologi di Universitas Oxford, menjelaskan bahwa budaya atau peradaban adalah keseluruhan yang kompleks, meliputi pengetahuan, kepercayaan, seni, moral, hukum, adat istiadat, setiap kemampuan dan kebiasaan lain yang diperoleh manusia sebagai anggota masyarakat.³ Selain Tylor, banyak ahli yang menjelaskan keterikatan bahasa dan budaya, sehingga tidak bisa dipisahkan; seperti Sapir-Whorf, kedua ahli ini menyatakan, “Jalan pikiran dan kebudayaan suatu masyarakat ditentukan atau dipengaruhi oleh struktur bahasanya”⁴

Istilah peradaban dan kebudayaan, secara sederhana keduanya dapat dikatakan sebagai sinonim, namun memiliki sektor masing-masing. Peradaban cenderung dipahami sebagai bentuk dari perkembangan dan kemajuan tingkat kebudayaan tertinggi dari satu kelompok manusia, seperti kemajuan teknologi, infrastruktur, tata hukum, dan sebagainya. Karya sastra dan budaya adalah dua hal yang selalu bergandengan, dan saling memberikan intervensi satu dengan yang lainnya, maka dapat dipastikan bahwa tidak mungkin jika karya sastra bisa tercipta dari kekosongan.

³ E.B Tylor, *Primitive Culture, Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom.* (London John Murray, Albermarle Street, w. 1920), 1.

⁴ Abdul Chaer, *Psikolinguistik, Kajian Teoritik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2003), 61.

Budaya dan bahasa memiliki hubungan yang sangat erat,⁵ dua hal ini saling bergantung satu sama lain, memberikan sumbangsih-nya masing-masing. Adapun bahasa Sebagaimana menurut Syamsuddin, adalah alat yang dipakai untuk membentuk pikiran dan perasaan, keinginan dan perbuatan, alat yang dipakai untuk mempengaruhi dan dipengaruhi, Bahasa adalah alat untuk mengekspresikan sastra dan budaya. Bahasa adalah tanda yang jelas dari kepribaian yang baik maupun yang buruk, tanda yang jelas dari keluarga dan bangsa, tanda yang jelas dari budi kemanusiaan.⁶ Jadi, bahasa adalah alat ekspresi manusia untuk mengejewantahkan pikiran dan perasaan, sehingga menjadi konstruksi yang bisa dianalisa, dalam hal ini, sastra dan budaya adalah produk dari ekspresi bahasa.

Mempelajari bahasa tertentu tidak bisa terlepas dari mempelajari budaya bahasa tersebut, karena terdapat keterpengaruhan antara keduanya. Budaya banyak memberikan pengaruh terhadap sastrawan dan karyanya, mulai dari cara hidup sampai pada bahasa. Begitu juga sebaliknya, budaya masyarakat tertentu dapat ditelusuri dari bahasanya. Tingkat kemampuan berbahasa tertinggi adalah sastra, maka karya sastra dianggap sebagai bahasa yang unik, imajinatif, mengandung banyak unsur dan makna, dapat memberikan pengaruh kepada

⁵ Ahmad Fuad Effendy, *Sejarah Peradaban Arab dan Islam*, (Malang: Misykat Indonesia, 2012), 2.

⁶ Syamsuddin, *Sanggar Bahasa Indonesia dalam Perbincangan*, (Jakarta: IKIP Muhammadiyah Jakarta Press, 1996), 4. Dalam Muhammad Khoyin, *Filsafat Bahasa*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), 25.

pembaca. Demikianlah hubungan antara keduanya menjalin rotasi yang tidak bisa terputus.

Hubungan dan interaksi antara budaya dan sastra, atau teks satu dan teks lain, disebut dengan intertekstual. Terdapat rotasi yang tidak bisa putus antara teks satu dan yang lain, sehingga sangat memungkinkan untuk menelusuri jejak budaya melalui sejarah dan sosial yang terkandung dalam suatu karya sastra. Sebagaimana dalam pandangan Kristeva, teks merupakan sebuah mozaik kutipan-kutipan. Tiap teks merupakan penyerapan dan transformasi dari teks-teks lain.⁷

Adapun *ideologeme* adalah inti dari intertekstual Kristeva, bahkan *ideologeme* adalah intertekstual itu sendiri, sebagaimana Kristeva menegaskan bahwa intertekstual adalah adanya teks-teks lain di dalam satu teks yang saling berasimilasi, menetralsir satu sama lain dan bersifat destruktif-konstruktif, berupa sisipan dari sosial dan sejarah.⁸ Dengan kata lain, *Ideologeme* adalah wujud komponen teks dengan teks lain yang berasal dari intertekstual itu sendiri. Artinya *ideologeme* adalah ideologi dari suatu teks.

Objek material penelitian ini adalah teks antologi puisi al-Khansā'. Kesulitan terbesar analisis puisi menurut Aminuddin adalah upaya memahami

⁷ Julia Kristeva, *World Dialogue and Novel, Desire*, (New York: Columbia University Press, 1941), 66.

⁸ Julia Kristeva, *The Bounded Text, Desire...*, 37.

makna.⁹ Sehingga, dibutuhkan pemahaman yang memadai terhadap diksi bahasa sumber dan budaya yang mengitarinya karena pengarang yang hidup di tengah-tengah masyarakat tentu akan menggemakan nilai-nilai budaya sebagai entitas yang eksis dalam kelompok masyarakat tersebut.

Tiap bait dari puisi Imraul Qais,¹⁰ misalnya, dapat disebut menggambarkan lingkungan-nya saat itu, ada interkoneksi antara teks puisi dengan teks lingkungan sosial dan sejarah, Diksi-diksi yang digunakan menggemakan budaya dan peradaban yang ada di sana. Hal itu tampak jelas bahkan dari bait pertama:

قَفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَيْبٍ وَمَنْزِلٍ بِسِقْطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلٍ

Marilah, berhenti sejenak untuk menangis, mengenang kekasih dan kampung halaman di Siqt Liwā antara Dakhūl dan Haūmal¹¹

Dalam bait ini, Imraul Qais merefleksikan keadaannya saat itu. Teks puisi di atas berisikan diksi-diksi berupa, “kesedihan, menangis, kekasih, kampung halaman, dan potret padang pasir beserta nama tempat yang ada di sekitarnya yakni *Dakhūl dan Haūmal*.”

⁹ Aminuddin. *Pengantar Apresiasi Karya Sastra*. (Bandung: Sinar Baru Algeesindo, 2000), 110.

¹⁰ Imrail Qais bin Hajar bin Harits dari qabilah Kindah yang berasal dari qabilah di Yaman, dilahirkan di Najd, dia masyhur dengan laqabnya, adapun nama aslinya para sejarawan berselisih, ada yang mengatakan Handaj, Malikah, juga ‘Adiy, ayahnya adalah seroang raja qabilah Asad dan Ghatfan, adapun ibunya adalah saudari dari penyair Muhalhil, pamannya (yang mengajainya bersyair sedari kecil). Abi Abdilllah al-Husain bin Ahmad az-Zauzani, *Syarhu al-Mu’allaqat as-Sab’*, Beirut: Dar ‘Alamiah. 1992, 11.

¹¹ Bebatuan batas padang pasir yang diterpa oleh angin

Diksi-diksi teks puisi di atas mengarahkan kita pada interpretasi bahwa Imraul Qais berada di padang pasir, dalam keadaan berduka, meratap, menangisi kekasih, dan reruntuhan kampung halamannya. Dari teks puisi di atas, ada teks lain yang dapat ditelusuri, mulai dari budaya, sejarah, dan peradaban sosial. Teks-teks tersebut mengandung *ideologeme*, seperti konsep cinta dalam pandangan bangsa Arab di masa klasik atau jahili, ukuran kesedihan menurut bangsa Arab klasik, kondisi geografis, sosial, adat istiadat, dan bahkan kondisi psikologis bangsa tersebut.

Merujuk kepada fakta geografis, pada masa tersebut dapat dimaklumi bahwa lingkungan orang Najd, Hijaz, atau Arab pada umumnya sangat dekat dengan padang pasir. Mereka adalah penghuninya, penjaganya, penggali sumur-sumur di sana.¹² Oleh sebab itu sangat lumrah jika mereka menjadikan padang pasir sebagai tempat pelarian saat sedang terpuruk. Bahkan bagi mereka, padang pasir adalah salah satu tempat yang mengandung unsur romantik, dan tempat terbaik untuk berkeluh kesah mencari ketenangan.

Potret kondisi geografis suatu bangsa, tentunya merupakan bagian dari budaya, sebagai teks eksterior yang terhubung dengan teks interior seorang sastrawan, dalam hal ini Imraul Qais yang merupakan bagian entitas dari bangsa Arab. Berbeda halnya dengan bangsa Indonesia. Berdasarkan kondisi geografis dan mental bangsa tersebut, kecenderungan mereka mengarah kepada lokasi-

¹² Muhammad Sa'id al-Qassyath, *Sahraul 'arabiah*, (Tarablis, Libia: Daru ar-Ruwad, 1994), 81.

lokasi, seperti pantai, pegunungan, dan taman. Contohnya adalah puisi Chairil Anwar berikut ini:

“Dara, dara yang sendiri berani
mengembara, Mencari di pantai senja, Dara,
ayo pulang saja, dara!”¹³

Kata “pantai” dan “senja” menjadi bagian dalam teks puisi tersebut, kata-kata tersebut menyiratkan kondisi geografis sekaligus unsur-unsur antropologis bangsa Indonesia.

Dari segi bahasa, sebagai salah satu unsur kebudayaan, berdasarkan puisi Imraul Qais di atas, dapat ditilik betapa detailnya bahasa Arab dalam mendeskripsikan padang pasir dengan diksi (سقط) *siqt*, yang berarti suatu tempat berupa bebatuan panjang yang membentang di tengah padang pasir, lebih tinggi dari permukaan tanah, sebagai pengahalang padang pasir, sedangkan (اللوى) *al-Liwā*, adalah pasir yang ditarik ulur oleh angin dari dua arah yang berlawanan. Seperti gambar di bawah ini:

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

¹³ Inyoman Yasa, *Teori Sastra...*, 6.



Gambar 1.1 *Siq Liwā*

Deksripsi sedetail demikian disebabkan karena bangsa Arab sangat dekat dengan padang pasir sehingga kosa-kata seputar padang pasir menjadi komprehensif. Beberapa pernyataan di atas merupakan hasil intertekstual dari teks puisi dan teks lain yang ada di sekeliling Imraul Qais. Artinya, intertekstual adalah kemajemukan teks, dalam satu teks terdapat teks-teks lainnya yang saling berhubungan, berasimilasi, berposisi, bertransposisi, dan bertransformasi. Adanya Kemajemukan teks tersebut-lah yang mendorong penulis untuk mencari jejak-jejak budaya, intertekstualitas, dan sinkretisitas yang terselubung dalam puisi-puisi al-Khansā'.

Dalam penelitian ini, Puisi-puisi al-Khansā' memiliki daya tarik tersendiri untuk dikaji menggunakan pendekatan intertekstual Kristeva. Pertama, al-Khansā' adalah tokoh *mukhadramah*, yakni istilah yang disematkan untuk bangsa Arab yang hidup di masa jahiliah dan Islam, sehingga potret jejak budaya yang terkandung dalam puisinya menggambarkan dua masa yang berbeda, dan

tentunya puisi-puisinya merefleksikan berbagai nilai-nilai kehidupan dari dua masa tersebut. Maka, berdasarkan fenomena lintas dua masa tersebut, adanya intertekstualitas dan sinkretistitas sangat terbuka lebar sehingga patut untuk ditelusuri.

Kedua, puisi-puisi al-Khansā' memiliki kualitas yang tinggi, baik dari segi lafal maupun makna. Hal ini diakui langsung oleh hakim para penyair di masa jahiliah, yaitu an-Nābighah ad- Żubyāni. Bahkan ada riwayat yang menerangkan bahwa Dalam Khazānatul Adab, Nabi Muhammad ﷺ kagum dengan puisi al-Khansā', buktinya adalah beliau صلى الله عليه وسلم suatu ketika didatangi oleh 'Adī bin Hātim, lalu berkata kepada beliau: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya di antara kami ada orang yang paling puitis, dan orang yang paling dermawan, juga orang yang paling pandai dalam berkuda dan berperang", maka Nabi Muhammad ﷺ bersabda, "sebutkanlah nama mereka", ia menjawab: "adapun yang paling puitis adalah Imraul Qais ibn Hajar, orang yang paling dermawan, pandai berkuda dan berperang adalah Hātim bin Sa'ad yakni bapaknya sendiri, dan yang paling pandai menjadi kavaleri adalah 'Amru bin Ma'dikarb". Rasulullah ﷺ menjawabnya, ia bersabda: "bukan seperti yang kau sebutkan wahai 'Adī , adapun orang yang paling puitis adalah al-Khansā' bint 'Amru, orang yang paling dermawan adalah Muhammad (yakni diri beliau

sendiri) adapun orang yang paling pandai berperang adalah 'Alī bin Abi Thālib

»¹⁴

Ketiga, al-Khansā' adalah perempuan bangsawan yang berasal dari keturunan Bani Sulaim, salah satu kabilah yang menonjol di wilayah Hijaz, Yatsrib dan sangat disegani oleh kabilah-kabilah lainnya pada masa itu.¹⁵

Keempat, al-Khansā' memiliki sisi keistimewaan, yakni dia hidup di zaman jahiliah, zaman yang dianggap sebagai zaman diskriminatif terhadap kaum wanita, seperti perilaku orang Arab terhadap bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup akibat anggapan bisa menjadi aib keluarga, atau secara umum perempuan dipandang sebagai tokoh subaltern dalam kehidupan. Al-Khansā', di zaman itu adalah antitesis segala perilaku tersebut. Ia adalah sosok perempuan merdeka yang mandiri sejak lahir, bahkan merefleksikan jiwa kepemimpinan, sebagai seorang gadis, istri dan ibu.¹⁶ Maka, budaya yang direfleksikan oleh al-Khansā' dalam teks puisinya layak untuk dikaji.

Kelima, meskipun mayoritas puisi al-Khansā' mengandung konteks ratapan terhadap kedua saudaranya, Mu'āwiah dan Sakhr, namun tetap saja banyak budaya yang bisa ditelusuri dari setiap ratapan al-Khansā' tersebut.¹⁷

¹⁴ Al-Ab Luis al-Yasu'i, *Anis al-Julasa' fi Syarh al-Khansā'*, (Beirut: Thab'ah al-Katulikiah lil aba al-Yasu'in, 1892), 24.

¹⁵ Al-Ab Luis al-Yasu'i, *Anis al-Julasa'...*, 7.

¹⁶ Ibrahim 'Iwadhain, *Diwan...*, 13- 30

¹⁷ Bint Syati', *al-Khansā'*, (al-Qahirah: Dārul Ma'arif, 1923), 59.

Dalam konteks lain, jahiliah mewarnai corak tertentu dari perilaku ratapan al-Khansā' dibandingkan dengan ratapannya di masa Islam.

Dengan demikian, puisi al-Khansā' dapat menjadi salah satu pintu untuk menjelajahi nilai-nilai budaya, sejarah dan kehidupan bangsa Arab di masa jahiliah dan Islam. Secara zahir, puisi al-Khansā' dengan diksi-diksi yang dipilih olehnya, berinteraksi dan berinterkoneksi dengan teks budaya yang mencakup konsep-konsep ideologi, religi, sosial, dan segala hal menyangkut ajaran jahiliah yang akan drekonstruksi oleh kehadiran Islam nantinya, sehingga probabilitas terjadinya proses intertekstualitas dan sinkretisitas sangat terbuka.

Salah satu di antara bait puisi al-Khansā' yang meratapi kematian saudaranya Sakhr adalah berikut:

جَرَى لِي طَيْرٌ فِي حِمَامٍ حَذِرْتُهُ عَلَيْكَ ابْنَ عَمْرٍو مِنْ سَنِحٍ وَبَارِحٍ

Burung telah terbang di hadapanku dalam takdir kematian yang aku takuti
Jagalah bani 'Amru, dari burung yang datang melalui arah kiri ke kanan dan
burung yang dari arah kanan ke kiri¹⁸

Bait puisi di atas jika dianalisis dengan pendekatan intertekstual Kristeva maka hasilnya menunjukkan adanya teks lain di dalam teks puisi tersebut, yakni salah satu budaya jahiliah; berupa kepercayaan mengundi nasib dari arah burung yang terbang. Ada corak pesimisme yang ditampakkan oleh al-Khansā' dalam bait puisinya tersebut. Ia menyatakan bahwa ketakutannya menjadi kenyataan

¹⁸ Hamdu Thammas, *Dīwān al-Khansā'*, (Beirut: Dārul Ma'rifah, cetakan kedua, 2004), 29.

karena menganggap burung yang mengambil arah tertentu adalah nasib buruk yang akan datang padanya, sehingga ia mengatakan pada kaumnya agar menjaga Bani ‘Amru, kabilahnya sendiri, dari dua arah burung yang membawa kesialan ini.¹⁹

Budaya tersebut membawa unsur keputus-asaan, dan dikenal dengan istilah *Taṭayyur*, mengundi nasib dari arah burung yang terbang, atau arah angin, atau simbol dari tanda-tanda lainnya. menjadi kepercayaan mereka bahwa ketentuan sial dan buruk berasal dari suatu tanda alam yang dijadikan sebagai acuan kesialan atau keberuntungan.

Secara geografis dan psikologis, orang Arab badui yang menetapi pedesaan padang pasir sangat dekat dengan alam, sehingga secara naluri, dapat dengan mudah membaca arah angin, membaca garis bintang, sampai memprediksi musim. Mereka merasa yakin akan kemampuan tersebut lalu menganggap segala sesuatu, bahkan nasib, dapat diprediksi dari simbol-simbol alam yang ada di sekitar.

Tentunya, sikap pesimis dan keputus-asaan, menjadi dampak dari kepercayaan tersebut, karena bergantung pada tanda alam yang abstrak dan dinamis, dan mengandalkan penafsiran tanpa dasar yang jelas. Sehingga pada masa Islam, budaya ini direkonstruksi dengan ajaran-ajaran positif, dan

¹⁹ ‘Abir bint Sulaiman bin Muhsin at-Tharthur, *at-Thatayyur Maḥmumu wa āsaruhu wa subula ‘ilājihi*, Tesis, (Gaza: Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Gaza, 2011), 32.

mengandung unsur-unsur optimisme yang mengedepankan persangkaan baik guna membangun peradaban manusia yang lebih baik secara psikis dan sosial.

Tidak hanya budaya jahiliah, dalam karya al-Khansā', ia juga merefleksikan keadaannya di masa Islam, sebagaimana kutipan wasiatnya berikut ini:²⁰

يَا بَنِي أَنْتُمْ أَسْلَمْتُمْ طَائِعِينَ، وَهَاجَرْتُمْ مُخْتَارِينَ، وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، أَنْتُمْ لَبَنُو رَجُلٍ وَاحِدٍ كَمَا أَنْتُمْ بَنُو امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مَا مَخُنْتُ أَبَائَكُمْ وَلَا فَضَحْتُ خَالَكُمْ وَلَا هَجَنْتُ حَسْبَكُمْ وَلَا غَيَّرْتُ نَسَبَكُمْ وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَعَدَّ اللَّهُ لِلْمُسْلِمِينَ مِنَ الثَّوَابِ الْجَزِيلِ فِي حَرْبِ الْكَافِرِينَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ الدَّارَ الْبَاقِيَةَ خَيْرٌ مِنَ الدَّارِ الْفَائِتَةِ. يَقُولُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } فَإِذَا أَصْبَحْتُمْ عَدَاً إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى سَالِمِينَ فَاعْدُوا إِلَى قِتَالِ عَدُوِّكُمْ مُسْتَبْصِرِينَ وَبِاللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِ مُسْتَنْصِرِينَ. فَإِذَا رَأَيْتُمُ الْحَرْبَ قَدْ شَمُرْتَ عَنْ سَاقِهَا وَاضْطَرَمَّت لَطَى عَلَى سَابِقِهَا وَجَلَّتْ نَارًا عَلَى أَرْوَاقِهَا فَتَيَمَّمُوا وَطَيْسَهَا وَجَالِدُوا رَيْسَهَا عِنْدَ احْتِدَامِ حَمِيْسَهَا تَظْفَرُوا بِالْمَغَانِمِ وَالْكَرَامَةِ فِي دَارِ الْخُلُودِ وَالْمَقَامَةِ.

Anak-anakku, kalian masuk Islam dengan sukarela, kalian hijrah sebagai orang terpilih. Demi Allah yang tidak ada sesembahan melainkan hanyalah Dia, kalian adalah anak dari satu ayah sebagaimana kalian juga anak dari satu ibu. Aku tidaklah mengkhianati ayah kalian, tidak juga membongkar aib paman kalian, tidak mengawin silang silsilah keturunan kalian, dan aku tidak mengubah nasab kalian. Sungguh kalian telah tahu bahwa Allah telah mempersiapkan untuk kaum muslimin pahala yang besar dalam memerangi orang-orang kafir. Ketahuilah bahwa dunia yang kekal lebih baik daripada dunia yang fana ini. Jika besok pagi kalian dalam keadaan sehat, maka berangkat dan

²⁰ Penulis mencantumkan prosa ini, karena sangat kontradiksi dengan sudut pandang al-Khansā' di masa jahiliah, di sisi lain, bahwa dalam riwayat hidupnya, setelah ia masuk Islam dan mengenal Islam dengan baik, al-Khansā' tidak lagi secara konsisten menulis puisi sebagaimana di masa jahiliah. Adapun analisis intertekstual akan berpusat secara dominan pada puisi-puisi al-Khansā', selainnya, seperti prosa ini, hanya menjadi pembantu, penambah, dan pembanding data.

serang musuh kalian dengan mata terbuka. Demi Allah, Dia pasti akan menolong untuk mengalahkan musuh-musuh-Nya. Jika kalian melihat perang telah ditabuh, pasukannya berlarian, perang semakin memanas dan menyala-nyala di antara orang yang berlomba-lomba meraih keutamaannya, dan di kala api semakin membesar di antara para punggawa peperangan, maka usaplah wajah kalian dengan tanah medan peperangan ini, lantas tebas lah pemimpin musuh saat puncak kegeraman pasukan mereka. Kalian akan mendapatkan harta rampasan dan kemuliaan di negeri kekal.²¹

Latar tempat dari prosa ini adalah ketika perang Qādisiah, al-Khansā' dan anak-anaknya turut serta dalam peperangan tersebut, kemudian di malam harinya al-Khansā' menyampaikan wasiat ini kepada mereka.

Pada masa jahiliah, al-Khansā' dipenuhi dengan kesedihan dan tangisan, meratap sejadi-jadinya, menangisi kematian Sakhr dan Mu'āwiah, namun di sini, ia berubah secara signifikan. Di masa Islam ia justru menyuarakan semangat optimisme kepada anak-anaknya yang besok pagi akan berperang, hidup atau mati, tanpa ada penyesalan.

Ia ingin menyampaikan, bahwa hidup dan mati adalah niscaya. Ia berkata kepada mereka “Besok pagi, jika kalian anak-anakku, menghadapi musuh, seranglah mereka dan incar pemimpinnya, kalian akan beruntung dengan *ganīmah* (harta rampasan perang) walaupun tidak, kalian akan beruntung dengan *karāmah* (kemuliaan) di negeri kekal di akhirat sana.” Al-Khansā' di masa Islam ini, sangat kontradiktif dengan al-Khansā' di masa jahiliah. Hal ini merupakan pengaruh signifikan dari kondisi al-Khansā' selama menjalani kehidupan di

²¹ al-Ab Luis Syaikhū al -Yasu'i, *Anis...*, 21

tengah-tengah masyarakat muslim, yang langsung dipimpin oleh baginda Nabi ﷺ yang mulia, masyarakat yang menjadikan optimisme dan nilai-nilai kebaikan sebagai gema dalam setiap sendi sosial budaya kehidupan mereka.

Dalam upaya menelusuri lebih jauh lagi tentang intertekstualitas, jejak budaya dan sinkretistias yang terkandung dalam puisi-puisi al-Khansā', maka penelitian ini pun hadir dengan menggunakan pendekatan intertekstual Julia Kristeva, sebagai pendekatan yang sejalan dengan maksud dan tujuan penelitian.

Teori intertekstual menyatakan, bahwa setiap teks mengandung teks yang lain. Tidak ada teks yang mandiri, tidak ada teks yang orisinal, berdiri sendiri sebagai otonom yang bebas. Oleh karena itu, pada dasarnya suatu teks adalah hasil dari sekelompok makna yang membentuk teks tersebut. Menurut Kristeva, teks bukan lah entitas tidak linear, melainkan kombinasi heterogen.²² Maksudnya adalah teks apapun dilatarbelakangi oleh sosial dan budaya. Teks bisa berasal dari tulisan di atas kertas, dan dari luar tulisan, yakni intertekstualitas sosial dan budaya.

Berkenaan dengan masa jahiliah dan Islam, terdapat perubahan dalam teks al-Khansā', gema budaya yang ditampakkan pun kontras berbeda. Ini menandakan bahwa instrumen yang menjadi bahan pembuatan teks yang ada di sekelilingnya juga berbeda. Dengan kata lain, teks itu silang menyilang,

²² P. Prayer Elmo Raj, *Text/Texts: Interrogating Julia Kristeva's Concept of Intertextuality*, (Journal of Humanities and Social Sciences, Vol.3, Januari 2015), 77-80, 77.

berasimilasi, bertransposisi dan bertransformasi, inilah yang disebut dengan proses intertekstualitas sehingga menghasilkan suatu kesimpulan *ideologeme*.

Melalui puisi-puisi al-Khansā', penulis akan menerapkan prinsip-prinsip intertekstual Kristeva untuk menemukan *ideologeme* teks melalui intertekstual yang ada dalam teks al-Khansā'.

Melalui karya-karya al-Khansā', *ideologeme* akan memetakan satu gambaran, bagaimana jejak budaya masa jahiliah dan Islam, unsur-unsur intertekstualitas, dan sinkretisitas dalam puisi-puisi al-Khansā'. Hal ini secara teoritis akan dianalisis dengan pendekatan intertekstual Kristeva.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, berikut adalah rumusan masalah terkait yang menjadi batasan penelitian;

1. Bagaimanakah bentuk *ideologeme* teks puisi-puisi al-Khansā' ?
2. Bagaimanakah wujud produksi makna *ideologeme* dalam puisi-puisi al-Khansā' ?
3. Mengapa terjadi budaya sinkretis dan bagaimanakah bentuknya dalam puisi-puisi al-Khansā' ?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian sesuai dengan rumusan masalah di atas adalah sebagai berikut;

1. Memaparkan bentuk *ideologeme* teks puisi-puisi al-Khansā'

2. Memaparkan wujud produksi makna *ideologeme* dalam puisi-puisi al-Khansā'
3. Memaparkan alasan adanya sinkretis dan bentuknya dalam puisi-puisi al-Khansā'

D. Manfaat Penelitian

Berikut adalah manfaat penelitian berdasarkan rumusan masalah dan tujuan penelitian:

1. Manfaat Teoritis

Guna memperkaya khazanah kesusastraan Arab dalam dunia akademik, bagi civitas akademika bidang studi bahasa dan sastra Arab di UIN Sunan Kalijaga khususnya, dan di seluruh Indonesia pada umumnya, serta mengembangkan keilmuan terkait bahasa dan sastra Arab, terlebih mengenai puisi, budaya, sejarah Arab dan kesusastraan Arab.

2. Manfaat Praktis

Guna menambah bahan bacaan dan rujukan para akademisi yang akan melakukan penelitian lanjutan terkait, dan guna memenuhi amanah akademis untuk menyelesaikan studi magister penulis.

E. Tinjauan Pustaka

Terdapat beberapa penelitian serupa dalam salah satu di antara objek yang ditinjau oleh peneliti, antara lain;

Pertama, artikel ilmiah yang ditulis oleh Dr. Abdur Razzaq Hasan Rahmani, dari Universitas Hormozgan Mukhtar 'Abdi, Syiraz, Iran. Artikel ini

berjudul *ar-Risā' fi Syi'ri al-Khansā' Bāina al-Jāhiliyah wa al-Islām*, yakni ratapan dalam puisi al-Khansā' antara jahiliah dan Islam, yang diterbitkan oleh jurnal *Majallah al-Ustaz* volume 219, Jilid 1 pada tahun 2016. Penelitian ini berusaha memaparkan bentuk-bentuk ratapan al-Khansā' di masa jahiliah dan Islam, perbedaannya dan pengaruh Islam pada al-Khansā' dan pemikiran-pemikirannya.

Hasil dari penelitian ini; menerangkan perbedaan pandangan al-Khansā' dalam puisi-puisinya di masa jahiliah dan Islam, khususnya konsep kematian bagi penyair jahili; bahwa masa tersebut, adalah masa yang keras, dan sukar, kematian bisa datang kapan saja dengan berbagai bentuknya, bisa melalui peperangan yang sering terjadi di mana-mana, atau balas dendam, dan kelaparan. Sebab di masa itu yang berkuasa adalah zaman dan masa, oleh karena itulah mereka menjadikan masa sebagai penyebab kematian dan pengendali kekuasaan, dengan anggapan masa dan zaman bisa melakukan apa saja yang diinginkan. Dari sisi lain penghuni masa jahiliah tidak percaya dengan adanya hisab, surga dan neraka.

Adapun al-Khansā' di masa jahiliah menampilkan kepercayaan-kepercayaan jahiliah, seperti mengeluhkan masa, mencela waktu, alam dan lain sebagainya yang berupa ekspresi keluh kesah terhadap takdirnya, berlawanan dengan nilai yang dibawa oleh Islam, yaitu kesabaran.

Di masa Islam, konsep kematian yang orang Islam yakini adalah kesabaran dan keikhlasan, disebabkan adanya keyakinan hidup di akhirat,

kehidupan setelah mati. Pembahasan yang terakhir adalah pengaruh Islam terhadap puisi al-Khansā', yakni beberapa puisinya mengandung nilai-nilai Islam, seperti kesabaran, tidak menyalahkan masa atas kematian, dan beberapa diksi-diksi yang sama dengan *al-Qur'ān al-Karīm*.²³

Penelitian di atas, dibandingkan dengan penelitian ini, berbeda dalam beberapa hal, kendati sama dalam objek materialnya, yakni puisi-puisi al-Khansā', namun berbeda dalam sudut pandang objek formal dan pendekatan yang digunakan, yaitu intertekstual Kristeva dan budaya sinkretis.

Penelitian selanjutnya adalah tesis yang ditulis oleh Sulaiman bin Sai'id as-Sulamiy, mahasiswa Fakultas Adab, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, Universitas Mu'tah, dengan judul, *al-Ṣūrah al-Fannīyah fi Syi'ri al-Khansā'*.

Penelitian ini berusaha meninjau bentuk-bentuk artistik dalam puisi al-Khansā', adapun hasil dari penelitian ini dibagi dalam tiga bab, yang pertama dengan tema bentuk kesenian puisi ratapan al-Khansā' dalam tiga sub yaitu *an-Nadbu*, *at-Ta'bīn* dan *al-'Azā'*. Bab selanjutnya adalah pembahasan mengenai sumber alami, sosial, falsafah dan agama, kemudian fokus kepada keindahan bentuk seni, dengan menyingkap induk keindahan tersebut yang berputar pada unsur balaghah, indera, dan gaya bahasa karangan. Akhirnya adalah gambaran simbolik dan intertekstual, dengan menjelaskan gambaran kesenian yang

²³ Abdurrazaq Hasan Rahmani, Artikel *al-Ritsā' fi Syi'ri al-Khansā' Baina al-Jāhiliyah wa al-Islām*, (Shiraz, Iran: Jurnal al-Ustaz, Vol 219, Jilid 1, 2016), 143-156.

disimbolkan oleh al-Khansā' melalui berbagai sumber, dan gambaran intertekstual al-Khansā' dengan penyair-penyair yang mendahuluinya.²⁴

Letak perbedaannya dengan penelitian penulis adalah, penelitian ini tidak spesifik menjelaskan objek formal terkait budaya yang dikandung dalam puisi al-Khansā' melainkan hanya fokus pada intertekstual yang dipersepsikan sebagai intertekstual secara bahasa, bukan intertekstual dalam konsep Kristeva, atau dengan kata lain, tidak ada pembahasan teoritis seputar *ideologeme* teks, sebagaimana itu merupakan pokok dari intertekstual versi Kristeva.

Penelitian selanjutnya adalah, tesis yang ditulis oleh Fathimah Maeli, mahasiswa Universitas Manturi Republik Jazair, Fakultas Adab dan Bahasa, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, dengan judul *Asālib al-Ta'kīd wa al-Mubālagah fī Dīwān al-Khansā', Dirāsah Dalālīah*. Penelitian ini adalah penelitian pustaka yang berupaya membedah antologi al-Khansā' dari sudut pandang semantik, dengan menekankan pembahasan pada aspek gaya bahasa *at-ta'kīd* (penekanan) dan *mubālagah* (melebihkan). Sebagaimana yang sudah dijelaskan, bahwa puisi-puisi al-Khansā' kental dengan unsur *ta'kīd* dan *mubalagah* dengan berbagai macamnya. Hasil dari penelitian ini menjelaskan

²⁴ Sulaiman bin Sai'id as-Sulamīy, *al-Shūrah al-Fannīah fī Syi'ri al-Khansā'* (Mu'tah: Fakultas Adab, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, Universitas Mu'tah, 2009) z.

bentuk-bentuk gaya bahasa *tauk̄d* dan *mubālaghah* dalam puisi-puisi al-Khansā' dengan tinjauan dari aspek semantik.²⁵

Setelah melakukan kajian pustaka, penulis menyatakan bahwa penelitian ini tidak sama dengan penelitian-penelitian lainnya, disebabkan sudut pandang formal dan pendekatan yang digunakan berbeda, dan dari sisi lain, penelitian ini akan mengungkapkan bentuk-bentuk *ideologeme* puisi, intertekstualitas berupa jejak-jejak budaya, dan sinkretisitas dalam puisi-puisi al-Khansa. Hadirnya penelitian ini untuk menjawab pertanyaan bahwa teks sastra sangat penting untuk menjadi solusi berbagai problematika, mulai dari problematika kehidupan, akademis, sosial maupun politis. Adapun penelitian ini, bertujuan untuk menemukan budaya-budaya dan sinkretisitas masa jahiliah dan Islam yang diikat oleh puisi-puisi al-Khansā'.

F. Kerangka Teori

Kerangka teori merupakan bagian dari rumusan masalah, dan sebagai dasar untuk melakukan analisis dan pemaparan. Pada sub bab ini penulis mengeksplorasi konsep-konsep Kristeva yang relevan dengan objek permasalahan. Sebagaimana berikut:

²⁵ Fathimah Mayli, *Asalib at-Ta'k̄d wa al-Mubālaghah fi Dīwan al-Khansā'*, *Dirāsah Dalāliyah*, (Universitas Manturi Republik Jazair, Fakultas Adab dan Bahasa, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, 2011), 4.

1. Konsep Dasar Intertekstual Kristeva

Menelusuri konsep intertekstual Kristeva, secara tidak langsung sedang menerapkan teori intertekstualnya tersebut, dengan menelusuri teks-teks lain yang barisimilasi dan bertransformasi ke dalam teks Kristeva. Sehingga konsep intertekstual Kristeva dapat dipahami setelah menelusuri teks-teks lain berupa konsep-konsep yang diadaptasi oleh Kristeva sendiri, yang bercampur, berasimilasi, bertransposisi, dan bertransformasi dengan keunikan Kristeva sendiri sebagai kreator.

Kristeva lahir pada 24 Juni, 1941, di Silven, Bulgaria.²⁶ Ia lahir di Bulgaria namun hidup dan berkarya di Paris, sejak pertengahan tahun 1960-an.²⁷ Ia adalah kritikus Sastra, dan menguasai multidisiplin ilmu, ia adalah seorang filosof, sekaligus linguist, novelis, dan ahli psikoanalisis. Menurut Roland Barthes Kristeva selalu menghancurkan prakonsepsi terbaru, prakonsepsi yang diyakini bisa menghibur, prakonsepsi yang diyakini dapat membanggakan.²⁸ Artinya, Kristeva adalah orang yang sangat kritis. Salah satu konsepsi yang dibangun oleh Kristeva adalah teori intertekstual, dengan mengadopsi konsep-konsep Bakhtin tentang dialogis. Kristeva bergabung

²⁶ Yohanes Sehandi, *Mengenal 25 Teori Sastra*, (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2014), 164-165

²⁷ Mohammad A. Syuropati, & Agustina Soebachman, *7 Teori Sastra Kontemporer dan Tokoh-Tokohnya*, (Yogyakarta: In Aznaa Books), 121.

²⁸ Julia Kristeva, diedit oleh Leon S. Roudiez, *Desire in Language, A Semiotic Approach to Literature and Art*. (New York: Columbia University Press, 1941), 1.

dalam kelompok *Tel Quel* bersama dengan Derrida dan para pilosof lainnya, di bawah pimpinan Philippe Sollers yang kemudian menjadi suaminya.²⁹

Konsep intertekstual Kristeva jika ditelisik lebih jauh akan menandakan adanya benih-benih konsep yang sama dengan konsep tersebut, khususnya dalam puisi atau karya sastra secara umum, yaitu teori mimesis yang telah dikemukakan oleh Plato. Teori ini menerangkan bahwa karya sastra seperti halnya puisi, adalah semacam cermin yang menjadi representasi dari realita.

Konsep inilah yang kemudian berkembang dan banyak mempengaruhi pikiran dasar realisme di Rusia. Adapun Aristoteles menambahkan pendapatnya bahwa mimesis bukan sekedar tiruan, bukan sekedar potret dan realitas, melainkan telah melalui kesadaran personal batin pengarangnya. Oleh sebab itu, realitas yang direfleksikan oleh pengarang, telah mengandung nilai-nilai yang bersifat transendental, yakni memiliki nilai-nilai yang mengatasi realitas itu sendiri, sekaligus bersifat universal.³⁰ Maka, sesungguhnya konsepsi teori-teori yang belakangan merupakan bentuk intertekstual dari konsep-konsep yang sudah ada sebelumnya, sebagaimana Kristeva merumuskan konsep intertekstual beranjak dari

²⁹ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode dan Teknik Penelitian sastra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 199.

³⁰ Aminuddin, *Pengantar Apresiasi Sastra*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2011), 115

bangunan-bangunan konsep kritis sebelumnya, seperti Bakhtin, Saussure, Lacan, dan lain sebagainya.

Faktanya bertolak dari tulisan-tulisan dan wawancara-wawancara Kristeva yang sering narasional memberi gambaran tentang kehidupannya sebagai orang asing yang tinggal di Prancis dan akibat dari pengalaman-pengalaman hidupnya yang tinggal di negeri asing, ia sering mengkaji tentang “*speaking subject*” subjek yang berbicara. Sementara itu trayek intelektualnya menunjukkan pergeseran dari linguistik, menuju filsafat yang cenderung psikoanalitis.³¹

Terdapat banyak hal yang dikemukakan oleh Kristeva, hal itu karena ia menguasai banyak disiplin ilmu, khususnya dalam kritik bahasa dan sastra, di antaranya adalah konsep semanalisis, *genotext* dan *phenotext*, semiotik cora, simbolik, dan intertekstual.

Awal mula Julia Kristeva mengenalkan istilah intertekstual pada tahun 1960. Kajian kristeva mengenai dialogisme Bakhtin dan konsep penandaan Saussure, dianggap menjadi dasar dari intertekstual, terlepas dari adanya ide-ide lain yang ikut mendukung. Dengan penggabungan kedua konsep tersebut, dialogisme dengan konsep heteroglosia, atau dalam arti teks menyediakan dialog atau carnival tekstual yang menutup celah masuknya keotoriteran makna, atau adanya satu suara, yang membungkam suara lain,

³¹ Jenny Edkins, Nick Vaughan Williams, *Teori-Teori Kritis, Menantang Pandangan Utama Studi Politik Internasional*, Diterj oleh Teguh Wahyu Utomo, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), 293.

dan Saussure dengan konsep sistem tanda dan signifikansi, termasuk langue, langage dan parole. Perpaduan konsep-konsep tersebut akan menghasilkan multivalensi dan plurisignasi dalam sebuah karya sastra, dan inilah yang menjadi basis dari intertekstual Kristeva.³²

Aliran pemikiran Kristeva adalah postmodernisme, poststrukturalisme. Pemikiran yang menandingi konsep tradisional atau strukturalisme. Adapun ciri dari postmodernisme meyakini bahwa konstruksi yang berorientasi pada pusat selalu memarginalkan kaum pinggiran. Kehadiran postmodernisme mendudukan kaum pinggiran sebagai kaum yang memiliki ruang atau hak untuk menyampaikan suara.³³

Sedangkan poststrukturalisme adalah pluralitas makna, dengan skeptis merespon strukturalisme yang baku dan kaku. Seperti halnya Kristeva mempertanyakan gagasan tradisional mengenai pengarang sebagai pencipta tunggal dan eksis dalam setiap dimensi karya sastra yang dikarang. Keunggulan postmodernisme atau poststrukturalisme adalah memandang fenomena sebagai sesuatu yang multikultural.³⁴

Dasar pendekatan kelompok poststrukturalis antara lain adalah; bahasa tidak mungkin mencerminkan kenyataan, atau tidak mungkin diverifikasi berdasarkan kenyataan. Pemakaian bahasa dalam teks

³² Niyati Kabthiyal, Surekha Dangwal, *On Kristevan Concept of Intertextuality*, (IJER) international Journal of English Language, Literature and Translation Studies, Vol.3, Issue 1, 2016), 299.

³³ Inyoman Yasa, *Teori Sastra dan Penerapannya*, (Bandung: Karya Putra, 2012), 48.

³⁴ Inyoman Yasa, *Teori Sastra...*, 48.

menciptakan sebuah kenyataan yang hanya terdiri dari dan dalam bentuk bahasa, sebagai sebuah tanda. Setiap teks merupakan semacam tenunan (*textum* secara harfiah berarti tenunan) yang tidak mungkin ditentukan atau ditelusuri artinya yang definitif.³⁵ Hal inilah yang kemudian menjadi dasar munculnya konsep-konsep teori dekonstruksi terhadap teori-teori strukturalis sebelumnya, termasuk di antaranya Kristeva dengan konsep intertekstualitas.

Di sisi lain terdapat keterkaitan antara intertekstual dengan konsep-konsep Kristeva yang lain dalam disiplin ilmu lain, seperti psikoanalisis dengan speaking subjeknya yang kental dengan kerangka Lacanian dan Freudian, kemudian semiologi dengan semanalisnya, sehingga ia disebut sebagai penggagas semiotika revolusioner.

Kristeva adalah salah seorang dari tiga tokoh pemikir Prancis yang dipengaruhi oleh psikoanalisis Lacanian, terutama pandangannya tentang subyektifitas, seksualitas, bahasa dan hasrat, adapun dua lainnya adalah Helena Cixous dan Luce Irigaray.³⁶ Kristeva menjelaskan bahwa manusia sebagai subjek yang berbicara terjebak dalam jaring signifikansi yang tidak berujung dalam bahasa, yang dianggap sebagai bentuk simbolik. Dengan kata lain, manusia adalah subjek yang terperangkap dan dimoniasi oleh bahasa, yang akan membentuk eksistensi dirinya.³⁷

³⁵ A. Teuw, *Sastra dan Ilmu Sastra*, (Bandung: Dunia Pustaka Jaya, 2013), 112.

³⁶ Dadan Rusmana, *Filsafat Semiotika*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2014), 320.

³⁷ Niyati Kabthiyal, Surekha Dangwal, *On Kristevan...*, 298.

Pokok yang dibahas oleh Kristeva adalah problematika bahasa dan kaitannya dengan subjektifitas, ia berupaya mengeluarkan teks dari keterasingan atau dimensi kekosongan, oleh karena itulah Kristeva bertolak dari kritiknya mengenai subjek, dalam segala hal, termasuk bahasa dan sastra. Subjek dalam konsep Kristeva selalu dibentuk dalam dua bidang bahasa; semiotik dan simbolik, simbolik merujuk pada ruang publik berupa wacana dan interaksi, *the law of the father*. Semiotik adalah *pre-Oedipal*, pra-diskursif, selalu dalam proses *becoming* (pembentukan).³⁸

Selanjutnya konsep semiologi yang dipelopori oleh Saussure dengan istilah tanda, penanda dan petanda, (sign, signifier dan signified) dan proses ini disebut dengan signifikasi, proses penandaan atau pemaknaan tanda. Pemaknaan suatu tanda juga merupakan perkembangan ide yang sudah ada sejak zaman sebelum masehi. Aristoteles menjelaskan bahwa kata adalah satuan terkecil yang mengandung makna. Makna yang hadir akibat hubungan antar kata dibedakan dengan yang tidak.³⁹ Ini menunjukkan bahwa konsep intertekstual memainkan peranan yang sangat penting dalam semiotik sastra, tidak hanya dalam usaha untuk sekedar memberi interpretasi tertentu terhadap karya sastra yang konkret saja.⁴⁰

³⁸ Jenny Edkins, Nick Vaughan Williams, *Teori-Teori...*, 296.

³⁹ Stephen Ullman, *Semantics*, Oxford. (Basil Pub, 1972),3. Dalam Muhammad Khoyin, *Filsafat Bahasa*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), 106.

⁴⁰ A.Teuuw, *Sastra...*, 114.

2. Definisi dan Hakikat Intertekstual Kristeva

Secara luas interteks diartikan sebagai jaring hubungan antara satu teks dengan teks yang lain. Lebih dari itu, teks itu sendiri secara etimologis, atau dalam bahasa latin: (*textus*) berarti tenunan, anyaman, penggabungan, susunan, dan jalinan. Produksi makna terjadi dalam interteks, yaitu melalui proses oposisi, permutasi, transposisi, dan transformasi. Penelitian dilakukan dengan cara menemukan hubungan-hubungan bermakna dari teks-teks yang berhubungan, tidak terbatas teks tulisan, tidak juga terbatas teks bergenre sama. Interteks memberikan kemungkinan seluas-luasnya untuk menelusuri teks-teks lain berangkat dari satu teks, guna menghasilkan makna yang lebih lengkap.⁴¹

Kristeva menjelaskan bahwa bahasa bukan sistem yang monolitik, melainkan proses penandaan yang kompleks, heterogen yang ada di dalam dan di antara subjek, dari struktur homogen ke arah bahasa sebagai proses heterogen.⁴² Dalam kumpulan esai Kristeva yang diedit oleh Leon S Roudiez, ia memperkenalkan siapa itu Kristeva dan beberapa istilah dalam konsep-konsep pemikirannya terkait bahasa, sastra dan seni. Di antaranya adalah istilah intertekstual, ia menyebutkan bahwa: (*intertextualite*) Istilah Francis ini sejatinya dikenalkan oleh Kristeva dan dengan segera meraih

⁴¹ Inyoman Yasa, *Teori Sastra...*, 172.

⁴² Inyoman Yasa, *Teori Sastra...*, 200

kesuksesan, itu terjadi semenjak istilah ini banyak dipergunakan dan disalahgunakan.

Konsep intertekstual secara umum telah menuai kesalahpahaman. Intertekstual lebih daripada yang dipahami, karena teks bersifat jamak, mengandung heterogenitas, sehingga satu teks terkandung di dalamnya banyak teks, tidak hanya dari satu pengarang kepada pengarang yang datang belakangan. Intertekstual tidak ada hubungannya dengan masalah pengaruh seorang penulis terhadap penulis lain atau keterpengaruhan dengan karya-karya sastra lainnya; namun, dari sisi lain, intertekstual melibatkan komponen sistem tekstual.⁴³

Intertekstualitas menganggap bahwa teks sebagai suatu jalinan yang rumit dari suara-suara, resonansi dari banyak wacana-wacana lain.⁴⁴ Dasar pijakan Kristeva dalam teori intertekstual adalah teori Saussure. Ia memanfaatkan signifikansi, atau sistem tanda, berdasarkan konsep tanda, penanda dan petanda. Bahkan di sisi lain membantah konsep para semiotikawan dalam memaknai tanda secara tunggal. Hal ini disampaikan oleh Kristeva bahwa teks bersifat produktif dan teks selalu mengalami redistribusi sehingga tidak bisa dimaknai secara tunggal.

⁴³ Julia Kristeva, *Desire in Language*, diedit oleh Leon S. Roudiez, (New York: Columbia University Press, 1941), 15.

⁴⁴ Megan Becker-Leckrone, *Teori Sastra dan Julia Kristeva*, diterjemahkan oleh Pener Sunaryon, (Bali: Media Adikarsa, 2013), 126.

Kristeva menjelaskan dalam essainya *The Bounded Text*, bahwa definisi dari teks berfungsi sebagai aparatus translinguistik yang mendistribusikan kembali urutan bahasa dengan menghubungkan ujaran komunikatif yang bertujuan untuk menginformasikan secara langsung, berbagai jenis ujaran anterior atau sinkronis. Atas dasar hal tersebut maka teks adalah sebuah produktifitas. Artinya, hubungan teks dengan bahasa di mana ia berada adalah redistributif (desktruktif-konstruktif) sehingga lebih baik didekati melalui kategori logis daripada kategori linguistik.⁴⁵

Bagi Kristeva pengarang dapat menghasilkan karya sastra bersumber dari pluralitas atau heterogenitas teks yang ada di sekelilingnya sebagai bahan kepengarangannya, sebab teks, pembaca, dan pengarang adalah kemajemukan yang saling berinteraksi sehingga disebut intertekstual.⁴⁶ Kristeva tidak sependapat dengan strukturalisme yang memarginalkan makna tunggal, sehingga mendekonstruksi konsep tersebut menjadi lebih bermakna dan berfungsi dari berbagai hal yang diabaikan oleh strukturalisme, karena bagi kaum stukturalisme Saussurian, subjek tidak dianggap penting karena hanya pengguna,⁴⁷ sedangkan Kristeva datang dengan menggaungkan pentingnya hal tersebut.

⁴⁵ Julia Kristeva, *The Bounded Text, Desire...*, 36.

⁴⁶ Megan, *Teori Sastra...*, 130.

⁴⁷ Muhammad Khoyin, *Filsafat Bahasa*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), 122

Pernyataan Kristeva yang sering dijadikan sebagai rujukan yaitu; arti lain dari teks produktif adalah: adanya permutasi teks, intertekstualitas dalam ruang teks tertentu, dan adanya beberapa ujaran yang diambil dari teks lain, berpotongan dan menetralsir satu sama lain.⁴⁸

Intertekstual dapat ditemukan antara teks puisi dengan puisi, novel dengan puisi, novel dengan novel, puisi dengan mitos, puisi dan novel dengan sosial sejarah, dan teks-teks lainnya yang berhubungan.⁴⁹ Hubungan yang dimaksud tidak semata-mata sebagai persamaan, melainkan juga sebaliknya sebagai pertentangan, baik sebagai negasi, atau parodi. Pluralisme makna dalam interteks bukan akibat ambiguitas, melainkan sebagai hakikat tenunannya, sehingga pada dasarnya tidak ada teks tanpa interteks.⁵⁰

Kristeva menyampaikan bahwa pengarang teks berangkat dari teks sebelumnya dengan berbagai respon seperti; oposisional, transformasi, dan transposisi, atau menolak, mengubah, dan membentuk ulang. Terkait hal ini, Kristeva menegaskan:

“Any text is constructed as a mosaic of quotations: any text is the absorption and transformation of another. The notion of intertextuality

⁴⁸ Muhammad Khoyin, *Filsafat Bahasa...*, 122.

⁴⁹ Samsuddin, *Penerapan Teori Intertekstual pada Puisi Indonesia*, (Yogyakarta: Deepublish, 2015), 8.

⁵⁰ Yohanes Soehandi, *Mengenal 25 Teori Sastra*, (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2014), 162-163

replaces that of intertextuality, and a poetic language is read as at least double".⁵¹

“Setiap teks dibangun sebagai mosaik kutipan: teks apa pun adalah penyerapan dan transformasi dari yang lain. Gagasan intertekstualitas menggantikan intersubjektivitas, dan bahasa puitis dibaca setidaknya dua kali lipat”

Dalam esainya Kristeva juga menjelaskan bahwa ucapan atau tuturan adalah sebagai *ideologeme*. Menurutnya teks menjadi produktif jika didefinisikan sebagai alat translinguistik yang mendistribusikan urutan bahasa dengan merelasikan ujaran komunikatif (seperti dialogisme Bakhtin) bertujuan untuk menginformasikan secara langsung, kepada berbagai jenis tuturan sinkronis.⁵²

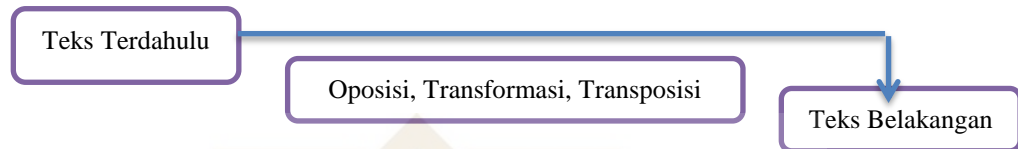
Produktifitas teks ini dilihat dari dua hal, yang pertama hubungannya dengan bahasa tempat ia berada bersifat redistribusi, (destruktif-konstruktif), yang kedua adalah intertekstualitas; dalam ruang teks tersebut, berbagai tuturan diambil atau diserap dari teks lain, mereka berpotongan dan menetralkan satu sama lain.⁵³ Hal inilah kemudian yang menjadi dasar oposisi, transformasi, dan transposisi dalam tuturan sebagai *ideologeme*,

⁵¹ Julia Kristeva, *Word Dialogue and Novel, Desire...*, 66.

⁵² Julia Kristeva, *The Bounded, Desire...*, 36.

⁵³ Julia Kristeva, *The Bounded, Desire...*, 36.

yang merupakan titik koordinat teks interior dan eksterior. Sebagaimana gambaran intertekstual menurut Kristeva berikut:



Gambar 1.2 Dasar intertekstualitas Julia Kristeva⁵⁴

Teks terdahulu, adalah teks-teks yang sudah ada sebelumnya, atau disebut oleh Rifaterre sebagai *hypogram*, kemudian pengarang merespon berbagai komponen-komponen teks tersebut; dalam prosesnya terjadi oposisi, transformasi dan transposisi, lalu terbentuklah teks baru yang diinginkan oleh pengarang. Menelusuri komponen-komponen teks tersebut bersama dengan prosesnya sampai dia menjadi teks baru adalah upaya merumuskan *ideologeme* teks.

3. Intertekstual Kristeva dan *Dialogisme* Bakhtin

Cikal bakal munculnya istilah intertekstual adalah teori Bakhtin. Ia adalah seorang tokoh filsuf Rusia yang mempunyai kecenderungan minat pada sastra, menurut Bakhtin; teks sastra dipandang sebagai tulisan sisipan,

⁵⁴ Allen, *Intertextuality...*, 35. Dan Aziz, N.B.A. *Novel-Novel Terpilih Azizi Haji Abdullah, Kajian Intertekstualiti*. (Disertasi Doktor, Kuala Lumpur, University of Malaya), 2015, 50.

atau cangkokan pada kerangka teks-teks sastra lain, seperti tradisi, jenis sastra, parodi, acuan, dan kutipan.⁵⁵

Di antara gagasan Bakhtin adalah *dialogisme*, yakni berkenaan tentang konsep dua sumbu dialog dan ambivalensi, sisi horizontal dan vertikal. Kristeva menekankan bahwa istilah tersebut bermaksud lebih dari sekedar dualitas. Setiap dialog bukan sekedar interaksi antara seorang pembicara (atau subjek yang menulis) dan seorang yang diajak berbicara atau (disebut oleh Bakhtin dengan *adresse*,) tetapi sesuatu yang lebih rumit.⁵⁶ Kristeva menjelaskan bahwa Bakhtin adalah salah satu orang pertama yang menggantikan pemotongan statis dari teks dengan model, tempat struktur sastra tidak hanya eksis begitu saja, tetapi dihasilkan dalam kaitannya dengan struktur lain.⁵⁷

Intertekstual adalah hasil dinamika Bakhtin yang kemudian diformulasikan dengan psikoanalisis aliran Lacanian dan beberapa ide-ide Freud, di sisi lain karena Kristeva menitik fokuskan kajiannya pada permasalahan “subjek yang berbicara”. Hal ini kemudian melahirkan beberapa konsep Kristeva antara lain; semanalisis, genoteks, phenoteks, semiotic cora, simbolik, dan intertekstualitas.⁵⁸ Jadi, Kristeva menambahkan unsur psikoanalisis pada dinamika linguistik Bakhtin, atau sebaliknya, ia

⁵⁵ Alfian Rockhmansyah, *Studi Pengkajian Sastra Perkenalan Awal Terhadap Ilmu Sastra*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2014), 118.

⁵⁶ Megan, *Teori Sastra...*, 127.

⁵⁷ Julia Kristeva, *World, Dialogue, Desire...*, 65.

⁵⁸ Niyati Kabhtiyal, *On Kristevan Concept...*, 299.

membawa dinamika linguistik Bakhtin kepada sebuah teori yang baru, mengenai subjek yang berbicara.⁵⁹

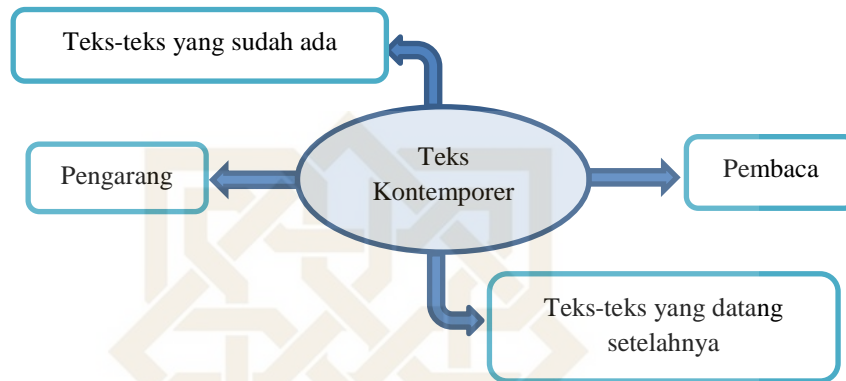
Berdasarkan ide-ide Bakhtin tersebut; mengenai teks yang menjalin dialog dengan teks lain, Kristeva datang dengan konsep yang lebih luas dan matang, ia melanjutkan ide Bakhtin tersebut dibantu dengan penguasaannya terhadap psikoanalisis, tentang subjektivitas dan segala hal terkait. Kristeva memandang bahwa setiap teks terhubung dari kutipan, peresapan, transposisi, dan transformasi dari teks-teks lain. Pada saat pengarang menulis, pengarang akan mengutip, meresapi, dan mentransformasikan komponen-komponen teks lain sebagai bahan dasar untuk karangannya, kemudian disusun, dan disesuaikan, jika perlu ditambahkan supaya menjadi karya yang utuh.⁶⁰ Proses intertekstual ini bisa terjadi baik secara sadar ataupun tidak.

Berkenaan dengan hal itu, Kristeva menegaskan dua alasan. Pertama, pengarang merupakan seorang pembaca teks sebelum menulis teks. Proses penulisan karya tidak dapat dihindarkan dari pelbagai jenis rujukan, kutipan, dan pengaruh. Kedua, sebuah teks tersedia hanya melalui proses pembacaan, baik itu pembacaan teks tertulis ataupun teks sosial sebagai konteks. Kemungkinan adanya penerimaan makna atau pertentangan terhadap teks,

⁵⁹ Megan, *Teori Sastra...*, 128.

⁶⁰ Alfian Rockhmansyah, *Studi Pengkajian...*, 119.

berasal dan melalui proses pembacaan teks. ⁶¹ Berikut Kristeva menggambarkan *dialogisme* yang diperluas menjadi intertekstualitas:



Gambar 1.3 konsep *Dialogisme* Bakhtin yang dikembangkan oleh Kristeva⁶²

Berpijak dari konsep Bakhtin, Menurut Kristeva, teks adalah praksis sekaligus produktifitas, oleh Kristeva dimaknai bahwa teks tidak pernah menampilkan monoisitas makna yang jelas dan stabil, sebab teks selalu merepresentasikan berbagai permasalahan dialogis masyarakat melalui makna kata-kata. Jadi, intertekstualitas tidak sekedar melihat suatu teks melalui kemunculannya dari teks sosial saja, melainkan juga kelanjutan eksistensinya di dalam masyarakat dan sejarah. ⁶³ Hal ini dijelaskan oleh Allen bahwa pernyataan Kristeva tersebut menerangkan bahwa teks tidak memiliki keutuhan makna dalam dirinya, teks selalu terjalin dengan proses sosial dan budaya yang berkelanjutan. Artinya, makna pada saat yang

⁶¹ Worton, 1990,1 dalam Alfian Rockhmansyah, *Studi Pengkajian Sastra*, 120.

⁶² P. Kuswarini, *Penerjemahan, Intertekstualitas, Hermeneutika, dan Estetika Resepsi*. (Jurnal Ilmu Budaya, Vol 4, No 1, Juni 2016), 44.

⁶³ P. Kuswarini, *Penerjemahan...*, 43.

bersamaan selalu berada di dalam (interior) sekaligus di luar teks (eksterior).⁶⁴

4. *Ideologeme* dalam Intertekstualitas

Definisi *ideologeme* menurut Kristeva adalah potongan susunan tekstual tertentu, (dipahami sebagai sebuah praktik semiotik) bersamaan dengan ujaran yang diasimilasi ke dalam ruangnya sendiri, (interior) lalu merujuk kepada ruang luar atau (eksterior). *Ideologeme* adalah fungsi intertekstual yang sudah dimaterialisasikan pada tingkat struktur yang berbeda-beda dari setiap teks, dan yang membentang sepanjang lintasan teks tersebut.⁶⁵ yaitu lintasan antara interior teks dan eksterior teks dalam ruang dimensi dan waktu seorang pengarang dengan teks karyanya.

Ideologeme adalah struktur ideologi terkecil dalam sebuah teks, yang mengandung sosial sejarah. *Idelogeme* adalah komponen-komponen teks, yang berfungsi sebagai titik koordinat, hubungan antara satu teks dengan teks lain, yang membentuk jaringan makna intertekstual.⁶⁶ Proses untuk menemukan *ideologeme* berlangsung melalui tahapan oposisi, transposisi dan transformasi antar teks.

Kristeva juga menegaskan bahwa *Ideologeme* sebuah teks adalah fokus untuk mengetahui dan menangkap rasionalitas dari transformasi sutau ujaran (karena teks tidak dapat direduksi) menjadi satu keutuhan total, dan

⁶⁴ Graham Allen, *Intertextuality...*, 36-37.

⁶⁵ Julia Kristeva, *The Bounded Text, Desire...*, 36.

⁶⁶ Niyati Kabthiyal & Surekha Dangwal, *On Kristevan...*, 299.

tidak bisa juga mengetahui secara total penyisipan teks ke dalam teks sejarah dan sosial.⁶⁷ Artinya mencari *ideologeme* adalah upaya untuk mencari transformasi teks yang sangat beragam, dan sulit untuk bisa mendapatkan makna yang total. Di sisi lain *ideologeme* adalah susunan tekstual dari persilangan ujaran antara teks interior dan eksterior yakni sejarah dan sosial.

Jadi, Konsep intertekstual Julia Kristeva berupaya mencari produktifitas makna dari keterjalinan beragam teks dalam satu teks tertentu, yang dilahirkan oleh sosial dan sejarah pengarang teks tersebut, oleh karena itu setiap tingkatan struktur dari teks mengandung *ideologeme* yang bersilangan dan berasimilasi dari interior berkaitan dengan eksterior di dalam teks sosial dan sejarah. sebagaimana pernyataan Kristeva berikut:

“The text as intertextuality, considers it as such within (the text of) society and history.” “Teks sebagai intertekstualitas, menganggapnya demikian dalam (teks) masyarakat dan sejarah”.⁶⁸

Teori intertekstual Kristeva relevan untuk mendekati kajian sastra, sebagai teks yang hidup, sarat makna, dan produktif. Hal demikian karena teks menurut Kristeva adalah hasil kompleksitas, interkoneksi, transposisi, dan transformasi. Adanya hubungan antara pengarang dengan teks yang ada di sekelilingnya berupa segala sesuatu yang hidup, tidak hanya teks tertulis

⁶⁷ Julia Kristeva, *The Bounded Text, Desire...*, 37.

⁶⁸ Julia Kristeva, *The Bounded Text, Desire...*, 37

melainkan; ungkapan manusia, peristiwa, dan segala kejadian yang ada dalam sosial, budaya, dan sejarah yang ada di sekitarnya.

Hubungan antara pengarang dengan sosial sejarah juga terhubung dengan para pembaca dalam berbagai interpretasi mereka, dengan kata lain, berbeda pembaca berbeda interpretasi. Artinya, teks mengandung banyak teks dan makna. Hal inilah yang disebut oleh Bakhtin sebagai karnavalitas yang menjadi dasar bagi Kristeva dalam teori intertekstualnya. Oleh karena itu pendekatan intertekstual ini mengharuskan penulis sebagai peneliti untuk mendengar banyak suara atau gema yang berasal dari teks al-Khansā', termasuk konteks sosial dan ideologi tempat teks tersebut dihasilkan.⁶⁹

Identifikasi *ideologeme* sesuai konsep Kristeva dapat dilakukan dengan dua bentuk analisis: pertama, *suprasegmental* dan kedua, *intertekstual*. Kedua analisis ini merupakan satu kesatuan, tidak bisa dipisahkan, satu dengan yang lainnya mengandung relasi. Analisis *suprasegmental* beranjak dari interior teks tuturan yang ada dalam teks sastra, dan diungkapkan sebagai teks terikat, atau Kristeva menyebutnya sebagai *a bounded text*; teks yang dibatasi. Artinya, teks tidak memiliki makna secara utuh dari dirinya sebagai teks, untuk produktifitas makna tersebut diperlukan analisis yang kedua yaitu; analisis *intertekstual*. Kristeva memaksudkannya sebagai analisis tuturan teks terikat, dengan

⁶⁹ Megan, *Teori Sastra...*, 128.

mengungkapkan relasinya antara tulisan dan tuturan dalam teks.⁷⁰ Maksudnya, analisis ini beranjak dari eksterior teks atau teks tidak terikat, sebagai asal muasal teks tersebut, hal ini menunjukkan tekstualitas sosial, budaya, sejarah, ideologi, sesuai dengan yang dimaksudkan oleh Kristeva.

Pada dasarnya, teks merupakan perwujudan konflik masyarakat atas makna atau kalimat. Ia menyangkal segala kemungkinan teks sebagai makna yang jelas dan stabil.⁷¹ Ia melihat teks sepenuhnya terikat dengan proses sosial dan budaya, sehingga teks tidak mempunyai kemandirian makna atau makna yang utuh, menyatu dalam dirinya sebagai teks.⁷²

Tabel 1.1 Indikator Penyaringan Data *Ideologeme* Puisi-Puisi al-Khansā'

Indikator				
Perspektif	Teks Interior	Adaptasi-Asimilasi	Kategori Budaya	Teks Eksterior
Bentuk <i>Ideologeme</i> Puisi-Puisi al-Khansā'	Puisi-Puisi al-Khansā'	Teks sastra berasal dari sosial, budaya, sejarah masyarakat	Sosial Keyakinan Pengetahuan Peraturan Hidup dan Teknologi Ekonomi/Mata Pencaharian Religi Kesenian	Sejarah Bangsa Arab Jahiliah dan Islam

Perspektif	Teks Interior	Oposisi	Transposisi	Transformasi	Kategori Budaya	Teks Eksterior
Produksi Makna <i>Ideologeme</i> al-Khansā'	Puisi-Puisi al-Khansā'	Eksklusif, mustahil untuk dipersatukan dengan akhir yang	Perpindahan dari satu sistem tanda kepada yang lain ⁷⁴	Perubahan bentuk teks dari satu ke yang lain sehingga menghasilkan totalitas teks	Sosial Keyakinan Pengetahuan Peraturan Hidup dan Teknologi	Sejarah Bangsa Arab Jahiliah dan Islam

⁷⁰ Julia Kristeva, *The Bounded Text, Desire...*, 38

⁷¹ Sahrul Hariyono, *Ideologeme dalam Tiga Fiksi, Puya Ke Puya, Tiba Sebelum Berangkat, Sawerigading Datang Dari Laut, Karya Faisal Oddang: Kajian Intertekstualitas*, (Tesis Universitas Negeri Yogyakarta, Prodi Bahasa dan Sastra Indonesia, 2020), 23.

⁷² Kabthiyal & Dangwal, *On Kristevan...*, 300.

		sewenang-wenang. ⁷³		yang merupakan hasil penyisipan teks historis dan sosial ⁷⁵	Ekonomi/Mata Pencaharian Religi Kesenian	
--	--	--------------------------------	--	--	--	--

Perspektif	Teks Interior	Intertekstualitas	Kategori Budaya	Teks Eksterior
Budaya Sinkretis	Puisi-Puisi al-Khansā ⁷	Budaya Jahiliah dan Islam	Sosial Keyakinan Pengetahuan Peratatan Hidup dan Teknologi Ekonomi/Mata Pencaharian Religi Kesenian	Sejarah Bangsa Arab Jahiliah dan Islam

5. Point-Point Pokok Intertekstual Kristeva

Terdapat beberapa point yang perlu dibatasi dalam pengertian intertekstual Kristeva, antara lain:

- a. Bahwa setiap teks sastra dibaca dan harus dibaca dengan latar belakang teks-teks lain; tidak ada satu teks pun yang benar-benar mandiri, dalam arti bahwa penciptaan dan pembacaanya tidak dapat dilakukan tanpa adanya teks-teks lain sebagai contoh, teladan, dan kerangka.⁷⁶
- b. Tidak berarti bahwa teks baru hanya meneladani teks lain atau mematuhi kerangka yang telah diberikan lebih dahulu; tetapi dalam arti bahwa dalam penyimpangan dan transformasi pun model teks yang sudah ada memainkan peranan yang penting. Pemberontakan atau

⁷⁴ Julia Kristeva, *Revolution In Poetic Language*, (New York: Columbia University, 1984,) 59-60.

⁷³ Julia Kristeva, *The Bounded, Desire...*, 40.

⁷⁵ Julia Kristeva, *The Bounded, Desire...*, 37.

⁷⁶ A. Teuuw, *Sastra...*, 113.

penyimpangan menandakan adanya sesuatu yang dapat diberontaki atau disimpangi.⁷⁷

- c. Pemahaman teks baru memerlukan latar belakang pengetahuan tentang teks-teks yang mendahuluinya.⁷⁸
- d. Intertekstual menganalisis suatu karya berdasarkan komposisi karya tersebut, baik itu komposisi interior, seperti diksi, tempa, plot, watak, bahasa dan ataupun eksterior karya tersebut seperti unsur sosial sejarah, budaya, keyakinan, adat istiadat, mitos, dan lain sebagainya.⁷⁹
- e. Interekstual menganalisa keseimbangan antara interior dan eksterior karya sastra, berdasarkan fungsi dan tujuan teks-teks tersebut. Keenam: yang dianggap penting dari intertekstual adalah menghargai pengambilan, kehadiran, dan masuknya unsur-unsur lain ke dalam sebuah karya⁸⁰
- f. Adanya pemahaman yang keliru dengan menyamakan intertekstual Kristeva dan Rifaterre atau intertekstual lainnya yang tidak sesuai. Rifaterre menjelaskan bahwa intertekstual didasari oleh hipogram atau teks asal dan matriks sebagai hipotesa atau generator teks. Rifaterre dalam intertekstualnya hendak memberikan makna pada karya sastra dengan mensejajarkan karya sastra lain yang kemungkinan menjadi

⁷⁷ A. Teuw, *Sastra...*, 113.

⁷⁸ A. Teuw, *Sastra...*, 113.

⁷⁹ Alfian Rokhmansyah, *Studi ...*, 120.

⁸⁰ Napiah, 1994:xv dalam Alfian Rokhmansyah, *Studi...*, 120.

hipogramnya, atau latar belakang penciptaan karya tersebut. Meskipun juga menurutnya hipogram bisa berasal dari keadaan masyarakat, peristiwa sejarah, atau segala sesuatu di alam semesta yang dialami oleh pengarang,(referensi utama) namun Kristeva menganggap bahwa teks sebagai hipogram hanya menjadi matriks, yang digunakan sebagai sumber acuan untuk membenarkan suatu sejarah yang dituliskan pada karya setelahnya.⁸¹ karena tidak ada ketetapan adanya teks sumber awal secara konkrit.

- g. Konsep intertekstual tidak berbicara pengaruh dari satu pengarang kepada pengarang lain, atau pengaruh karya sastra kepada karya sastra lain. Intertekstual juga tidak menyorot titik persamaan dan perbedaan antara keduanya dan tidak untuk menemukan hipogram karya tersebut, melainkan, intertekstual sesuai konsep Kristeva adalah memaparkan keberagaman teks dan koneksinya atau disebut dengan istilah transposisi, perpindahan satu tanda kepada tanda yang lain dalam bentuk karnaval, atau multivalen, karena teks berada dalam dimensi ruang dan waktunya, bersifat produktif, dalam ruang teks tersebut terdapat beberapa ujaran, yang diambil dari teks-teks lain, saling silang menyilang, berasimilasi dan menetralsir satu sama lain.⁸²

⁸¹ Faruk, *Metode Penelitian Sastra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 48.

⁸² Julia Kristeva, *The Bounded Text, Desire...*, 36.

- h. Konsep intertekstual Kristeva sejatinya untuk mengidentifikasi *ideologeme* teks.

6. Metode Penerapan Intertekstual Kristeva

Berdasarkan konsep Kristeva dalam teori intertekstual, penulis berupaya menyusun beberapa metode penerapan intertekstual Kristeva, di antaranya adalah sebagai berikut:

- a. Karena teks bersifat heterogen, maka pembaca harus aktif dalam menghargai adanya teks-teks lain di dalam teks yang dibaca, baik itu berupa sisipan teks, kutipan, acuan, sejarah, sosial, budaya, keyakinan, adat istiadat, mitos, legenda, cerita lisan, pribahasa, dan lain sebagainya, sehingga pembaca menggunakan prinsip poststrukturalisme dalam menyikapi sebuah teks, yakni menghargai subjek, konteks ruang dan waktu dan tidak memberikan makna tunggal pada teks.
- b. Setelah memahami hal itu, melalui teks sumber sebagai kata kunci, pembaca harus menelusuri teks-teks lain yang berkaitan, yang mungkin menjadi acuan, teladan, atau dasar kemunculan teks sumber tersebut, terlepas dari adanya permutasi atau reduksi, transformasi, dan asimilasi.
- c. Mencari ideologi terkecil dari struktur teks sebagai komponennya, atau disebut oleh Kristeva sebagai *ideologeme*. Hal itu disebabkan karena teks sumber menyimpan ideologi pengarang, baik itu penerimaan terhadap ide tertentu yang dijadikan sebagai objek pembahasan oleh

pengarang, atau penolakan, (oposisi, transformasi atau transposisi). Teks dengan subjeknya tidak bisa dipisahkan, dua hal yang selalu berkaitan dalam ruang dan waktu. Maka penelitian terhadap teks adalah pencarian tentang ideologi, sikap, aspirasi, dan mozaik kehidupan pengarang tersebut.⁸³

- d. Setelah ditemukannya kemungkinan adanya jalinan antara teks, pembaca aktif sekaligus peneliti intertekstual berupaya menghadirkan keseimbangan jalinan antara teks interior dan eksterior tersebut, berdasarkan fungsi teks dan tujuannya, dengan merincikan alasan-alasan signifikansi terkait hubungan antara satu teks dengan teks lainnya.
- e. Merincikan secara teoritis, jenis dan bentuk intertekstual tersebut, berdasarkan ide-ide yang telah dikemukakan oleh Kristeva

Penulis menggunakan teori intertekstual Kristeva untuk menyelami teks-teks lain yang ada dalam teks puisi al-Khansā', guna menyingkap fakta-fakta budaya, sosial, dan sejarah yang terkandung dalam puisi-puisinya. Hal ini didasari dengan beberapa pernyataan Kristeva yang menjadi acuan penulis dalam menerapkan teori tersebut, sebagaimana Kristeva menjelaskan bahwa teks apapun dibangun sebagai mozaik kutipan-kutipan. Teks apapun adalah penyerapan, asimilasi dan transformasi dari teks lain.⁸⁴

⁸³ Abdul Rahman Napiah dalam Alfian Rokhmansyah, *Studi ...*, 121.

⁸⁴ Megan, *Teori Sastra...*, 128.

Di antara karya-karya Kristeva adalah: beberapa esai yang membuatnya dikenal dan memiliki reputasi di kalangan para ilmuwan, yang secara kritis menganalisa tentang bahasa, sastra, identitas, feminis, psikoanalisa, bahkan sampai politik. Secara khusus dalam bahasa, seni dan sastra, antara lain: *The Bounded Text*, 1969. *World Dialogue and Novel*, 1969. *How Does One Speak to Literature ?*, 1971. *The Novel as Polyglue*, 1974 *The Ethics of Linguistics*, 1977, dan *Revolution in Poetic Language*, 1941.

7. Dasar dan Alur Analisis

Penelitian ini dilakukan berdasarkan dasar pemikiran Kristeva; bahwa setiap teks adalah mosaik-mosaik, kutipan, acuan, dari teks-teks lainnya, saling menetralsir satu sama lain. Teks tidak bisa berdiri sendiri, tidak mampu memberikan keutuhan makna dari dirinya untuk dirinya, sehingga keterikatannya dengan pengarang, sosial, budaya dan sejarah tidak bisa dilepaskan. Jaringan relasi antara teks inilah yang akan membuat teks menjadi produktif makna dan fungsinya. Pada intinya: tidak ada teks yang bebas dari tekstualitas unsur-unsur di luarnya.

Berdasarkan pijakan argumentasi tersebut, penulis bertujuan menelaah *ideologeme* puisi-*puisi* al-Khansā' dengan menggunakan analisis intertekstual Julia Kristeva. Intertekstual Kristeva menganggap teks berasal dari masyarakat, sosial dan sejarah, bertujuan untuk memunculkan keutuhan makna dari teks yang ditelaah dan diistilahkan oleh Kristeva sebagai

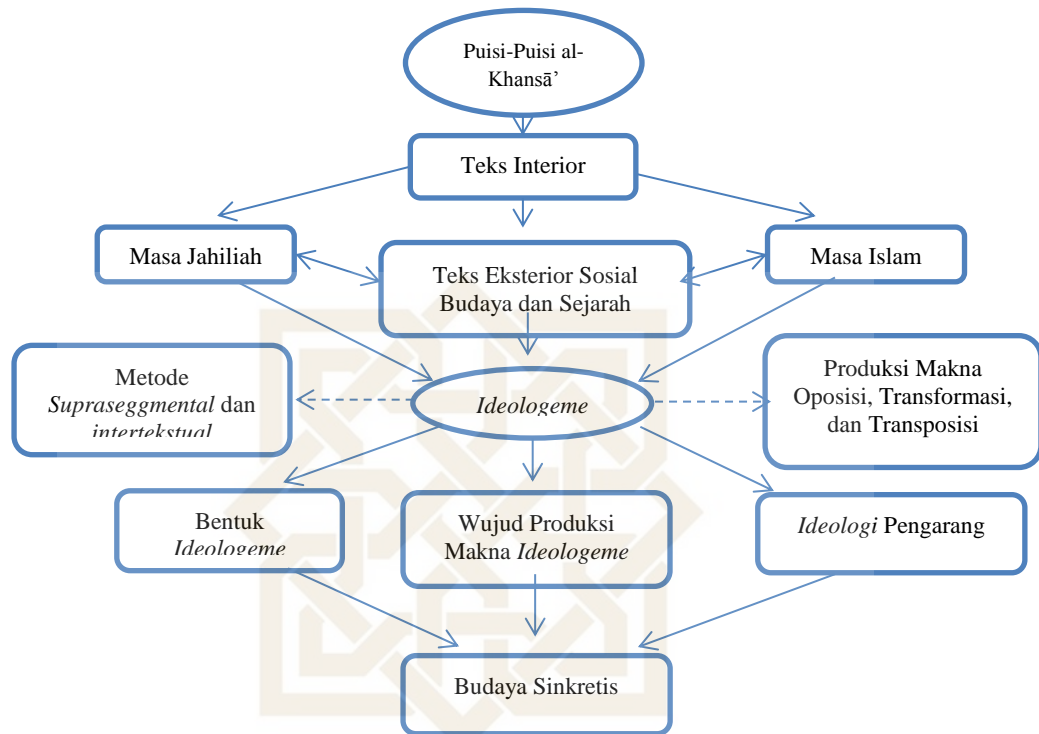
ideologeme, yakni rasionalisasi dari transformasi tuturan, mengubah teks yang sifatnya tidak bisa direduksi menjadi teks yang mengandung makna total, dengan melihat penyisipan keseluruhan teks ke dalam sosial dan sejarah masyarakat.⁸⁵ Penemuan *Ideologeme* menggunakan analisis *suprasegmental* yang bergerak dari teks dalam, dan analisis *intertekstual* yang bergerak dari teks luar.⁸⁶

Ideologeme puisi-puisi al-Khansā' dapat ditinjau dari tiga unsur makna yang membentuknya yaitu: oposisi, transformasi, dan transposisi sebagai proses munculnya makna teks. Penulis membatasi arah penelitian dengan hanya menelaah sisi budaya-budaya Arab di masa jahiliah dan Islam serta nilai-nilai sinktetis dalam kedua budaya tersebut melalui puisi-puisi al-Khansā'. Dilanjutkan dengan penelaahan ideologi pengarang yang dibangun dalam puisi-puisinya. dasar analisis ini dapat digambarkan dalam bagan berikut:

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

⁸⁵ Julia Kristeva, *The Bounded Text, Desire...*, 37.

⁸⁶ Julia Kristeva, *The Bounded Text, Desire...*, 38.



Gambar 1.4 Dasar dan Alur Analisis *Ideologeme* dan Budaya Sinkretis dalam Puisi-Puisi al-Khansā'.

G. Metode Penelitian

Metode berasal dari kata *methodos*, bahasa Latin, sedangkan *methodos* itu sendiri berasal dari akar kata *meta* dan *hodos*. *Meta* berarti menuju, melalui, mengikuti, sesudah, sedangkan *hodos*, berarti jalan, cara, arah. Dalam pengertian yang lebih luas metode dianggap sebagai cara-cara, strategi untuk memahami realitas, langkah-langkah sistematis untuk memecahkan rangkaian sebab akibat berikutnya. Sebagai alat, sama dengan teori, metode berfungsi untuk

menyederhanakan masalah, sehingga lebih mudah untuk dipecahkan dan dipahami.⁸⁷

Metode juga dapat diartikan sebagai cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu.⁸⁸ Metode penelitian adalah cara pemecahan masalah penelitian yang dilaksanakan secara terencana dan cermat dengan maksud mendapatkan fakta dan simpulan agar dapat memahami, menjelaskan, meramalkan, dan mengendalikan keadaan.⁸⁹

Penelitian sastra pada dasarnya memanfaatkan dua macam penelitian, yaitu penelitian lapangan dan penelitian perpustakaan. Dalam penelitian ini penulis menggunakan penelitian perpustakaan atau pustaka. Penelitian pustaka ini disejajarkan dengan metode kualitatif, analisis isi, atau yang digunakan oleh penulis dalam penelitian ini yaitu deskriptif analitik.⁹⁰

Metode deskriptif analisis, merupakan metode penelitian dengan cara mendeskripsikan fakta-fakta yang kemudian disusul dengan analisis. Secara etimologis deksripsi dan analisis bermakna menguraikan. Kendatipun demikian, kata “analisis” yang berasal dari bahasa Yunani “*analyein*” (‘*ana*’= atas, ‘*lyein*’ = lepas, urai), telah diberikan arti tambahan, tidak hanya berarti menguraikan namun juga memberikan pemahaman dan penjelasan secukupnya.⁹¹ Atau sejajar

⁸⁷ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 34.

⁸⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2014), 3.

⁸⁹ Syamsuddin dan Damayanti, *Metode Pendidikan Bahasa*. (Bandung: Remaja Rosdakarya 2011), 14.

⁹⁰ Syamsuddin dan Damayanti, *Metode...*, 39.

⁹¹ Syamsuddin dan Damayanti, *Metode...*, 53.

dengan metode penelitian kualitatif deskriptif, yakni penelitian yang berpangku pada data berupa kata-kata dan atau gambar-gambar, bukan dalam bentuk angka-angka. Pendekatan ini beranggapan bahwa segala sistem tanda dihargai dan tidak diremehkan, setiap tanda itu penting, satu dengan yang lainnya mempunyai peran dan pengaruh.⁹²

Maka, metode adalah jalan ilmiah yang ditempuh oleh penulis dalam penelitiannya terkait teks-teks sebagai objek material untuk mengumpulkan data dan kemudian menganalisa data-data tersebut, guna memecahkan masalah penelitian sehingga menemukan penjelasan dan uraian, terkait objek formal yang diteliti. Adapun yang menjadi data primer dalam penelitian ini adalah teks-teks puisi al-Khansā' dalam antologinya yang ditulis oleh Hamdu Thammas. Dengan data-data dari puisi tersebut penulis akan mencari alasan di balik adanya teks-teks yang berposisi dan bersinkretis, terutama teks-teks budaya di masa jahiliah dan Islam. Adapun pendekatan yang penulis gunakan adalah teori intertekstual Kristeva, dengan segala konsepnya yang semaksud dengan tujuan penelitian.

H. Data dan Teknik Pengumpulan Data

1. Data

Data dalam penelitian ini berupa teks tertulis, kata, kalimat, atau ungkapan yang berkaitan tentang budaya, dan sikretisitas dalam puisi-puisi al-Khansā'

⁹² Bogdan dan Biklen dalam Emzir, *Metode Penelitian Kualitatif Analisis Data*. (Jakarta: PT. Raja. Grafindo Persada, 2012), 30-31.

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini adalah:

- a. Data primer berupa teks-teks puisi al-Khansā' dalam antologi al-Khansā' yang ditulis oleh Hamdu Thammas
- b. Data sekunder adalah teks-teks lain yang berkaitan, seputar sejarah masa jahiliah, islam, dan teks-teks puisi yang terkait.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data merupakan salah satu rangkaian penting dalam penelitian, sebab teknik ini akan mempengaruhi hasil dari analisis yang akan dilakukan. Maka akurasi perolehan data tergantung pada peneliti, oleh sebab itu proses pengumpulan data tidak mungkin sekali jadi, melainkan proses yang berulang, maju dan mundur, dalam upaya mendapatkan keakuratan data yang semakin baik.⁹³

a. Teknik Baca

Melalui teknik ini, penulis akan melakukan proses pembacaan terhadap keseluruhan teks puisi dalam antologi al-Khansā' yang ditulis oleh Hamdu Thammas secara berulang-ulang, kemudian hasil dari proses pembacaan tersebut menjadi konsep abstrak data sesuai dengan objek formal penelitian dalam sudut pandang intertekstual.

⁹³ Siswanto, *Metode Penelitian Sastra*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 73-74.

b. Teknik Catat

Teknik catat menyempurnakan teknik baca di atas, setelah melakukan pembacaan secara berulang-ulang, penulis mencatat setiap bait, kata, kutipan, dan segala teks yang berkaitan dengan objek formal yakni budaya, dan sinkretisitas, dengan memanfaatkan tabel data sebagai alat pembantu

I. Teknik Analisis Data

Dalam penelitian ini, penulis berupaya menerapkan teknik analisis data sesuai dengan konsep teori intertekstual Kristeva, dalam rangka menemukan kesimpulan analisis terkait objek formal penelitian. Sebagai berikut:

1. Reduksi Data

Mereduksi data adalah kegiatan menyeleksi atau memilah data. Kegiatan ini dilakukan dengan memfokuskan diri pada data yang dibutuhkan sesuai dengan kriteria atau parameter yang telah ditentukan atau yang akan diteliti.⁹⁴ Penulis perlu menggunakan teknik ini disebabkan data yang dikaji terlalu luas, sehingga jika tidak direduksi sesuai kebutuhan berdasarkan objek formal, akan menyebabkan kelebihan sudut pandang dan tidak meruncing pada satu titik kesimpulan.

Tahapan langkah reduksi yang dilakukan adalah sebagai berikut: Pertama membaca secara berulang-ulang interior teks data primer, yakni

⁹⁴ Siswantoro, *Metode...*, 74.

puisi-puisi al-Khansā' dalam antologinya. Kedua, mengklasifikasikan data-data yang dibutuhkan ke dalam pemetaan sesuai dengan bagian-bagiannya. Ketiga, melalui teks interior yang sudah diklasifikasikan, penulis mencari teks-teks ekterior yang berkaitan dan menganalisisnya.

2. Penyajian Data

Setelah melewati tahap dan langkah-langkah mereduksi data, penulis berupaya menyajikan data seefektif mungkin. Penyajian data dibentuk dalam bentuk uraian-uraian analisis, disertai dengan bukti-bukti tekstual berupa kutipan-kutipan, ataupun teks-teks sosial sejarah lainnya yang berkaitan dengan budaya dan sinkretisitas.

3. Kesimpulan dan Verifikasi

Penarikan kesimpulan dan verifikasi maksudnya adalah kegiatan penulis yang dilakukan untuk melakukan pengujian kembali hasil analisis dan pengecekan validitas analisa yang sudah dilakukan,⁹⁵ dengan merujuk kepada konsep-konsep intertekstual Kristeva sebagai parameter paradigmatis. Artinya, penulis akan menguji ulang hasil analisis hubungan intertekstual antara teks satu dengan teks lainnya dalam puisi-puisi al-Khansā' yang menghasilkan jejak budaya dan sinkretisitas, yang kemudian divalidasi.

⁹⁵ Siswantoro, *Metode...*, 79

J. Sistematika Pembahasan

Pada penelitian ini penulis akan menyusun sistematika dalam 5 bab yang berisikan, sebagai berikut: Setelah halaman muka yang berisi judul, keterangan almameter, bukti-bukti ketuntasan ujian terkait penelitian yang dilakukan, dan daftar isi, selanjutnya adalah pembahasan perbab.

BAB I, berisi pendahuluan penulisan yang mencakup latar belakang, rumusan masalah, tujuan, manfaat, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode, sistematika pembahasan dan terakhir lokasi dan waktu penelitian. Pada BAB II, pembahasan terkait biografi al-Khansā'. Adapun BAB III, membahas isi pokok dari penelitian yang mencakup sub-sub tema sebagai berikut:

1. Intertekstualitas Jahiliah dan Islam
2. Bentuk-Bentuk *Ideologeme* Puisi-Puisi al-Khansā'
3. Produksi Makna *Ideologeme* Puisi-Puisi al-Khansā'
4. Ideologi Pengarang

Selanjutnya BAB IV membahas tentang budaya sinkretis dalam sub-bab berikut:

1. Budaya Sinkretis
 - a. Transformasi Budaya Jahiliah ke dalam Syariat Islam
 - b. Budaya yang Dilarang

2. Diksi dan Substansi Islam dalam Puisi-Puisi al-Khansā'

Adapun pada BAB V berisi kesimpulan, daftar pustaka dan biografi penulis.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini bertujuan untuk memberikan makna produktif terhadap teks puisi-puisi al-Khansā' melalui bentuk-bentuk *ideologeme* dalam puisi-puisi tersebut. *Ideologeme* sebagai definisi dari analisis intertekstual, sehingga melalui *ideologeme-ideologeme* tersebut penulis dapat menelusuri jejak teks-teks lain yang berposisi, bertransposisi dan atau bertransformasi dalam keterhubungan satu teks dengan teks yang lainnya dan mematerialisasikan bentuk-bentuknya dalam kerangka budaya, sosial, sejarah ataupun sebuah konsep.

Berdasarkan *ideologeme-ideologeme* yang ditemukan terdapat beberapahasil analisis yang dapat disimpulkan antara lain: terdapat intertekstual antara para penyair, baik di masa jahiliah maupun Islam, terdapat intertekstual budaya antara bangsa Arab dengan bangsa Arab itu sendiri maupun dengan beberapa bangsa lain dalam lintas generasi, terdapat budaya, ritual dan tradisi, yang turun temurun di antara bangsa Arab, seperti *ritsā'*, *ta'bin al-mayyit*, *niyahah*, dan lain sebagainya, dan terdapat sinkretisme budaya jahiliah dengan nilai-nilai syariat Islam.

Al-Khansā' sebagai salah seorang penyair *Mukhadram*, menjalani kehidupan di dua masa yang berbeda, yaitu jahiliah dan Islam, sehingga terdapat beberapa perubahan diksi dan makna dalam puisi-puisinya. Pelbagai perubahan tersebut baik

dari segi diksi dan makna mengandung dua unsur yang berbeda, yakni unsur nilai-nilai jahiliah dan nilai-nilai Islam, walaupun sebagian besar puisi al-Khansā' mengandung unsur jahiliah, berjenis ratapan dan ditujukan untuk meratapai Sakhr saudaranya. Hal tersebut disebabkan karena di masa Islam, al-Khansā' tidak terlalu banyak berpuisi, seperti saat di masa jahiliah, dan secara tidak langsung hal ini menunjukkan adanya intertekstual Islam ke dalam teks-teks jahiliah al-Khansā'.

Perubahan-perubahan diksi dan makna tersebut dapat dieksplorasi dengan baik, melalui konsep *ideologeme* yang dikenalkan pertama kali oleh Kristeva dalam teori intertekstualnya. Intertekstual adalah teori yang menganggap bahwa teks merupakan tenunan benang yang rumit dari banyak benang-benang yang berasal dari berbagai macam sumber (dalam hal ini dipahami sebagai teks yang bersumber dari suara ataupun tulisan). Beberapa *ideologeme* yang didapatkan adalah sebagai berikut:

Ratapan jahiliah dan Islam, perempuan di masa jahiliah dan Islam, pujian dalam ratapan jahiliah dan Islam, tendensi kesukuan atau *'aṣabīah*, merelakan diri sebagai tebusan, mistisme, menonjolkan eksistensi, kedermawanan jahiliah dan Islam, kesetiaan jahiliah dan Islam, teguh pendirian, karakter bangsa Arab, kriteria kebaikan jahiliah, balas dendam, *taṭayyur* atau mengundi nasib, puisi penggerak.

Ideologeme-ideologeme di atas merupakan hasil dari oposisi, transposisi dan transformasi dari teks interior yaitu puisi-puisi al-Khansā' dengan teks eksterior yaitu sosial budaya dan sejarah yang mengitari al-Khansā' dalam kehidupannya, kehidupan di masa jahiliah dan Islam, sebab al-Khansā' hidup di dua masa tersebut.

Maka, intertekstualitas yang terjadi antara puisi sebagai interior dengan teks-teks lain sebagai ekterior menghasilkan salah satu di antara wujud *ideologeme*, yaitu budaya sinkretis.

Budaya sinkretis yang dimaskudkan dalam penelitian ini adalah, transformasi beberapa budaya dan tradisi jahiliah ke dalam ajaran agama Islam, setelah melalui tahap oposisi, transposisi, dan berbagai perubahan tertentu sehingga menjadi bagian di dalamnya. Melalui puisi-puisi al-Khansā', penulis menemukan pelbagai budaya yang mengalami sinkretisasi sehingga bertransformasi ke dalam Islam, beberapa yang lain dilarang atau dihapuskan secara total, meskipun dalam prakteknya sebagian bangsa Arab masih ada yang melakukan budaya dan tradisi yang dilarang Islam tersebut.

Dalam menelusuri budaya sinkretis ini, penulis menemukan nilai-nilai Islam yang sebelumnya sudah ada di masa jahiliah, seperti; tabiat-tabi'at baik, kasih sayang, kepedulian, memuliakan tamu, kedermawanan, kejujuran, kesetiaan, keteguhan, keberanian, menepati sumpah dan janji, kesabaran dan ketabahan, tauhid, dan bersumpah. Di sisi lain dalam puisi al-Khansā' penulis menemukan budaya jahiliah di masa Islam. seperti; ratapan kepada mayat, menggundul rambut, mengalungkan sandal, *niahah* di upacara pemakaman, *tawaf* di Ka'bah sambil menampar-nampar wajah, pakaian jahiliah, panatisme, *Tatayyur* , pesimisme, kesombongan, balas dendam, membanggakan nasab, upacara pemakaman. Beberapa di antara budaya dilarang oleh Islam, seperti tradisi-tradisi dalam ratapan, balas

dendam, *Tatayyur* , panatisme atau '*ashabiyyah*, berlebihan, dan segala sesuatu yang tidak sesuai dengan norma sosial dan kemanusiaan.

Beberapa di antara budaya lain yang bersinkrasi dengan Islam, lalu direkonstruksi ulang, sehingga bertransformasi, seperti; ratapan. Ratapan dalam Islam diperbolehkan selama tidak mengandung unsur-unsur tradisi ritual jahiliah seperti menampar-menampar wajah atau apapun yang menyakiti diri sendiri. Selain itu dalam ratapan jahiliah terdapat kebiasaan menyebut kebaikan mayat, hal ini bertransformasi menjadi sesuatu yang dianjurkan dalam Islam, akan tetapi tidak diperbolehkan berlebihan.

Budaya yang lain adalah tradisi berpuisi, sejak masa jahiliah sampai Islam, bahkan sampai hari ini tradisi berpuisi menjadi kebudayaan yang melekat dengan bangsa Arab. Pada masa Islam di antara para penyair mukhadram, ada yang berhenti sama sekali dari tradisi berpuisi seperti Lubaid, namun ada pula yang tetap melanjutkan tradisi tersebut seperti Hassan, dan dibenarkan oleh Nabi, selama puisi tersebut tidak mengandung nilai-nilai jahiliah yang dilarang oleh Islam.

Budaya selanjutnya adalah konsep keadilan, dahulu bangsa Arab jahiliah, selalu menuntut balas dendam, apalagi ketika sanak saudaranya yang mendapatkan musibah kematian, maka peperangan demi peperangan begitu mudah terjadi di antara mereka. Setelah datangnya Islam, kondisi tersebut berubah, karena pembalasan dendam dilarang oleh Islam, namun budaya menuntut keadilan tersebut bertransformasi di dalam Islam menjadi hukum Qisas, nyawa dibayar nyawa, mencuri dipotong tangannya, kepergok berzina dirajam, dan seterusnya. Hal ini

meredam hasrat bangsa Arab jahiliah untuk menuntut pembalasan dendam dalam rangka mencari keadilan.

Selain budaya yang mengalami sinkretisasi dalam Islam, tabiat dan karakter orang Arab pun demikian halnya, seperti solidaritas dan loyalitas. Sebelum Islam datang bangsa Arab menjunjung tinggi solidaritas dan loyalitas sesama kelompoknya atau kabilahnya. Setelah Islam datang, solidaritas ini bertransformasi ke dalam Islam, sehingga keutuhan dan kesatuan kaum muslimin di masa Islam begitu kuat dan mengagumkan.

Dalam penerapan intertekstual pada puisi al-Khansā', penulis menemukan beberapa diksi dan makna yang mengandung nilai-nilai Islam, atau sebagian bunyinya seperti ayat al-Qur'an, terlepas dari tidak adanya peneliti yang bisa memastikan kapan puisi-puisi tersebut dilantunkan, apakah saat di masa jahiliah atau di masa Islam, kecuali beberapa di antaranya. Seperti ungkapan-ungkapan berikut ini: *ar-Rahman, Jannah, Firdaus, fahisyah, Rabbu an-Nas, amrullah, shabr, awla fauwla, 'Arsyun, khoirul bariyyah, atsqalaha, Asyqa laha, zulzilati al-Ardu zilzalaha, zabaniah*. Diksi-diksi tersebut menunjukkan terjadinya intertekstual dalam puisi-puisi al-Khansā'. Keseluruhan *ideologeme* ini menunjukkan ideologi pengarang yakni *dahriah* dan *monotheisme*.

B. Saran

Tesis sederhana ini tidak terlepas dari berbagai kekurangan, untuk itu, penulis sangat mengharapkan adanya kritik dan saran yang membangun dari semua

pihak pembaca, guna berkontribusi dalam perkembangan ilmu pengetahuan.

Khususnya, dalam bidang Bahasa dan Sastra Arab dan Keislaman.



BIBLIOGRAFI

- A.Teuuw. 2013. *Sastra dan Ilmu Sastra*, Bandung: Dunia Pustaka Jaya.
- Abdu as-Salām, Hasan Ahmad ‘Abdul Hamid. 1991. *al- Maūt fi al-Syi’ri al-Jāhili*, (al-Qahirah: Jamiatu al-Azhar.
- Abdurrazaq Hasan Rahmani. 2016. Artikel *al-Risā’ fi Syi’ri al-Khansā’ Baina al-Jāhiliyah wa al-Islām*, Shirāz, Iran: Jurnal al-Ustaż, Vol 219, Jilid 1.
- Abi Yahya, Muhammad bin Shumadihat-Tajibi. TT. *al-Qur’an al-Karim Mukhtashar at-Thabari*, Mishr: ad-Dar al’Alamiah.
- Abu al-Fadhl, Jamaluddin, Muhammad bin Mukrim bin Mandzur al-Ifriqi, al-Mishri. TT. *Lisan al- ‘Arab*. Beirut: Dar as-Shadir.
- Abu al-Fida, Ismai’l bin ‘Umar bin Katsir al-qurasyi. 1999. *Tafsir al-Qur’an al- ‘Adzim*, Jilid 2. Ditahqiq oleh Sami bin Muhammad as-Salamah, Riyadh: Dar Thayyibah.
- Abu al-Qasim Jarullah Mahmud bin Umar az-Zamakhsyari al-Khawarizmi. 2009. *Tafsir al-Kasyaf ‘an Haqaiq at-Tanzil wa ‘Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Takwil*. Beirut-Lebanon: Dar al-Ma’rifah,
- Abu Isa Muhammad bin ‘Isa bin Surah, TT. ditahqiq oleh Syaikh Hisyam Samit al-Bukhari. *Sunan at-Tirmidzi*, Beirut: Ihya at-Turats al’Arabi, J.3.
- Ahmad Fuad Effendy, 2012. *Sejarah Peradaban Arab dan Islam*, Malang: Misykat Indonesia.
- Ahmad Fuad Effendy, 2012. *Sejarah Peradaban Arab dan Islam*, Malang: Misykat Indonesia.

- Al-‘Asqalani, Ahmad bin’Alī bin Hajar. TT. *Fathu al-Bari*, ditahkik oleh Abdullah Ibn Baz, Riyadh: al-Maktabah as-Salafiyah.
- Al-‘Ayni, Badru ad-Din Abi Muhammad Mahmud bin Ahmad TT. *‘Umdatul-Qari’ Syarhu Sahih al-Bukhari*, J.15, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Bustani, Bathras. 2014. *Udabaul al’Arab fi al-Jahiliah wa al-Islam, Hayatuhum wa Atsaruhum, Naqdu Atsarihim*, Kairo: Hindawi.
- Al-Bustaniy, Karam. 1951. *Syi’ru al-Khansā’*, Beirut: Maktabah Shawur.
- Al-Fakhuri Hanna, 1987. *al-Jami’ fi Tarikh al-Adab al-‘Arabi, al-‘Adab al-Qadim*, (Beirut, Libanon: Daru al-Jail.
- Al-Ghamidi, Abdullah bin Ahmad Ali Ghanim. *Hadits Ij’al Lana Dzat Anwath Dirasah ‘Aqdiyah*, 2013. Umm al-Qura: Jami’ah Ummu al-Qura Li ‘Ulum asy-Syari’ah wa ad-Dirasat al-Islamiyah, Vol, 58.
- Ali, Jawwad 1993. *Al-Mufasshal fi Tarikh al-‘Arab Qabla al-Islam*, Baghdad: Universitas Baghdad.
- Al-Jarisi, Khalid Abdurrahman TT. *al-‘Aṣabiyyah al-Qabaliyah*, Riyadh: Muassasah al-Jarisi.
- Al-Kalabi, Abu Mandhur Hisyam bin Muhammad bin Saib. 1995. *Kitab al-Ashnam*, al-Qahirah: Dar al-Kutub al-Mishriah.
- Al-Marzuqi, Abu’Alī. TT. *Syarh Dīwān al-Hamasah*, Beirut: Dar al-Kutub al’Ailmiah.
- Al-Marzuqi, Abu’Alī. TT. *Syarh Dīwān al-Hamasah*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Alamiah.

- Al-Mubarak Furi, TT. *Perjalanan Hidup Rasul Yang Agung Muhammad* □ ,
Diterjemahkan oleh, Hanif Yahya, Muliana Sarana. Jakarta: Press.
- Al-Mufaddhal bin Muhammad bin Ya'la ad-Dhibbi, TT. *al-Mufaddalayāt*, Kairo:
Darul Ma'arif.
- Al-Qassyath, Muhammad Sa'id. 1994. *Sahraul 'Arabiah*, Tarablis, Libia: Daru ar-
Ruwad.
- Al-Qur'an al-Karim
- Al-Syuara' al-Mukhadramun*, 1983. Mesir: Haiyah al-Mishriyah al-'Amah li-alkitab.
- Al-Yasu'i, Al-Ab Luis. 1892. *Anis al-Julasa' fi Syarh al-Khansā'*, Beirut: Thab'ah
al-Katulikiah lil aba al-Yasu'in.
- Al-Yasu'I, Al-Abu Luwais Syaikhū. 1892. *Anis al-Julasa' fi Syarhi al-Khansā'*,
(Beirut: Thab'ah al-Katulukiah lilaba' al-Yasui'in.
- Aminuddin. 2000. *Pengantar Apresiasi Karya Sastra*. Bandung: Sinar Baru
Algeesindo.
- Amrullah, Abdul Malik Karim. 2016. *Sejarah Unmat Islam*, Jakarta : Gema Insani.
- An-Nadawi, Abu al-Hasan, TT. *Madza Khasira al'Alam bi Inhitati a-Muslimin*,
Mishr: Maktabatu al-Iman.
- An-Nawawi ad-Dimasyqi, Abu Zakaria, Yahya bin Syaraf, 2007. *Riyadushhalihin*.
(Beirut: Dar Ibn Katsir.
- As-Sa'dani, Mushtafa, 1991. *at-Thanas as-Syi'ri*, Iskandariah: Tauzi' Mansyatu al-
Ma'arif.

- As-Sulamiy, Sulaiman bin Sai'id. 2009. *as-Shurah al-Fanniyah fi Syi'ri al-Khansā'* Fakultas Adab, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, Universitas Mu'tah,
- As-Syaibani, Tsa'lab Abu al-Abbas, Ahmad bin Yahya, an-nahwi. 1988. *Dīwān al-Khansā'*, Urdun: Dar 'Oman.
- At-Thabari, 1994. *Jami'ul Bayan*, Beirut: Muassasah ar-Risalah.
- At-Tharthur, Abir bint Sulaiman bin Muhsin. 2011. *at-Taṭayyur Maḥmumuḥu wa ātsaruḥu wa subula 'ilājiḥi*, Tesis, Gaza: Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Gaza.
- at-Thartur, 'Abir bin Sulaiman bin Muhsin. 2011. *at-Taṭayyur Maḥmumuḥu wa Atsaruhu wa Subula 'Ilajiḥi*, Gaza: Jam'iah Islamiah Gaza, Dirasat 'Ulya Kulliyah Ushul ad-Din, Qism al-'Aqidah wa al-Mazahib al-Mu'ashirah.
- Aus bin Hajar, 1980. *Dīwān Aus*, ditahqiq oleh Muhammad Yusuf Najm, Beirut, Jamiah al-Amrikiyah: Dar Beirut.
- Aus bin Hajar, TT. *Dīwān Aus bin Hajar*, Beirut: Dar Beirut.
- Az-Zauzani, Abi Abdillah al-Husain bin Ahmad. 1992. *Syarhu al-Mu'allaqat as-Sab'*, Beirut: Dar 'Alamiah.
- az-Zayyat, 2012. *Jaib al-Mar'ah fi al-Jahiliaḥ*, al-Qahirah: Handawi,
- Bint Syathi', *al-Khansā'*, 1963. al-Qahirah: Dar al-Ma'arif.
- Bint Syati'. 1923. *al-Khansā'*, al-Qahirah: Darul Ma'arif.
- Brockelmann, Karl. TT. *Tarikh al-Adab al-'Arabi*, al-Qahirah: Dar al-Ma'arif.
- Chaer, Abdul. 2003. *Psikolinguistik, Kajian Teoritik*, Jakarta: Rineka Cipta.

- Daif, Syauqi *Tarikh al-Adab al-‘Arabi al-‘Ashru al-Islami*, TT. Mesir: Darul Ma’arif.
- ____ Syauqi. TT. *ar-Ritsā’*, al-Qahirah: Dar al-Ma’arif.
- Depdiknas, 2008. *KBBI*, Jakarta: Pusat Bahasa.
- Duraid ibn Shummah, TT. *Dīwān Duraid ibn Shummah*, al-Qahirah: Daru al-Ma’arif.
- Faisha, Abdul Aziz bin Muhammad. 1985. *al-Adabu al’Arabi wa Tarikhuh*, Saudi: Universitas Imam Muhammad bin Su’ud al-Islamiyyah.
- Faruk. 2012. *Metode Penelitian Sastra Sebuah Penjelajahan Awl*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Farukh, ‘Umar. 1964. *Tarikh al-Jahiliah*, Beirut: Dar al-Ilmi lilmalayain.
- Ghadir Salim asy-Syamailah, 1996. *at-Ša’r fi as-Syi’r al-Jahili*, Mu’tah: Jamiatu Mu’tah, Kulliatu al-Adab, Qism al-Lughah al-‘Arabiah.
- Hafna, Abdul Halim. *as-Syu’ara al-Mukhadramun*, (Mishra: al-Haiiah al-Mishriah al-‘Amah lil-Kitab, 1983)
- Inyoman Yasa. 2012. *Teori Sastra dan Penerapannya*, Bandung: Karya Putra.
- Iwadhain, Ibrahim. 1982. *Dīwān al-Khansā’ Dirasah wa Tahqiq*, Mathba’ah Sa’adah.
- Jayyusi, Salma Khadra. 2010. *Classical Arabic Stories an Anthology*, New York: Columbia University Press.
- Jenny Edkins, Nick Vaughan Williams. 2019. *Teori-Teori Kritis, Menantang Pandangan Utama Studi Politik International*, Diterj oleh Teguh Wahyu Utomo, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Jum'ah, Husain. 1982. Tesis, *ar-Risā' fi Syi'ri al-Jahili wa Shadr al-Islam*, Damaskus: Universitas Damaskus, Fakultas Adab, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab.
- Khalud Ahmad al'Aitsawi & Ahmad Husain al'Aitsawi, *Thuqus Diyanah as-Shabiah al-Mandaiyyin*. Maktabatul Muhtadin, PDF Tanpa keterangan.
- Khoyin, Muhammad. 2013. *Filsafat Bahasa*, Bandung: Pustaka Setia,
- Kristeva, Julia. *The Bounded Text, Desire in Language*.
- Kristeva, Julia. 1941. *Desire in Language*, edited by Leon S. Roudiez, New York: Columbia University Press.
- Kristeva, Julia. *World, Dialogue, and Novel, Desire in Language*.
- Leckrone, Megan Becker. 2013. *Teori Sastra dan Julia Kristeva*, diterjemahkan oleh Pener Sunaryon, Media Adikarsa, Bali.
- Mayli, Fathimah. 2011. *Asalib at-Ta'kid wa al-Mubalaghah fi Diywan al-Khansā', Dirasah Dalaliyah*, Universitas Manturi Republik Jazair, Fakultas Adab dan Bahasa, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab.
- Mohammad A. Syuropati, & Agustina Soebachman, *7 Teori Sastra Kontemporer dan Tokoh-Tokohnya*, Yogyakarta: In Aznaa Books.
- Muhamad 'Abdul Baqi az-Zarqani, 1989. dalam *Mukhtashar al-Maqashid al-Hasanah*, (Beirut: al-Maktabah al-Islami).
- Muhammad Ahmad Jad al-Maula, dkk, TT. *Ayyamul'Arab fi al-Jahiliyah*, al-Qahirah: Dar Ihya al-Kutub al'Arabiah.

- Muhammad Bayumi Muhran, 2002. *Dirasat fi Tarikh al-'Arabil Qadim*, al-Iskandariah: Dar al-Ma'rifah al-Jamiiah.
- Muhammad bin Isma'il, 2002. *Sahih al-Bukhari*, Beirut: Dar Ibnu Katsir.
- Muhammad bin Jarir, Abu Ja'far at-Thabari, 1994. *Jami'ul Bayan 'An Takwil Ayi al-Qur'an*, ditahqiq oleh Basyar 'Awwad Ma'ruf dan 'Isham, Faris. Jilid ke 6, Beirut: Muassasah ar-Risalah
- Muhammad Fawar Na'na', 1994. *al-Jud wa al-Bukhl fi as-Syi'r al-Jahili*, Dimasyq: Thalasidar.
- Muhammad Khoyin, *Filsafat Bahasa*, Bandung: Pustaka Setia,
- Muhammad, Sirajuddin. TT. *ar-Risā' fi as-Syi'r al-'Arabi*, Beirut: Dar ar-Ratib al-Jami'iah.
- Musthafa Shadiq ar-Rafi'I, 2012. *Tarikh Adabu al'Arab*, Kairo Mesir: Handawi.
- Niyati Kabthiyal, Surekha Dangwal, 2016. *On Kristevan Concept of Intertextuality*, (IJER) international Journal of English Language, Literature and Translation Studies, Vol.3, Issue 1.
- Osho, *asy-Syaja'ah Mut'atu al-'Aisyh Bikhuturoh*, 2013. terjemahan *The Joy Of Living Dangerously*, Pdf Tanpa keterangan.
- Pattana Kitiarsa, Artikel. 2005. *Beyond Syncretism : Hybridization of Popular Religion in Contemporary Thailand*, (Singapura: Journal of Sotheast Asian Studies.
- Raghib as-Sirjani, 2009. *Sumbangan Peradaban Islam pada Dunia*, Jakarta: al-Kautsar.

- Rahmani, Abdurrazaq Hasan. 2016. Artikel, *ar-Risā' fi Syi'ri al-Khansā' Baina al-Jahiliah wa al-Islam*, Shiraz, Iran: Jurnal al-Ustaz, Vol 219, Jilid 1.
- Raj, P. Prayer Elmo. 2015. Artikel, *Text/Texts: Interrogating Julia Kristeva's Concept of Intertextuality*, Journal of Humanities and Social Sciences, Vol.3, Januari.
- Ratna, Nyoman Kutha 2004. *Teori, Metode dan Teknik Penelitian sastra*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar,
- Rockhmansyah, Alfian. 2014, *Studi Pengkajian Sastra*. Yogyakarta: Graha Ilmu.
- Rockhmansyah, Alfian. 2014. *Studi Pengkajian Sastra Perkenalan Awal Terhadap Ilmu Sastra*, Yogyakarta: Graha Ilmu.
- Rusmana, Dadan. 2014. *Filsafat Semiotika*, Bandung: CV Pustaka Setia.
- Said bin'Alī Wahf al-Qahtani, TT. *al-'Aza', Silsilatu Muallafat Sa'id bin Wahf al-Qahtani*.
- Samir al-Halbi, 1988. *al-Karam wa al-Jud wa Askha', Silsiah 'Ibadu ar-Rahman*, Tanta: Dar as-Sahabah litturats.
- Samsuddin. 2015. *Penerapan Teori Intertekstual pada Puisi Indonesia*, Yogyakarta: Deepublish,
- Shafiyyu ar-Rahman al-Mubarak Furi, 2006. *ar-Rahiq al-Makhtum*, Rabithah al-'Alam al-Islami : Makkah.
- Sirajuddin, *ar-Risā' fi asy-Syi'ril 'Arabi*, TT. Beirut: Dar ar-Ratib al-Jami'iyah.
- Soehandi, Yohanes. 2014. *Mengenal 25 Teori Sastra*, Yogyakarta: Penerbit Ombak.

Sumardjo, Jakob dan Saini. 1988. Dalam Alfian Rokhmansyah, *Studi dan Pengkajian Sastra*, Yogyakarta: Graha Ilmu.

Syamsuddin, *Sanggar Bahasa Indonesia dalam Perbincangan*, 2012. Jakarta: IKIP Muhammadiyah Jakarta Press

Syihab ad-Din Muhammad bin Ahmad Abi al-Fath, 790-850 H. *Al-Mustathraf fi Kulli Fan: Mustadzhrif*, Mesir: Maktabah al-Jumhuriyah al'Arabiah.

Thammas, Hamdu. *Dīwān al-Khansā'*, Beirut: Dārul Ma'rifah, cetakan kedua, 2004.

Tylor, E.B. 1920 *Primitive Culture, Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*. London John Murray, Albermarle Street, w.

Ullman, Setephen. 1972. *Semantics*, Oxford. Basil Pub.

Yasa, Inyoman. 2012. *Teori Sastra dan Penerapannya*, Bandung: Karya Putra Darwati.

Zaidan, Jurji. 2012. *Tarikh Adab al-Lughah al-'Arabiah*, Kairo: Hindawi.

Sumber Internet

Muhammad Ghanim, *Min al-Mauruts al-Akhlaqi lil'Arab Qabla al-Islam, al-Wafau bi al-'Ahd*, diupload 13 November 2017, diambil dari <https://www.al-jazirah.com/2017/20171113/wo1.htm>

https://mawdoo3.com/%D9%85%D8%A7_%D9%87%D9%88_%D8%B3%D9%88%D9%82_%D8%B9%D9%83%D8%A7%D8%B8#cite_note-3pwwExCLKw-

1

http://www.aleman.com/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%A8/%D9%84%D8%A8%D8%A7%D8%A8%20%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%86%D8%B3%D8%A7%D8%A8%20%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%A8%20%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B9%D9%82%D8%A7%D8%A8%20**/%20%D9%81%D8%B5%D9%84%20%D9%82%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%A8%D9%8A%20%D8%A3%D9%86%D8%A7%20%D8%A7%D8%A8%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%88%D8%A7%D8%AA%D9%83%20/i64&d59839&c&p1

https://www.aleqt.com/2019/03/08/article_1556396.html



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA