

Seri Bunga Rampai

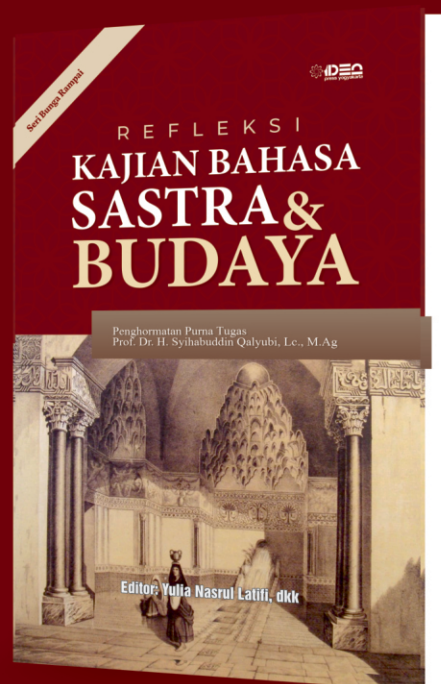
REFLEKSI KAJIAN BAHASA SASTRA & BUDAYA

Penghormatan Purna Tugas
Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag

Editor: Yulia Nasrul Latifi, dkk

Editor:
Yulia Nasrul Latifi, dkk

REFLEKSI KAJIAN
BAHASA, SASTRA & BUDAYA



Seri
Bunga
Rampai

Refleksi Kajian
Bahasa, Sastra
dan **Budaya**

Penghormatan Purna Tugas
Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag

Editor:
Yulia Nasrul Latifi, dkk



Refleksi Kajian
Bahasa, Sastra
dan **Budaya**

Penghormatan Purna Tugas
Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag

Perpustakaan Nasional RI Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Dr. Yulia Nasrul Latifi, S.Ag., M.Hum. dkk

Refleksi Kajian Bahasa, Sastra, dan Budaya--Dr. Yulia Nasrul Latifi, S.Ag.,
M.Hum. dkk -- Cet 1- Idea Press Yogyakarta, Yogyakarta 2022-- xiv + 456 hlm
--15.5 x 23.5 cm
ISBN: 978-623-484-010-0

1. Bahasa, Sastra, Budaya

2. Judul

@ Hak cipta Dilindungi oleh undang-undang

Memfotocopy atau memperbanyak dengan cara apapun sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa seizin penerbit, adalah tindakan tidak bermoral dan melawan hukum.

REFLEKSI KAJIAN BAHASA, SASTRA, DAN BUDAYA

Penulis: Dr. Hisyam Zaini, MA, Dr. Ubaidillah, M.Hum., Dr. Ening
Herniti, M.Hum., Tika Fitriyah, M.Hum., Dr. H. Akhmad Patah, M.Ag., Dr.
H. Mardjoko Idris, M.Ag., Dr. Moh. Wakhid Hidayat, M.A., Isycje Firdausah,
M.Hum., Zakiatul Fikriyah, Ahmad Hizkil, Drs. Bachrum Bunyamin, M.A.,
Dr. Mustari, M.Hum., Dr. Khairon Nahdiyyin, M.A., Dr. Imam Muhsin,
M.Ag., Afrizal El Adzim Syahputra, Dr. K.H. Husein, Zuhrotul Latifah,
M.Hum., Laila Dini Maulani, Prof. Dr. Nurdin, S.Ag., S.S., M.A., Dr. Anis
Masruri, S.Ag., S.IP, M.Si., Dra. Khusnul Khotimah, M.IP, Arina Failsa
Saufa, M.A., Khairunnisa Etika Sari, M.IP, Fadlan Agustina Firdaus, Prof.
Dr. H. Machasin, MA, Bambang Hariyanto, M.A., KH. Imam Jazuli Lc.,
MA., Marwiyah, S.Ag., S.S., M.LIS., Dr. K.H. M. Afifudin Dimiyati, Lc., M.A.,
Dra. Labibah, M.LIS., Aguk Irawan MN, Dr. Akhmad Soleh, S.Ag, M.S.I.,
Dr. Muhammad Muchlish Huda., Dr. Nurul Hak, S.Ag, M.Hum., Prof.
Dr. Drs. H. Makhrus, S.H., M.Hum., Ahmad Rofi' Usmani, Muhammad
Walidin, M.Hum., Prof. Dr. Ibnu Burdah, MA., Dr. Aning Ayu Kusumawati,
M.Hum., Febriyanti Lestari, MA., Aly D. Musyriifa, Nadia Wasta Utami,
S.I.Kom, M.A., Wawan Purwanto, S.Si., Mamba'ul Athiyah, M.Hum., Dr.
Sri Rohyanti Zulaikha, S.Ag., S.S., M.Si.

Editor: Dr. Yulia Nasrul Latifi, S.Ag., M.Hum.

Setting Layout: Nashi

Desain Cover: Ach. Mahfud

Cetakan Pertama: Juni 2022

Penerbit: Idea Press Yogyakarta

Diterbitkan oleh Adab Press
Fakultas Adab dan Ilmu Budaya Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan
Kalijaga Yogyakarta

Bekerjasama dengan Penerbit IDEA Press Yogyakarta
Jl. Amarta Diro RT 58 Pendowoharjo Sewon Bantul Yogyakarta
Email: ideapres.now@gmail.com/ idea_press@yahoo.com

Anggota IKAPI DIY
No.140/DIY/2021

Copyright @2022 Penulis
Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang
All right reserved.

CV. IDEA SEJAHTERA

PENGANTAR EDITOR

Puji syukur ke hadirat Allah Yang Maha Esa atas terbitnya buku ini. Buku Bunga Rampai yang berjudul *Refleksi Kajian Bahasa, Sastra, dan Budaya* ini merupakan penghormatan atas purna tugas Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag. yang pada tanggal 21 September 2022 ini telah genap berusia 70 tahun dan memasuki purna tugas. Sebagaimana tradisi yang sudah dipelihara di Fakultas Adab sejak 2003 sebelum berubah menjadi UIN, menghadirkan sebuah Buku Bunga Rampai untuk mengantar purna tugas salah seorang dosen yang telah menyelesaikan masa baktinya adalah bentuk penghormatan atas pengabdian dan jasa yang telah didedikasikan untuk Fakultas pada khususnya, dan untuk UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada umumnya.

Ucapan terima kasih yang mendalam kami sampaikan kepada para pimpinan yang telah berkenan memberikan kata sambutan dalam Buku Bunga Rampai ini. Pertama, kepada Prof. Drs. K.H. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D, selaku Ketua Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP) Indonesia. Kedua, kepada Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A. Ketiga, kepada Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, Dr. Muhammad Wildan, M.A. Keempat, kepada Ketua Program Studi Bahasa dan Sastra Arab, Dr. Ening Herniti, M.Hum. Semua Kata Sambutan yang diberikan telah merefleksikan komitmen akademik dan respon kelembagaan yang dengan penuh dedikasi ikut mengantar Prof. Dr. Syihabuddin Qalyubi Lc., M.Ag. memasuki masa purna tugasnya.

Dalam perspektif filsafat ilmu, Ilmu Budaya masuk dalam kategori corak keilmuan *Idiographic* (ilmu-ilmu budaya) yang secara ontologis, epistemologis, dan aksiologis dibedakan dari corak keilmuan *Nomothetic* (ilmu-ilmu eksakta) dan corak *Nomothetic-Idiographic* (ilmu-ilmu sosial). Dalam Ilmu Adab dan Budaya, secara ontologis, ia melihat hakikat realitas adalah ganda; kualitatif, pencarian makna, dan sifatnya kompleks. Secara epistemologis, ia tidak bertujuan melakukan sebuah generalisasi. Secara aksiologis, Ilmu Budaya tidak bertujuan untuk merumuskan hukum-

hukum, namun ia bertujuan untuk menjelaskan objek, mengungkapkan makna di balik gejala-gejala empirik.

Judul Buku Bunga Rampai ini merefleksikan dinamika yang ada dalam kajian ilmu-ilmu Adab dan Budaya yang bercorak *Idiographic* tersebut, sebagaimana terkandung dalam orientasi gerak keilmuan yang ada dalam naungan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya. Dengan ciri *Idiographic* tersebut, empat prodi yang ada di bawah naungan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya menggambarkan dua hal. Pertama, prodi-prodi yang ada mempertegas objek kajian keilmuan sebagai "objek material", yaitu "budaya" (sastra, linguistik, sejarah, dan perpustakaan). Kedua, warna keilmuan Adab dan Budaya juga menawarkan diri sebagai "objek formal" (sebuah perspektif, yaitu perspektif budaya) dalam memahami teks atau gejala sosial dan humaniora dalam ranah wacana keislaman ataupun wacana budaya secara umum.

Gambaran karakteristik keilmuan budaya dengan corak *Idiographic* dan pemosisian budaya sebagai objek material dan sekaligus objek formal itulah yang terlihat dalam artikel-artikel dalam Buku Bunga Rampai ini yang disusun dalam empat pengelompokan bagian, yaitu: Bahasa, Sastra, Budaya dan Sejarah, dan Ilmu Perpustakaan. Sifat pengelompokan dalam empat bidang kajian tersebut tidak secara ketat dapat dibedakan secara rigid antara satu bidang kajian dengan bidang kajian lainnya. Khusus untuk pengelompokan Budaya dan Sejarah, maka 'budaya' yang dimaksud adalah sudut pandang (objek formal) atau perspektif dalam melihat objek materialnya. Sedang pengelompokan "sejarah" dijadikan satu dengan "budaya" hanya alasan teknis semata, yaitu untuk rasio jumlah sebaran tulisan yang ada dalam masing-masing bagian supaya tidak terlalu timpang, sebab tulisan tentang sejarah hanya ada satu artikel.

Bagian I adalah refleksi kajian bahasa. "Lanskap Linguistik; Disiplin Baru dalam Studi Bahasa" ditulis oleh Dr. Hisyam Zaini, M.A. Dijelaskan dalam artikelnya, lanskap linguistik (LL) memiliki fungsi mengkaji bahasa yang ada di ruang publik yang menggambarkan identitas pembuatnya. Objek yang paling dominan adalah multilingual. Analisis data menggunakan kategori *top-down* dan *bottom-up*, atau teori Reh yang membagi kategori bahasa: *duplicating*, *fragmentary*, *overlapping*, dan *complementary*. LL merupakan bagian dari sosiolinguistik yang dapat mengungkapkan pergulatan bahasa (*šira' al-lughab*) yang berlomba mengungguli bahasa yang lain.

"Stilistika Surat Nabi Muhammad saw. Kepada Para Raja (Kajian Ranah Fonologi)" ditulis oleh Dr. Ubaidillah, M.Hum. Hasil analisisnya

mengungkapkan konsonan-konsonan yang bersuara jelas. Analisis tentang bunyi yang digunakan dalam surat-surat Nabi Muhammad saw. kepada para raja adalah: bunyi dental (tril/getar, lateral/alir, nasal/sengau), bunyi uvular. Fonem vokal yang dipilih Nabi adalah bunyi vokal panjang. Pemanfaatn bunyi tersebut menimbulkan efek persuasif tinggi agar para raja tersebut mau masuk Islam.

“Nosi Prefiks *Se-* dalam Cerpen di *albayaanaat.com*” adalah judul tulisan Dr. Ening Herniti, M.Hum. Penulis mengkaji 12 cerpen yang dimuat dalam media sosial tersebut. Afiksasi dalam Bahasa Indonesia berupa prefiks, infiks, sufiks, konfiks, sirkumfiks. Temuannya, ada 9 nosi prefik *se*, yaitu bernosi: satu, sebanding sama, asing atau tidak dikenal, tidak tentu, amat atau sangat, seperti, menurut atau sesuai, reduplikasi, dan setinggi. Prefiks *se* yang tidak bernosi adalah kata: semakin, setelah, sebelum, selepas, sejenak, sebelah, seolah-olah, sebentar, dan sebagai.

Tika Fitriyah, M.Ag. menulis “Membaca Peta Penerjemahan Novel Arab di Indonesia (Sebuah Opini) ”. Artikel menegaskan, jumlah penerjemahan karya sastra Arab ke Indonesia tidak sebanding banyaknya dengan jumlah penerjemahan Kitab Kuning atau sastra berbahasa Inggris. Hal ini disebabkan karena penyebaran sastra Arab (SA) yang luas hanya di jejaring dunia maya saja, misalnya <http://www.noor-book.com> atau <http://foulabook.com>, kurangnya minat dan kesadaran pembumian karya SA, SDM yang tidak memadai tentang bahasa Arab (*fushā* dan *‘āmiyah*) dan budaya Arab, Industri penerbitan masih ragu menerbitkan terjemahan karya SA, dan idealisme penerbit masih sangat sedikit yang senafas dengan kesusasteraan Arab. Sebaran penerjemahan karya sastra Arab di Indonesia adalah dari Mesir, yaitu karya-karya Najīb Maḥfūd, Nawāl al-Sa’dāwī, Najīb Kilānī, Taufiq al-Ḥakīm. Dari Libanon adalah Jibrān Khalīl Jibrān. Mulai gencar penerjemahan diterbitkan tahun 2000-an, penerbitnya: Navila, Pustaka Pelajar, Tarawang, Fajar Pustaka Baru, Bentang. Penerjemah umumnya individual sehingga perlu gerakan penerjemahan yang masif dari komunitas-komunitas profesional.

Bagian II adalah refleksi kajian sastra. “Problem Mencari *Baḥr* Puisi Arab” ditulis oleh Dr. K.H. Ahmad Patah. Ia menegaskan, dalam menggubah puisi Arab (Klasik) para penyair Arab mengikuti pola matra salah satu dari 16 *baḥr*. *Baḥr-baḥr* tersebut telah disusun sistematis oleh Khalīl bin Aḥmad dan penerusnya. Rumusan *baḥr* syair dengan mono dan kombinasi wazannya dapat memudahkan para pemerhati puisi Arab dalam memahami *baḥr* yang dipilih. Ada problem kemiripan antar *baḥr*. Untuk

membedakannya adalah dengan metode *taqṭib?*, yaitu cara yang paling mudah untuk menemukan *bahr* puisi, didapat rumusan satuan tanda-tanda baca/bunyi kaki sajak (*wihdah shautiyah*) lalu dipilih wazan yang sesuai dari awal sampai akhir.

"Gaya Bahasa *Tamanny* dalam al-Qurân: Kajian Struktur dan Makna" adalah tulisan Dr. H. Mardjoko Idris, M.Ag. Menurutnya, salah satu gaya bahasa al-Qur'an yang terkait dengan Ilmu Balaghah adalah gaya bahasa *tamanny*, yaitu cara yang dipakai penutur untuk menyampaikan keinginannya terhadap sesuatu namun tidak mungkin tercapai. *Tamanny* ini ditemukan sangat banyak dalam al-Qur'an. Piranti gaya bahasa *tamanny* yang asli adalah *laita*, yang tidak asli *la'alla*, *law*, dan *hal*. Umumnya, *tamanny* terkait penyesalan orang-orang kafir atau menafik ketika di akhirat nanti, bahwa mereka mengangankan bisa hidup kembali setelah kematian untuk mengikuti seruan Rasul dan berbuat baik di dunia.

"Membaca *Ilmu Uslub, Stilistika Bahasa dan Sastra Arab* dalam Khasanah Stilistika di Indonesia; Sebuah Testimoni Pembelajaran Stilistika" ditulis oleh Dr. Moh. Wahid Hidayat. Dijelaskan olehnya, Kajian stilistika al-Qur'an yang ditulis oleh Prof. Syihab adalah pengembangan stilistika Gorys Keraf yang didialogkan dengan stilistika atau ilmu uslub dalam khazanah Arab melalui penelusuran karya-karya linguist Arab. Muncullah 5 level stilistika dalam Bahasa Arab (*al-mustawāt al-uslubiyah*): Fonologi (*al-Mustawā al-Shautiy*), morfologis (*al-Mustawā al-Sharfīy*), sintaksis (*al-mustawā al-naḥwīy*), semantik (*al-Mustawā al-Dalālīy*), imagery (*al-Mustawā al-Taḥwīry*). Kelima level ini diuraikan dalam buku Prof. Syihab, *Ilmu Uslub: Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*, sehingga memiliki kekhasan dibanding buku-buku stilistika yang lainnya.

Isyqie Firdausah, M.Hum. menulis "Stilistika dalam Cerpen *al-Kanz* Karya Yusuf Idris". Hasil analisisnya, ada 4 level stilistika, yaitu: Fonologi (*al-Mustawā al-Shautiy*) berupa pengulangan bunyi huruf yang sama, pengulangan bunyi lafal yang sama, pengulangan bunyi yang berhampiran. Level morfologis (*al-Mustawā al-Sharfīy*) yaitu pembentukan kata: *ikhtiyār al-Shighab*. Level sintaksis (*al-mustawā al-naḥwīy*): *taqdām* dan *ta'khir*, *al-tikrar*, kalimat interogatif yang bermakna asertif. Level semantik (*al-Mustawā al-Dalālīy*); pembahasan seluruh level linguistik (fonologi, morfologi, sintaksis). Aspek yg ditemukan antonim (*al-ṭibāq*); berkumpulnya satu kata dengan lawan kata dalam kalam. *Level imagery* (*al-Mustawā al-Taḥwīry*) yang bentuknya tasybih *mursal* dan *mujmal*.

"Surah al-Lahab dalam Studi Analisis Stilistika" ditulis oleh Zakiatul Fikriyah dan Prof. Syihab. Artikel ini sudah publis di jurnal *Thaqofiya Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Arab* vol. 2 no. 2 Juli 2020. Artikel yang mirip berjudul "Surah al-Qadr dalam Tinjauan Stilistika" oleh Ahmad Hizkil dan Syihabuddin. Artikel telah terbit di *Jurnal Nady al-Adab: Jurnal Bahasa Arab*. Vol 18 issue 1 May 2021. Ada kemiripan pola analisis dalam dua artikel di atas, yaitu penegasan bahwa stilistika salah satu pendekatan dalam linguistik mampu menjelaskan hubungan bahasa dan fungsi makna artistiknya dan penggunaan bahasa dalam teks terutama penyimpangan dan preferensi bahasa. Surah al-Lahab dan al-Qadr punya estetika bahasa sempurna dari bunyi, kata dan kalimat. Pemilihan bunyi konsonan flosif yang lebih dari bunyi kata, kalimat, morfologis, sintaksis, semantik ada penyimpangan atau prefensi sehingga punya makna tersendiri. Surah ini mengandung unsur bangun keindahan majaz dan mursal.

"Sosiologi Sastra Novel *"Asymak"* Karya Sayyid Quṭb" ditulis oleh Bachrum Bunyamin, M.A. Novel *Asymak* ditulis tahun 1947, bertemakan percintaan yang menekankan secara halus bahwa keperawanan perempuan sangat penting. Novel ini menggambarkan kehidupan masyarakat Cairo, Mesir secara mayoritas. Ada pesan tema pentingnya keperawanan sebelum menikah, menjaga hubungan baik dengan tunangan, orang tua harus bijak menghadapi persoalan anak-anaknya.

"*I Daramatasia* dalam Dua Versi Cerita" adalah artikel Dr. Mustari, M.Hum. menurutnya, Dongeng *I Daramatasia* (DID) khas milik Bugis. Ada 2 versi sehingga memiliki persamaan dan perbedaan, yaitu versi *Pau-paunna I Daramatasia* (PPID) dan versi *Pau-pau Rikadonna I Daramatasia* (PPRID). Perbedaan keduanya: konvensi sastra adalah sastra tulis Bugis versus sastra lisan Bugis, unsur budaya luar pengaruh sastra melayu versus asli sastra melayu, tema utama cerita kekerasan dalam rumah tangga versus kekerasan di luar rumah tangga, fungsi cerita membantu dakwah Islam versus hiburan, seting cerita di Timur Tengah versus di Tanah Bugis. Persamaan keduanya, sama-sama memiliki pesan moral agar tidak melakukan kejahatan dan agar bersabar dalam hidup. Fungsi cerita sama-sama sebagai hiburan dan jua misi dakwah.

Bagian III adalah refleksi kajian Budaya dan Sejarah. "Al-Qur'an dalam Resepsi Zaman" adalah artikel Dr. Khairon Nahdiyyin, M.A. Hasil analisisnya, pemahaman terhadap teks akan terus berkembang seiring kesadaran manusia dalam memaknai teks, mensikapi dan memandangi bahasa sesuai semangat zaman yang berbeda-beda. Dari dialektika

internal dan eksternal teks, menghasilkan setidaknya lima pandangan tentang al-Qur'an di dunia Islam, yaitu: 1) al-Qur'an sebagai *kalamullah* (corak teologis) yang pertama muncul yang menekankan sumber awal al-Qur'an adalah Allah; 2) al-Qur'an sebagai fakta linguistik atau wujud yang ada dalam perkembangan sejarah; 3) fakta linguistik yang otonom, wujud yang membentuknya; 4) al-Qur'an sebagai tindak komunikasi; al-Qur'an tidak bebas dari sikon sasaran yg ditujunya; dan 5) al-Qur'an sebagai narasi, proses komunikasi yang menekankan "kreativitas" Tuhan dalam melahirkan teks.

"Konstruksi Kebudayaan dalam Tafsir al-Qur'an" ditulis oleh Dr. Imam Muhsin. Artikelnya menegaskan, dalam perspektif kebudayaan, pendekatan tafsir ada tiga macam konstruksi, yaitu: konstruksi "mitis" bahwa al-Qur'an adalah kekuatan gaib dan hanya bisa didekati oleh mufasir yang mempunyai kekuatan gaib. Konstruksi "ontologis", mufasir memiliki kemandirian dalam menetapkan ajaran atau teori *riyadhab* keruhanian bagi dirinya sendiri yang sampai pada akar hakekat makna al-Qur'an, namun tertutup dari pengaruh lingkungannya. Konstruksi "fungsional", mufasir tidak lagi terbelenggu lingkaran objek (al-Qur'an) dan tidak pula tertutup dari pengaruh-pengaruh luar yang mengitarinya, tapi ia mandiri dan terbuka. Ketiga corak pendekatan tafsir tersebut adalah pengejawantahan dari *tafsir bi al-ma'tsr*, *tafsir bi al-isyari*, dan *tafsir bi al-ra'yi*.

"Burung dalam al-Qur'an (Perspektif Metode Tafsir Bayani Bint al-Syāṭi)" ditulis oleh Afrizal El Adzim Syahputra. Tafsir Bayani mengfokuskan kajiannya pada P'jaz al-Quran, dikembangkan oleh Amin al-Khuli dengan istilah *tafsir al-ad abi*, lalu dikembangkan Bint al-Syāṭi'. 4 metodenya: mengumpulkan ayat secara tematik, memahami konteks (asbabunnuzul), makna denotasi dan konotasi, menganalisis rahasia ungkapan ayat-ayat dan mengindari tafsir sektarian dan *isra'iliyyāt*. Hasil analisisnya, peran burung yang bermacam-macam, karakteristiknya, ungkapan majas berkaitan dengan burung, beberapa pesan ilahiyah dalam majas burung.

"Rekonstruksi Pemikiran Islam Melalui Tradisi untuk Perubahan Sosial" ditulis oleh Dr. K.H. Husein Muhammad (Fahmina Institute). Tulisan ini menggambarkan kegelisahan seorang intelektual dan akademisi dalam melihat peta poleksosbud Indonesia yang carut-marut dalam proses berdemokrasi agar lebih matang. Problem sosial dan budaya masih sangat memprihatinkan, khususnya terkait problem gender dan kekerasan seksual di Indonesia. Menurutnya, semua krisis bersumber dari rapuhnya karakter

bangsa yang akibat pendidikan di Indonesia yang masih bercorak legal formalistik dan pragmatis sehingga belum menyentuh akar substansinya bagi penegakan humanitas dan spiritualitas. Transformasi (perubahan) adalah kata kunci penting dan harus muncul dari dalam; melalui tradisi, melalui kebudayaan masyarakat dan kearifannya. Wacana keagamaan harus dilakukan pembacaan kritis namun tetap arif atas warisan intelektual klasik yang kita miliki. Sangat penting berislam secara inklusif, moderat, pluralis, dan humanis.

“Kebangkitan Islam di Kalimantan Selatan Abad XVI–XVIII” adalah artikel Zuhrotul Latifah, M.Hum. ia menegaskan, Islam masuk Kalimantan melalui dua jalur, yaitu perdagangan dan utusan dari Kerajaan Demak. Para pedagang Jawa, Makasar, Cina umumnya sudah berperilaku baik, yang kemudian menarik perhatian dan simpati masyarakat setempat/ Kalimantan, lalu banyak pedagang yang menikah dengan penduduk lokal menengah atas seperti putri penguasa. Dengan datangnya Kerajaan Demak tahun 1526, para pembesar berbondong-bondong masuk Islam sebagai wujud komitmen dari perjanjian dengan Kerajaan Demak atas bantuan logistik dan militer yang diberikan. Sebelum Demak datang, Kerajaan Daha ada dalam krisis perebutan kekuasaan. Demak membantu Pangeran Samudera untuk mendapatkan haknya menjadi raja, akhirnya berdiri kesultanan Banjar tahun 1526 dan Islam sebagai agama resmi negara. Abad ke-17, perkembangan Islam di Kalimantan Selatan pesat dengan munculnya ulama-ulama yang mengarang kitab-kitab dan munculnya pesantren-pesantren.

Bagian IV refleksi kajian Ilmu Perpustakaan atau literasi. “Representasi Praktik Literasi Penyandang Disleksia dalam Film Taare Zameen Par (Analisis Semiotik Charles Sanders Peirce)” ditulis oleh Laila Dini Maulani dan Prof. Dr. Nurdin Laugu, M.A. Dengan menggunakan kualitatif deskriptif dan teknik pengumpulan data observasi dan referensial, hasilnya menegaskan praktik literasi dalam film tersebut adalah praktik membaca dan menulis. Tingkat praktik literasi mencapai 4 tingkat; *performative, functional, informational, epistemic*. Kendala yang dialami tokoh utama adalah kesulitan membaca, menulis terkait *addition, omission, inversion dan reversal*, dan sulit berkonsentrasi. Solusi dari kendala yang dialami tokoh utama adalah belajar dengan metode pembelajaran linguistik, *multisensory* dan fonik.

“Sejarah literasi informasi pada *community college* di Amerika Serikat” oleh Dr. Anis Masruri, S.Ag., S.IP., M.Si. & Dra. Khusnul Khotimah, S.S.,

M.IP. Artikel menegaskan literasi informasi atau kompetensi informasi menuntut orang agar mengenali kapan informasi dibutuhkan, diakses, dievaluasi, dan digunakan. Tulisan ini mengelaborasi sejarah literasi informasi; penggagasnya, perkembangannya, hingga konsep ini dikenal dan dilakukan di berbagai negara. Berbagai model dilakukan oleh beberapa *Community College* di Amerika Serikat lalu berpengaruh kuat pada negara-negara lain dalam menjalankan program literasi informasi yang masing-masing memiliki keunikan, namun punya tujuan sama, agar mahasiswa mampu mengelola informasi; sejak dari mencarinya, menemukannya, mengevaluasi, hingga menggunakannya sesuai kebutuhan dan tujuan.

"Implementasi *Library Makerspace* di Lingkungan Pondok Pesantren: Studi Pengembangan Perpustakaan Islam" ditulis oleh Arina Faila Saufa, M.A. dijelaskan olehnya, penerapan konsep *makerspace* pada perpustakaan pesantren penting untuk mengubah pandangan masyarakat tentang perpustakaan yg umumnya identik dengan gedung yang berisi koleksi buku dan referensi-referensi lain. Perpustakaan kini dipahami sebagai tempat membangun ide, kreativitas, dan inovasi. Ada berbagai model *makerspace*, yg dapat diterapkan di pondok pesantren, yaitu: *Ghurfat al-Katib* (ruangan penulis) agar santri dapat menulis puisi, cerpen, esai, dan karya ilmiah, *Ghurfat al-Şina'ab* (ruang kerajinan) yang dapat menghasilkan kerajinan tangan.

"Urgensi Bahasa Arab dalam Pembelajaran di Program Studi Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta" oleh Khairunnisa Etika Sari, M.IP. dan Fadlan Agustina Firdaus. Artikel menegaskan kemampuan berbahasa Arab adalah ketrampilan khas yang harus dimiliki mahasiswa UIN Sunan Kalijaga. Mahasiswa Prodi IP harus dapat membaca tulisan berbahasa Arab, *mufrodāt* (kosa kata Bahasa Arab), yang dapat membantu *user* dari koleksi berbahasa Arab. Kemampuan Bahasa Arab mahasiswa IP tidak sama sebab latar belakang pendidikan yang beragam. Beberapa metode mempermudah mahasiswa IP memahami Bahasa Arab adalah: uji kompetensi, mengenalkan Bahasa Arab melalui al-Qur'an, memberikan mufrodāt yang berkaitan dengan perpustakaan, mengenalkan dan mengajarkan cara menggunakan kamus berbahasa Arab.

Buku Bunga Rampai ini ditutup dengan "Testimoni" untuk Prof. Syihabuddin Qalyubi, L.c., M.Ag. dari para sahabat, dosen, dan kolega baik dari dalam maupun dari luar Fakultas Adab dan Ilmu Budaya. Testimoni yang ada memiliki bentuk yang beragam, yaitu kenangan, kesan idealita karakter, pesan, puisi, dan cerpen yang dihadiahkan untuk Prof. Syihab

untuk mengantarkan beliau memasuki masa purna tugas. Testimoni ini ditulis oleh: Prof. Dr. Machasin, Bambang Hariyanto, M.A., K.H. Imam Jazuli Lc., MA., Marwiyah, M.LIS., Dr. K.H. Afifudin Dimiyati, Lc., M.A., Labibah Zain, M.LIS., Dr. Mardjoko Idris, M.Ag., Aguk Irawan MN, Dr. Akhmad Soleh, S.Ag, M.Si., Dr. Muhammad Muchlish Huda, Dr. Khairon Nahdiyyin, Dr. Nurul Hak, Prof. Dr. Makhrus, SH., M.Hum., Ahmad Rafi' Usmani, Dr. Muhammad Walidin, Prof. Dr. Ibnu Burdah, M.A., Dr. Aning Ayu Kusumawati, M.Si., Febriana, M.A., Dr. Yulia Nasrul Latifi, M.Hum., Ali D Musyrifa, Nadia Wasta Utami, S.I.Kom., M.A., Wawan Purwanto, S.Si., Mamba'ul Athiyah, M.Hum., dan Dr. Sri Rohyanti Zulaikha, S.Ag, S.S., M.Si.

Atas nama ketua panitia sekaligus ketua tim editor Buku Bunga Rampai, kami menyampaikan banyak terima kasih kepada Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, Dr. Muhammad Wildan, M.A., Wakil Dekan I, Dr. Ubaidillah, M.Hum., Wakil Dekan II, Dr. Uki Sukiman, M.Ag., dan Wakil Dekan III, Dr. Sujadi, M.A., atas komitmen dan dukungan yang telah diberikan sehingga Buku Bunga Rampai penghormatan untuk purna tugas Prof. Syihabuddin ini dapat berhasil diterbitkan sesuai harapan.

Untuk para penulis artikel dan testimoni, baik dari dalam maupun luar Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, kami mengucapkan banyak terima kasih atas partisipasi dan kontribusinya yang telah berkenan mengirimkan tulisannya untuk menyemarakkan Buku Bunga Rampai ini. Kepada seluruh panitia dan sekaligus Tim Editor, terima kasih kami sampaikan atas komitmen dan kinerjanya yang penuh dedikasi.

Terakhir, tiada gading yang tak retak. Tentu masih ada berbagai kekurangan dalam Buku Bunga Rampai ini. Kami mohon maaf yang sebesar-besarnya. Kekurangan yang ada semoga menjadi catatan untuk perbaikan ke depan. Akhirnya, selamat menikmati tulisan-tulisan reflektif dan dinamis dalam Buku Bunga Rampai ini ... salam budaya!

Yogyakarta, 21 September 2022

Ketua Tim Editor

Dr. Yulia Nasrul Latifi, S.Ag, M.Hum.

PERAN DAN KONTRIBUSI PROF. SYIHABUDDIN QALYUBI DALAM PEMBARUAN PENDIDIKAN ISLAM INDONESIA

Prof. KH. Yudian Wahyudi, B.A., B.A., Drs., M.A., Ph.D¹

Ketua Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP)

Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Prof. Syihab (panggilan akrab Prof. KH. Syihabuddin Qalyubi, B.A., Drs., Lc., M.Ag, Dr.) adalah kakak kelas saya di Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga (IAIN Sunan Kalijaga), Yogyakarta. Prof. Syihab adalah angkatan 1972, sedangkan saya angkatan 1979. Prof. Syihab meraih B.A. (Sarjana Muda) pada tahun 1975, sedangkan saya 1982. Prof. Syihab meraih Drs. (Doctorandus di Belanda setara dengan M.A. di Barat seperti Inggris, Amerika Serikat/AS, Kanada dan Australia). Prof. Syihab termasuk salah satu lulusan Fakultas Syariah yang tepat waktu, tidak seperti saya yang tertunda 2 (dua) tahun. Saya baru wisuda Sarjana Lengkap (sebagai terjemahan Doctorandus) 1987, padahal seharusnya, seperti Akh. Minhaji, tahun 1985.² Prof. Syihab melanjutkan ke Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir, hingga meraih gelar Lc. (**Licence**, gelar akademik Perancis, yang setingkat dengan B.A.). Di sisi lain, keinginan saya untuk kuliah di Al-Azhar kandas: tidak diijinkan oleh ayah karena Mesir sedang perang melawan Israel karena khawatir kena peluru nyasar.³ Dengan perspektif maqashid syariah, Prof. Syihab

¹ Sambutan Ketua Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP) Indonesia

² Lihat, Yudian Wahyudi, “Dari ‘Manhaji’ ke ‘Mahfud’: Dari Pembaruan Nama ke Maqashid Syariah?”, dalam Shofiyullah, Saifuddin dan Muhammad Affan, eds., *Mengenang Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, M.A., Ph.D* (Yogyakarta: Q-MEDIA bekerja sama dengan Fakultas Syariah dan Hukum Press, 2021), hlm. 23-71. Terbitkan kembali dalam, Khoirul Anam, penghimpun, *Tajdid-Tajdid Prof. Drs. K.H. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D: Mem-“Pancasila”-kan Al-Asma’?* (Yogyakarta: Cakrawala bekerja sama dengan Tarekat Sunan Anbia Press, 2022), khususnya hlm. 41.

³ Lihat, Yudian Wahyudi, *Jihad Ilmiah: Dari Tremas ke Harvard* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, edisi keempat, 2018), hlm. xxxiv. Lihat juga, M. Djiddin dan Sahiron Syamsuddin, “Indonesian Interpretation of The Qur’an on Khilafah The Case

mendahulukan akal (ilmu) dan kehormatan atas nyawa. Di sisi lain, ayah saya lebih memprioritaskan keselamatan jiwa saya daripada akal dan kehormatan (gelar Lc.).

Sebagai mahasiswa Indonesia di Mesir, Prof. Syihab tentu memiliki banyak keunggulan. Pertama, bahasa Arabnya lebih mahir dan fasih. Empat tahun (1978-1982) di Mesir merupakan masa yang lebih dari cukup untuk "mengaktifkan" kemampuan bahasa Arab yang beliau bawa sejak dari pesantren. Kedua, keislamannya semakin absah karena dididik ulama, khususnya kaum sunni tingkat dunia. Ketiga, memiliki kesempatan untuk berlibur musim panas ke Eropa (Jerman, Luxembourg dan Belanda), dengan biaya pribadi. Keempat, keunggulan lain, yang tidak dimiliki oleh banyak mahasiswa yang kuliah di luar negeri, Prof. Syihab adalah Sekretaris Jenderal Perhimpunan Pelajar Indonesia (Sekjen PPI) Mesir 1980-1982. Seperti Prof. Syihab, saya pernah menjadi Ketua PERMIKA-Montreal (Persatuan Mahasiswa Indonesia Kanada di Montreal, 1994) dan The Founding President of Indonesian Academic Society, Montreal, Kanada (1998-1999). Pengalaman memimpin yang diraih sama-sama setelah Sarjana Lengkap, tetapi beda level di luar negeri. Prof. Syihab meraih jabatan itu sebagai mahasiswa Sarjana Muda (Lc.), sedangkan saya sebagai mahasiswa S3 (Ph.D student).

Sepulang dari Mesir dengan gelar tambahan Lc., Prof. Syihab tidak langsung menjadi dosen di Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga, tetapi harus merangkak dari karyawan, sebagai staf administrasi Lembaga Bahasa IAIN Sunan Kalijaga (1984) kemudian Kepala Departemen Perpustakaan dan Laboratorium Bahasa, Lembaga Bahasa IAIN Sunan Kalijaga (1988-1989). Setelah berjuang 5 (lima) tahun sebagai pegawai barulah Prof. Syihab diangkat menjadi dosen. Dengan bahasa maqashid syariah, Prof. Syihab, ternyata, mengalami keterbalikan prioritas: gelar Lc., sebenarnya, tidak beliau butuhkan untuk mendapatkan jabatan (kehormatan atau *al-'irdu*) dosen. Untuk menjadi dosen di IAIN Sunan Kalijaga waktu itu harus, minimal, Doctorandus, sedangkan Lc. hanyalah nafilah (nilai tambah, nilai plus). Di sinilah terlihat hikmah saya tidak diperbolehkan ayah untuk kuliah di Al-Azhar, Mesir, tetapi diterima di Program Pembibitan Calon Dosen IAIN se-Indonesia, suatu program unggulan

of Quraish Shihab and Yudian Wahyudi on Quran 2: 30-38", *Al-Jami'ab: Journal of Islamic Studies*, Vol. 57, No. 1 (2019: 143-166), khususnya 145. Diterbitkan kembali dalam Khoirul Anam dan Biky Uthbek Mubarak, eds., *Pembaruan Islam Yudian Wahyudi: Komparasi dengan Hasbi Ash Shiddieqy, Hazairin, Nurcholish Madjid dan Quraish Shihab* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2021), hlm. 118.

yang dicanangkan oleh Menteri Agama Munawir Sjadzali, M.A. (yang kemudian Prof. Dr.) dengan “tangan kanannya” Dr. Zamakhsjari Dhofter (Pak Zam), guna memperbaiki nasib dan mutu alumni IAIN, khususnya Sarjana Lengkap. Di sini, B.A. saya dari Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, seperti Lc. Prof Syihab, hanyalah unsur penguat. Di sisi lain, B.A. IAIN diterima di Australia (Fachry Ali) dan Sarjana Lengkap IAIN diterima di S3 di Turki (Amin Abdullah dan Komaruddin Hidayat), di AS (Nurcholish Madjid, Cak Nur) dan di Jerman (Masykuri Abdillah), tanpa harus M.A. terlebih.⁴

Pak Mun (panggilan akrab Menteri Agama Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, M.A.) risau melihat dosen IAIN pincang: sayap ulamanya yang merupakan alumni pesantren sebelum kuliah di IAIN, bisa bahasa Arab, tetapi tidak bisa bahasa Inggris. Sebaliknya, sayap plus alias dosen yang SLTP dan SLTA-nya bukan dari pesantren bisa bahasa Inggris, tetapi tidak bisa bahasa Arab. Mereka harus dijembatani agar menjadi ulama plus, dengan diberi kursus Arab dan Inggris selama 9 (Sembilan) bulan di Program Pembibitan. Si ulama mendapat plus bahasa Inggris, sedangkan sayap plus mendapat plus bahasa Arab.⁵ Mereka dikirim ke Barat, bukan ke Timur Tengah, dengan, *pertama*, mereka (Sarjana Lengkap IAIN, apalagi yang sudah “dibibit”) diterima di program master (S2), bahkan program doktor (S3, seperti Cak Nur dan Masykuri Abdillah). Ini lebih baik dan sesuai dengan kebutuhan sebagai dosen, bukan Lc. yang berarti menurunkan Sarjana Lengkap ke tingkat aliyah. *Kedua*, meningkatkan budaya presentasi dan tulis. *Ketiga*, terhubung dengan dunia kontemporer di luar Dunia Islam, sehingga menambah relasi. Keempat, memperkaya pendekatan dan metodologi.⁶

⁴ Lihat, Yudian Wahyudi, *Jihad Ilmiah Dua: Dari Harvard ke Yale dan Princeton* (Yogyakarta: Pesantren Nawesca Press, 2020, edisi kelima), hlm. xiv; Yudian, “Dari ‘Minhaji’ ke ‘Mahfud’”, hlm. 28; Yudian Wahyudi, “Dari Skripsi ke Lomba Resensi Tingkat Nasional Indonesia (Pembibitan Versi Lain?)”, Kata Sambutan, dalam Faiq Tobroni dan Abu Nasir, eds. *Doa “Isra+Mikraj” dari Pesantren ke Harvard+Istana? Buku Living Qur’an: Studi Kasus atas Majelis Ayat Kursi Prof. Drs. K.H. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D karya Opisman di Ajang Lomba Resensi Tingkat Nasional* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2021), hlm. xxvii; yang juga merupakan kata sambutan untuk buku *Dari Doa ke Kursi Wahyudi, M.A., Ph.D karya Opisman di Ajang Lomba Resensi Tingkat Nasional* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2021), hlm. xxi; dan Khoirul Anam, *Tajdid-Tajdid Prof. Drs. K.H. Yudian*, hlm. 43.

⁵ Yudian Wahyudi dkk., eds., *The Dynamics of Islamic Civilization (Satu Dasarwarsa Program Pembibitan 1988-1998)*. Yudian, *Dari Harvard ke Yale dan Princeton*, hlm. xiv.

⁶ Alumni Program Pembibitan otomatis diangkat menjadi dosen di IAIN masing-masing bagi yang belum menjadi dosen PNS, sedangkan bagi yang PNS nondosen

Saya kemudian dikirim ke McGill University, 1991 dan meraih M.A. 1993. Di sisi lain, Prof. Syihab meraih gelar M.Ag dari Program Pascasarjana (Pasca Sarjana) IAIN Sunan Kalijaga, 1995, pada tahun saya kembali ke McGill untuk melanjutkan ke S3. Tiga tahun kemudian, karir struktural akademik Prof. Syihab meningkat: diangkat menjadi Sekretaris Program D3 Ilmu Perpustakaan dan Informasi Islam (IPII), 1998-2000, kemudian menjadi Ketua Jurusan Ilmu Perpustakaan dan Informasi (IPI) di Fakultas Adab (2000-2004). Karir struktural akademiknya terus meningkat, sehingga diangkat menjadi Pembantu (sekarang wakil) Dekan I Bidang Akademik Fakultas Adab (2004-2007). Di tahun terakhir jabatannya sebagai Pembantu Dekan I itulah Prof. Syihab meraih merampungkan program S3-nya, meraih gelar Doktor dari Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga. Hebatnya lagi, Prof. Syihab terpilih menjadi Dekan Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga pada tahun 2007, dua tahun setelah saya kembali ke kampus dari Kanada dan AS, dengan gelar Ph.D. Di sinilah saya berteman lebih akrab lagi dengan Prof. Syihab karena pada tahun yang sama, saya terpilih menjadi Dekan Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga. Salah satu prestasi utama Prof. Syihab adalah membuka Prodi Ilmu Perpustakaan (sekarang sudah meluluskan S3) dan Prodi Bahasa Inggris. Di sisi lain, saya mendirikan Prodi IH (Ilmu Hukum). Prof. Syihab mentransformasi Fakultas Adab menjadi Fakultas Adab Dan Ilmu Budaya (FADIB), saya mengembangkan Fakultas Syariah menjadi Fakultas Syariah dan Hukum (FSH).

Kami mengakhiri jabatan sebagai dekan pada tahun 2011. Prof. Syihab tidak menjabat struktural, sedangkan saya menjadi pejabat eselon II di Kementerian Koordinator Bidang Kesejahteraan Rakyat Republik Indonesia (Kemendiknas RI) di Jakarta, jabatan yang sudah saya dapat 3 (tiga) jam sebelum saya kalah dalam pemilihan Direktur Pasca Sarjana (26 Januari 2011). Di sisi lain, Prof. Syihab ikut gigit jari. Prof. Syihab mendukung saya, tetapi harus menerima kenyataan bahwa saya kalah 5 (lima) suara untuk menjadi Direktur Pasca Sarjana. Di sinilah terbukti pernyataan Prof. Dr. H. Maragustam Siregar bahwa "Ora enak melu wong kalah/Ikut orang kalah itu tidak enak". Prof. Syihab, sebagai pendukung jago yang kalah, ikut memikul beban ini di kampus UIN Sunan Kalijaga.

dinaikkan menjadi dosen. Lihat Yudian, "Dari 'Minhaji' ke 'Mahfud'", hlm. 27. Lihat juga, Khoirul Anam, *Tajdid-Tajdid Prof. Drs. K.H. Yudian*, hlm. 24. Lihat juga, Yudian Wahyudi, "Posisi Alumni Islamic Studies dalam Percaturan Pemikiran Islam Indonesia Abad XXI," dalam Yudian W. Asmin, ed., *Pengalaman Belajar Islam di Kanada* (Yogyakarta: PERMIKA-Montreal bekerja sama dengan Titian Ilahi Press, 1997).

Di sisi lain, saya berangkat ke Jakarta untuk mengemban tugas struktural baru di Kemenko Kesra (sekarang Kementerian Koordinator Bidang Kemanusiaan dan Kebudayaan, Kemenko PMK) RI. Namun demikian, beban ini semakin berat bagi Prof. Syihab karena di luar dugaannya, saya (yang baru tiga belas bulan setengah di Jakarta sudah dicalonkan untuk menjadi Sekjen Kementerian Agama RI) justru dicopot dari jabatan saya. Saya dikembalikan ke kampus per 1 Maret 2014.⁷ Di sinilah saya merasakan kesetiakawanan Prof. Syihab. Di saat saya “terkapar”, Prof. Syihab tetap mendukung saya.

Di sisi lain, Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, M.A., Ph.D terpilih menjadi Rektor UIN Sunan Kalijaga 9 Oktober 2014. Prof. Syihab, juga saya, tetap tidak menjabat karena kami tidak ikut lelang jabatan Wakil Rektor (I, II maupun III), 8 (delapan) Dekan dan 1 (satu) Direktur Pasca Sarjana, yang dibuka oleh Rektor UIN Sunan Kalijaga. Namun di luar dugaan, tiba-tiba Prof. Minhaji mengundurkan diri per 1 Agustus 2015, setelah menjabat kurang dari 8 (delapan) bulan sejak dilantik 6 Januari 2015. Muncullah berbagai spekulasi tentang siapa pengganti Prof. Minhaji sebagai Rektor UIN Sunan Kalijaga. Spekulasi-spekulasi itu belum berakhir dengan Menteri Agama Lukman Saifuddin Zuhri (Menteri Agama LHS) menerbitkan Peraturan Menteri Agama (PMA) No. 68 Tahun 2015, yang mengubah mekanisme pemilihan Rektor/Ketua Perguruan Tinggi Keagamaan Negeri (PTKN). Pemilihan Rektor tidak lagi ditentukan oleh Senat Universitas/Sekolah Tinggi, tetapi oleh Menteri Agama. Senat hanya memberi pertimbangan kualitatif yang dikirim ke Menteri Agama. Menteri Agama kemudian membentuk Komite Seleksi yang bertugas menyeleksi 3 (tiga) besar. Menteri Agama menetapkan dan melantik salah satu dari 3 besar itu.⁸ Pada tanggal 12 Mei 2016, Menteri Agama LHS menetapkan

⁷ Yudian, *Dari Harvard ke Yale dan Princeton*, hlm. xxvi. Yudian, “Dari ‘Minhaji’ ke ‘Mahfud’”, hlm. 37-38; Khoirul Anam, *Tajdid-Tajdid Prof. Drs. K.H. Yudian*, hlm. 52-53. Lihat juga, Faiq Tobroni, “Berkah Ikut Kiai Mursyid,” Penutup Editor, dalam Faiq dan Abu Nasir, eds., *Doa “Isra+Mikraj” dari Pesantren ke Harvard+Istana? Buku Living Qur’an: Studi Kasus atas Majelis Ayat Kursi Prof. Drs. K.H. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D karya Opisman di Ajang Lomba Resensi Tingkat Nasional* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2021), hlm. 129; yang juga merupakan Penutup Editor untuk buku *Dari Doa ke Kursi Buku Living Qur’an: Studi atas Majelis Ayat Kursi Prof. Drs. K.H. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D karya Opisman di Ajang Lomba Resensi Tingkat Nasional* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2021), hlm. 121.

⁸ Lihat Yudian Wahyudi, “Prof. Siswanto Masruri dalam Lintasan Hidup Saya,” dalam Waryani Fajar Riyanto dan Adib Sofia, eds., *Biografi Siswanto Masruri: Keluarga Nomor Satu, Nomor Satu Keluarga* (Yogyakarta: Ramadania, 2021), hlm. 3. Lihat juga, Khorul Anam, *Tajdid-Tajdid Prof. Drs. K.H. Yudian*, hlm. 31.

dan melantik saya menjadi Rektor UIN Sunan Kalijaga menggantikan Prof. Minhaji, sehingga dengan demikian spekulasi pun berakhir.

Saya mempromosikan Prof. Maragustam menjadi Sekretaris KOPERTAIS (Kordinator Perguruan Tinggi Islam Swasta) Wilayah III Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY). Namun dua tahun kemudian, Prof. Maragustam dipromosikan menjadi Ketua Prodi S3 di Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK). Sebagai penggantinya, Prof. Maragustam mengusulkan agar saya mengangkat Wakil Kordinator (Wakor) dan Sekretaris KOPERTAIS Wilayah III DIY. Untuk Wakor, Prof. Maragustam mengusulkan agar saya mengangkat Prof. Syihab, yang dalam ketentuannya tidak ada batasan usia maksimalnya. Prof. Syihab, yang sudah di atas usia 60 (enam puluh) tahun, enggan. Saya telpon berkali-kali, tetapi tetap menolak, hingga akhirnya Prof. Maragustam mendorong saya agar "sowan ke Prof. Syihab". Alhamdulillah, Prof. Syihab akhirnya berkenan setelah kami berdua menghadap di kediaman beliau, sehingga beliau menjadi Wakor KOPERTAIS Wilayah III DIY (2018-2020). Prof. Syihab merupakan satu-satunya pejabat UIN Sunan Kalijaga yang saya "sowani" untuk saya minta kesediaannya. Prof. Syihab menjabat hingga Prof. Al Makin dilantik 10 Juli menjadi Rektor UIN Sunan Kalijaga pengganti saya (yang dilantik Presiden Jokowi menjadi Kepala BPIP 5 Februari 2020).

Dengan demikian, Prof. Syihab telah mencapai puncak "kejadugan kontemporer". Prof. Syihab muda, seperti saya waktu masih di pesantren, sangat ingin memiliki kejadugan. Ilmu-ilmu gaib ini kemudian saya tinggalkan sejak saya semester pertama di Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga. Di sisi lain, Prof. Syihab diingatkan oleh ayahnya agar tidak mendalami ilmu kejadugan karena ilmu ini tidak terlalu memberikan kemanfaatan bagi kehidupan duniawi maupun ukhrawi. Bisa-bisa malah salah jalan. Dari sini Prof. Syihab menapaki kejadugan versi lain, yang saya sebut "kejadugan kontemporer". Kejadugan versi baru ini merupakan perpaduan tiga hal sekaligus, yaitu memiliki ilmu sehingga memiliki nama-nama seperti Nabi Adam. Prof. Syihab memiliki nama-nama, yaitu gelar-gelar akademik mulai dari B.A., Drs., Lc., M.Ag, Dr. hingga Prof., bahkan K.H., sehingga beliau "jadug": "menang tanding" sehingga diamanahi memegang sejumlah jabatan di IAIN+UIN Sunan Kalijaga. Tentu saja, sebagai profesor, beliau juga memiliki kejadugan ekonomi (*mal*). Tercapailah semua kemaslahatan daruri maqashid syariah: agama, jiwa, akal, kehormatan, harta dan keturunan. Alhamdulillah, gelar kiai sebagai salah satu simbol kepahlawan ulama sudah diterima oleh

Muhammadiyah, dengan Ketua Pengurus Pusat Muhammadiyah Prof. Dr. H. Chaidar Nasir, M.Sc menambahkan gelar K. di depan H. sehingga terbaca Prof. Dr. K.H. Chaidar Nasir, M.Sc.⁹ Begitulah kira-kira peran dan kontribusi Prof. Syihab dalam lintasan perkembangan otoritas keulamaan dan pendidikan Islam.

Alhamdulillah, setelah pencarian panjang ini, sekarang pesantren dan PTKIN sudah setara dengan lembaga pendidikan di dalam maupun luar negeri. Tamatan aliyah dari pesantren sudah bisa masuk langsung ke S1 di Timur Tengah (dengan gelar Lc.) maupun di Indonesia (dengan gelar Sarjana...). S1 PTKIN juga sudah bisa langsung ke S2 di luar negeri (Barat: AS, Kanada, Inggris, Perancis, Belanda, Rusia dan Australia; juga ke Timur Tengah, dengan gelar M.A. dan yang setara), apalagi di Indonesia. Bahkan, lulusan S2 PTKIN sudah bisa langsung menempuh S3 di Barat sekalipun. Di sisi lain, sudah banyak alumni Timur Tengah bergelar Lc. melanjutkan ke S2, bahkan kemudian S3, di PTKIN. Ini semua terjadi setelah Pemerintah Indonesia, khususnya Kementerian Agama, berhasil "memahami" dan "menerapkan" lesan+akal+nama kaum ke dalam nama, jenjang, standar, kriteria dan gelar pendidikan Islam. Pendidikan Islam berhasil setelah Kementerian Agama menggunakan urf pendidikan Indonesia: menyesuaikan nama, jenjang, kriteria dan gelar pendidikan Islam dengan nama, jenjang, kriteria/standar dan gelar konstitusional. *Match* dan *link* dengan peraturan-perundangan yang berlaku di Indonesia, sehingga Kementerian Agama berhasil mem-"Pancasila"-kan pendidikan Islam.

Jakarta, 12-13 Maret 2022¹⁰

Hormat saya,

Prof. K.H. Yudian Wahyudi, B.A., B.A.,
Drs., M.A., Ph. D

⁹ Lihat Yudian Wahyudi, "Introduction: Was Wahid Hasyim Really Just A Traditionalist?" dalam Achmad Zaini, *Kyai Haji Abdul Wahid Hasyim: His Contribution to Muslim Educational Reform and Indonesian Nationalism during the Twentieth Century* (Yogyakarta: Indonesian Academic Society, 1998); dan diterbitkan ulang dalam Shofiyullah Mz, ed., *K.H. A. Wahid Hasyim: Sejarah, Pemikiran, dan Baktinya bagi Agama dan Bangsa* (Jombang: Pesantren Tebuireng Press, 2011), hlm. 405-412. Lihat juga, Yudian Wahyudi, *Maqashid Syariah dalam Pergumulan Politik: Berfilsafat Hukum Islam dari Harvard ke Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, cetakan IV, 2019), hlm. 51-61.

¹⁰ Tulisan ini juga merupakan hadiah ulang tahun isteri saya, Dra. Hj. Siti Handaroh, Ketua Dharma Wanita UIN Sunan Kalijaga (2016-2020), yang 3 (tiga) jam lagi saya tinggal tugas ke Banda Aceh.

GURU PANUTAN

PROF. SYIHABUDDIN QALYUBI

Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A.¹¹
Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Atas nama UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, saya sebagai rektor dengan berat hati melepas Prof. Dr. Syihabuddin Qalyubi Lc., M.Ag. untuk menjalani masa pensiunnya. Tentu, sangat dihargai semua pengabdianya selama ini dan semua terasa sangat cepat bagi kita. Tetapi memang sepertilah itu ketentuannya, bahwa yang memulai atau yang dimulai harus ada akhirnya dan diakhiri.

Namun demikian, silaturahmi dengan Prof. Syihabudin Qalyubi Lc., M.Ag ini jangan sampai berakhir. Kita masih berharap sumbangan-sumbangan beliau untuk UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk semua fakultas, sehingga tidak hanya Fakultas Adab dan Ilmu Budaya saja. Dengan sangat senang, kita bekerjasama dg beliau; orang yang sabar, lapang dada, dan selalu membimbing para juniornya. Semoga beliau bertambah bahagia, selalu diberi kesehatan dan selalu siap mengabdikan seperti yang kita saksikan bersama.

Perjumpaan saya dengan Prof. Syihabuddin Qalyubi bermula dari program IAIN McGill Indonesia Canada Social Equity Project, kerjasama bilateral antara Kementerian Agama Indonesia dengan the Canadian International Development Agency (CIDA) untuk memperkuat Kerjasama-kerjasama yang telah dilakukan, biasanya konsentrasi pada higher education project, yaitu perguruan tinggi (ICIHEP/Indonesia Canada International Higher Education Project). Dalam kerja sama tersebut melibatkan beberapa institusi pendidikan tinggi di Indonesia, salah satunya yaitu UIN Sunan Kalijaga (saat itu masih IAIN), yang dalam

¹¹ Sambutan Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

projek ini bekerjasama dengan Universitas McGill, Montreal, Kanada. Dalam projek tersebut, awalnya saya bekerja sebagai sekretaris dibawah pimpinan Prof. Akhmad Minhaji lalu Prof. Khoiruddin Nasution, sebelum kemudian saya diangkat menjadi ketua. Kantor sekretariat projek ini pun berada di lingkungan kampus UIN Sunan Kalijaga. Mulanya kantor itu bernama LPIU (Lembaga Project Implementasi Unit), kemudian berubah menjadi PIC (Project Implementation Committee) Indonesia-Canada IAIN-McGill Social Equity Project.

Dalam pelaksanaan projek itulah saya berjumpa dengan dan belajar dari Prof. Syihabuddin Qalyubi yang kala itu menjabat sebagai Dekan Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Kami pun banyak melakukan kerjasama dalam projek Indonesia-Kanada tersebut. Prof. Syihabuddin Qalyubi yang saat itu menjabat sebagai dekan Fakultas Adab sungguh memiliki andil besar dalam mensukseskan beberapa program yang kami adakan, terutama dalam pengembangan program Ilmu Perpustakaan. Kami membantu beberapa dosen dan mahasiswa dengan mengirimkan beberapa studi ke Kanada. Beberapa di antaranya kini sudah menjadi profesor; Prof. Nurdin Laugu dan juga ibu Marwiyah M.Lis. Keduanya kini menjadi ahli di bidang Ilmu Perpustakaan.

Saya pribadi sangat menghormati dan menyukai kepribadian Prof. Syihabudin Qalyubi. Beliau adalah orang yang terbuka, ramah, murah senyum dan sangat menghargai perbedaan pendapat. Bahkan, beliau dapat menyampaikan perbedaan perspektif dengan cara yang santun dan bijaksana. Sejak dahulu, Prof. Sihab telah banyak membantu saya, terutama di masa-masa awal saya meniti karir di kampus IAIN. Sekitar tahun 2000, saya baru pulang, menyelesaikan studi magister di Kanada. Saat itu, saya masih menjadi pegawai honorer di IAIN, belum diangkat menjadi Pegawai negeri Sipil seperti saat ini. Saat bekerja, membantu projek Indonesia Kanada di IAIN Sunan Kalijaga, saya banyak bekerjasama dan belajar dari Prof. Syihab. Beliau adalah seorang profesor di bidang ilmu Stilistika Alquran. Yakni, ilmu tentang uslub Alquran (gaya tata bahasa Al-Qur'an). Beliau menguasai ilmu Bahasa Arab dan Linguistik Arab. Di situlah, saya banyak belajar ilmu tentang struktur Linguistik bahasa Arab fusha dari beliau, walaupun tidak hadir di kelas beliau. Saya membaca karya-karya beliau dan juga mendengar beberapa kuliah/diskusi beliau tentang Stilistika Alquran. Kebetulan, saya juga banyak diajar oleh beberapa dosen fakultas Adab,

diantaranya ada Dr. Basalamah, Dr. Abdul Syukur, dan Prof. Taufik Dardiri. Dengan Prof. Syihabuddin saya belajar secara informal.

Perjumpaan kami pun berlanjut saat saya mendapatkan amanah sebagai ketua LP2M, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Prof. Syihabuddin merupakan salah satu akademisi yang rajin mengadakan penelitian dan menulis publikasi karya ilmiah. Namun, bagi saya pribadi, lebih dari itu. Beliau adalah sosok guru yang bijaksana dan menjadi suri tauladan bagi saya, baik dalam hal kepribadian yang santun maupun dalam hal produktivitas akademik. Beliau juga tidak sungkan untuk selalu mendorong dan memotivasi para murid dan juniornya yang lebih muda, termasuk saya, untuk berjuang di jalan ilmu pengetahuan.

Selama saya menjadi rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, saya pun banyak berkonsultasi dengan prof. Syihab. Saya banyak berdiskusi dengan beliau, meminta nasehat dan arahan dari beliau agar langkah yang saya ambil selaku rektor dapat sesuai dengan yang diharapkan, dan tidak menyakiti atau merugikan pihak lain. Prof. Syihab dengan sabar memberikan saran dan berbagai perspektif mengenai beberapa hal yang perlu saya lakukan. Saya masih ingat saat berkunjung ke kediaman beliau di Jogja, Prof. Syihab menyambut saya dengan hangat. Hari itu kami pun banyak berbincang-bincang tentang masa depan UIN Sunan Kalijaga. Sekarang, sebentar lagi beliau sudah akan pensiun. Beliau sempat menyampaikan, bahwa usai pensiun beliau akan kembali ke Pesantrennya di Tasikmalaya, Jawa barat.

Satu lagi hal yang paling berkesan bagi saya dari Prof. Syihab adalah, bahwa kami berdua adalah penggemar Freddie Mercury, seorang penyanyi legendaris, vokalis grup band the Queen yang terkenal dengan lagunya "Bohemian Rhapsody". Saat film "Bohemian Rhapsody" dibintangi oleh Rami Malek, sutradara Bryan Singer dan Dexter Fletcher, tahun 2018, yang mengisahkan perjalanan karir Freddie Mercury dengan grupnya "the Queen", ditayangkan di Indonesia, beliau langsung berkomentar: "Wah saya pernah ketemu langsung dengan Freddie Mercury saat konser di Frankfurt Jerman." Prof. Syihab bercerita, bahwa pada tahun 1980an, saat beliau sedang studi S1 (Lc.) di Mesir, the Queen sempat menggelar konser di Jerman, dan Prof. Syihab pun sewaktu berlibur di sana, sempat menonton penampilan Freddie Mercury yang menyanyikan lagu legendarisnya, yakni "Bohemian Rhapsody".

Mungkin hal ini terkesan sangat sederhana, namun bagi saya pribadi hal ini menjadi sesuatu yang merekatkan kami berdua sampai saat ini. Dan saya kira, ini adalah kesempatan saya untuk mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Prof. Syihabuddin Qalyubi yang telah memberi contoh dan menjadi panutan bagi anak-anak muda, bagi saya khususnya, terutama contoh dalam kesopanan dan akhlak, baik sebagai individu maupun sebagai seorang akademisi.

PROF. SYIHABUDDIN QALYUBI YANG AKU KENAL

Dr. Muhammad Wildan, M.A.¹²

Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Saya sebagai dekan maupun secara pribadi sangat senang dan menyambut baik terbitnya Bunga Rampai *Refleksi kajian Bahasa, Sastra, dan Budaya* ini sebagai *token of appreciation* untuk pengabdian Pak Syihab (Prof. Dr. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag.). Buku ini terdiri dari berbagai macam karya dosen-dosen dan kolega Pak Syihab baik dari UIN Sunan Kalijaga maupun dari luar UIN Sunan Kalijaga, baik itu dari rumpun keilmuan Bahasa, Sastra, Budaya maupun Sejarah, hingga Ilmu Perpustakaan. Karya dosen dan kolega ini menarik karena tidak hanya terdiri dari artikel, tapi juga puisi dan testimoni. Dengan hadirnya buku ini, saya memberikan apresiasi bagi tim kerja yang sudah berhasil mewujudkan tradisi baik di lingkungan fakultas, yaitu persembahan buku bagi kolega yang purna tugas. Semoga tradisi ini bisa terus dilanjutkan untuk dosen-dosen yang purna tugas lainnya.

Selain itu, saya juga memberikan apresiasi yang tinggi terhadap peran dan kontribusi Pak Syihab di Fakultas Adab. Pak Syihab telah mengabdikan di IAIN/UIN Sunan Kalijaga selama 38 tahun, yaitu sejak 1984. Komitmen beliau terhadap aspek akademik tidak hanya dibuktikan dengan karya-karyanya di bidang kajian Al-Qur'an dari sisi Bahasa, tapi bahkan hingga karier akademik tertinggi yaitu profesor. Di fakultas, Pak Syihab akrab dengan sesama dosen, tendik, maupun mahasiswa. Jadi, setelah kurang lebih 40 tahun di Jawa, beliau lebih “nJawani” dibanding dengan orang Jawa sendiri.

Perjumpaan dengan Pak Syihab pertama kali ketika saya menempuh pendidikan sarjana S1 Bahasa dan Sastra Arab di IAIN Sunan Kalijaga.

¹² Sambutan Dekan FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Sebenarnya, sejak awal kuliah di IAIN saya merasa kurang mantap karena merasa kurang sesuai dengan *passion* saya. Perkuliahan di tahun pertama saya lalui dengan *effort* yang biasa yang penting lulus. Saya masih ingat bahwa IPK saya di tahun pertama tidak begitu bagus, walaupun sampai akhir juga nggak begitu memuaskan juga he...he....

Pak Syihab adalah dosen yang inspiratif. Bagi mahasiswa, dosen adalah seorang yang luar biasa; ilmunya banyak dan wawasannya luas. Beberapa dosen selalu menjadi idola mahasiswa (mungkin juga mahasiswa ya...) atau paling tidak banyak memberikan inspirasi. Pak Syihab adalah salah satu diantara dosen yang banyak memberikan inspirasi banyak bagi saya. Diantara dosen di Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, beliau diantara sedikit dosen yang lulusan luar negeri, Timur Tengah. Saya masih ingat bahwa saat itu saya juga ingin sekali kuliah di Timur Tengah. Keinginan ini yang akhirnya berubah-ubah di tengah perjalanan akademik saya.

Kajian Al-Qur'an selalu mempunyai daya tarik tersendiri bagi banyak orang. Saya ingat Pak Syihab mengajar mata kuliah Uslub Al-Qur'an. Mata kuliah ini menarik bagi saya tidak hanya untuk mendapatkan nilai, tapi kami merasa lebih bisa memahami Al-Qur'an dari perspektif bahasa. Dengan mata kuliah ini kami alumni BSA bisa 'bersaing' dengan alumni prodi Tafsir-Hadis, paling tidak di masyarakat yang membutuhkan orang-orang yang lebih memahami Al-Qur'an.

Pak Syihab juga dikenal sebagai dosen senior yang *low profile*. Saya masih ingat ketika beliau menjabat sebagai Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya periode 2007-2011. Saya sebagai dosen junior merasa dekat dan nyaman-nyaman saja untuk memberikan masukan maupun kritik untuk kebaikan lembaga. Saya juga masih ingat pada periode itu saya beberapa kali membawa tamu dari luar negeri juga disambut dengan baik dan bahkan dibuatkan forum akademik di fakultas.

Pak Syihab mempunyai komitmen akademik yang tinggi. Salah satu hal yang *visible* adalah gelar profesornya. Komitmen beliau untuk mendalami ilmu uslub kemudian melahirkan banyak karya terkait dengan Al-Qur'an; diantara yang monumental adalah *Stilistika Al-Qur'an*. Komitmen akademik beliau yang lain adalah pada pendirian prodi Ilmu Perpustakaan. Beberapa kolega di Prodi Ilmu Perpustakaan mengafirmasi bagaimana Pak Syihab gigih dalam usaha pendirian prodi baru di fakultas saat itu.

Selain itu semua, saya juga merasa agak dekat dengan beberapa anggota keluarga pak Syihab. Saya masih ingat putri pak Syihab Nabila yang sempat bantu beberapa kegiatan saya karena bagus Bahasa

Inggrisnya. Jauh setelah itu, saya akhirnya kenal juga dengan menantunya dr. Dimas Akbar yang tinggal di 'wilayah' saya, yaitu Kapanewon Ngaglik. Bahkan dr. Dimas juga sempat silaturahmi ke rumah saya. Terakhir saya dengar dr. Dimas diangkat sebagai kepala PKU Muhammadiyah di Cangkringan Sleman.

Ketika saya menjabat dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, pak Syihab tetap menunjukkan komitmen akademiknya. Tidak jarang beliau memberikan masukan dan dukungan untuk pengembangan fakultas. Di usianya yang hampir 70, beliau tetap mempunyai semangat tinggi di bidang akademik baik itu pengajaran, penelitian, maupun pengabdian kepada masyarakat. Komitmen akademik juga terlihat jelas ketika fakultas meminta beliau untuk tetap sebagai profesor tidak tetap di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya. Seiring dengan PMA yang baru yang membolehkan posisi profesor tidak tetap, fakultas sedang mengajukan Prof. Syihab untuk posisi ini.

Overall, dengan selesai masa kerja pak Syihab, saya merasa banyak kehilangan. Buku yang ada di tangan para pembaca ini semoga bisa mengobati kenangan-kenangan manis bersama Pak Syihab. Walaupun mungkin tidak lagi sebagai dosen tetap di fakultas, Pak Syihab tetap sebagai guru kami, dimana kami belajar banyak tentang akademik dan tentang kehidupan. Selamat menempuh masa pensiun Pak Syihab, semoga sehat selalu dan bahagia bersama keluarga yang tercinta.

Terakhir, saya ucapkan terima kasih pada semua pihak yang sudah membantu dalam proses penerbitan buku ini baik itu penulis dari dalam Fakultas Adab dan Ilmu Budaya maupun dari luar dan khususnya pada tim editor yang sudah bekerja keras dalam mewujudkan tradisi ilmiah yang bagus ini. Semoga kerja keras dan amal baik mereka mendapatkan balasan yang berlimpah.

Yogyakarta, 26 April 2022

KATA PENGANTAR

KETUA PROGRAM STUDI

BAHASA DAN SASRA ARAB

Dr. Ening Herniti, M.Hum.¹³

Allah Swt. telah menciptakan rembulan pada langit. Kemudian, Dia sempurnakan dengan gemintang yang mengelilinginya. Sesungguhnya di dunia ini, segala hal ada pasangannya. Ada praturgas dan ada purnaturgas. Ada pertemuan pasti akan ada perpisahan. Ada pepatah yang mengatakan “Berjalan sampai ke batas, berlayar sampai ke pulau”. Artinya kurang lebih adalah suatu pekerjaan hendaklah dilakukan hingga selesai. Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag. telah menempuh onak dan duri selama menjalani kehidupan sebagai pegawai negeri sipil (PNS) di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga, sampai pada usia 70 tahun.

Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag. adalah dosen yang menggeluti bidang stilistika khususnya Stilistika Alquran. Kontribusinya di UIN Sunan Kalijaga tidak terbilang nilai, harga, dan jumlahnya. Beliau adalah salah satu dosen Program Studi Bahasa dan Sastra Arab yang pakar dalam bidang stilistika Arab. Pengakuan kepakarannya tercermin pada sitasi di Google Scholar sebanyak 564 karyanya telah dikutip. Ada kurang lebih 22 karya ilmiah yang telah dipublikasikannya.

Suami dari Hj. Ai Titim Chotimah, S.Ag. ini telah mengabdikan di UIN Sunan Kalijaga sejak 1984. Kariernya dirintis dari bawah, yakni sebagai Staf Administrasi Lembaga Bahasa IAIN Sunan Kalijaga pada tahun 1984. Kemudian beliau menjadi kepala pada Departemen Perpustakaan dan Laboratorium Bahasa, Lembaga Bahasa IAIN Sunan Kalijaga dalam rentang waktu 1988 s.d. 1989. Baru pada tahun 1989, beliau diangkat menjadi dosen pada Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab, IAIN

¹³ Sambutan Ketua Prodi Bahasa dan Sastra Arab FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Sunan Kalijaga. Pada tahun 1998 s.d. 2000, beliau diberi amanah menjadi Sekretaris Program D3 Ilmu Perpustakaan dan Informasi Islam (IPII). Pada tahun 2000 s.d. 2004, beliau diangkat menjadi Ketua Jurusan Ilmu Perpustakaan dan Informasi (IPI) Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga. Karier beliau terus meningkat. Hal ini terbukti dengan diangkatnya beliau menjadi Pembantu Dekan Bidang Akademik Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga pada 2004 s.d. 2007. Beliau juga pernah menjadi orang nomor satu di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya dengan diangkatnya beliau menjadi Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga pada tahun 2007 s.d. 2011.

Selepas menjabat Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga, beliau diberi amanah menjabat sebagai Ketua Senat Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga, 2017 s.d. 2020. Pada tahun yang hampir sama, 2018 -2020, beliau juga diamanahi menjadi Wakor KOPERTAIS Wil III Daerah Istimewa Yogyakarta. Pada tahun 2019 beliau mendapat amanat mulia menjadi Ketua Pembangunan Pon Pes UIN Sunan Kalijaga. Pada tahun yang sama, beliau diberi tugas menjadi Ketua Dewan Kehormatan Kode Etik dan Tata Tertib Dosen UIN Sunan Kalijaga. Di luar karier di UIN Sunan Kalijaga, beliau juga menjadi Penasihat KBIH al-Firdaus Tasikmalaya dari 2017 sampai dengan sekarang.

Di bidang organisasi, beliau memiliki pengalaman yang cukup banyak. Hal ini terbukti dengan diangkatnya beliau menjadi Sekjen PPI (Perhimpunan Pelajar Indonesia) Mesir pada tahun 1980-1982. Kemudian pada tahun 1998 s.d. sekarang, beliau menjadi Pembina UKM Silat Cepedi (Cepat Pembelaan Diri) UIN Yogyakarta. Pada 1995-2000 dan 2000-2005, beliau diangkat menjadi Katib Syuriah NU Cab. Sleman. Pada 2004 s.d. 2009, beliau menjadi Ketua Badan Koordinasi Orang Tua Santri dan Pesantren (BKOSP) Pon. Pes. Sukahideng, Tasikmalaya Jawa Barat. Pada tahun 2004 s.d. sekarang, beliau menjadi Pengurus MUI Kab. Sleman. Beliau juga menjadi Dewan Pakar *Ittibād al-Mudarrisīn li al-lughah al-‘Arabīyah* (IMLA) Indonesia dari tahun 2019 sampai dengan sekarang.

Menyosong purnatugas Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag., maka diterbitkanlah buku bunga rampai ini. Buku bunga rampai diterbitkan sebagai karya tetap dalam rangka penghormatan purnatugas dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga. Buku ini juga sebagai bagian kecil dari representasi penghargaan, penghormatan, persahabatan, dan kasih sayang dari sahabat, kolega, serta Bapak dan Ibu

Dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga, kepada Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag.

Penyelesaian buku bunga rampai ini tidak terlepas dari bantuan berbagai pihak. Terima kasih kepada para kontributor naskah yang telah menyisihkan waktu, tenaga, dan pikiran untuk menyumbangkan karya-karyanya. Terima kasih kepada semua pihak yang tidak bisa disebutkan satu per satu. Tanpa dukungan dari Bapak dan Ibu Dosen Fakultas Sastra dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga, buku ini mustahil akan terwujud.

Semoga apa yang telah diupayakan beliau dapat mendatangkan kebaikan dan manfaat. Purnatugas bukan berarti berhenti dari olah rasa dan olah intelektual. Semoga beliau tetap berkarya dan menjadi inspirasi bagi orang-orang di sekitar. Terima kasih kepada Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag. yang telah mengabdikan diri dengan sepenuh hati di UIN Sunan Kalijaga, khususnya pada Program Studi Bahasa dan Sastra Arab. Semoga Allah Swt. senantiasa memberkahi perjalanan hidup Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag. dan semoga beliau selalu sehat. Amin ya rabbal alamin.

Yogyakarta, 25 April 2022

Kaprodi BSA

Dr. Ening Herniti, M.Hum.

**RIWAYAT HIDUP, PETUALANGAN, DAN JEJAK
KEPEMIMPINAN:
SEBUAH AUTOBIOGRAFI**

Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag.
Email: syihabuddin.qalyubi@uin-suka.ac.id

A. Petualangan dan Perjuangan Studi; Sejak Nyantri hingga ke Kairo

Aku terlahir dari keluarga yang sangat sederhana, bapakku seorang tukang gunting rambut keliling yang mendatangi satu kampung ke kampung lainnya. Ibuku seorang petani yang menggarap sawah warisan nenek. Pada masa paceklik, makanan harianku adalah nasi campur oyek semacam makanan khas daerah Sunda yang terbuat dari singkong. Karena kesederhanaannya itu, aku hampir tidak bisa melanjutkan sekolah ke jenjang SLP, dan ayahku menasehati agar masuk pesantren saja. Kala itu, belajar di pesantren hampir tidak ada biaya yang berarti, asal mau berkhidmah pada ajengan (kyai). Tapi saya merengek-rengok agar bisa sekolah seperti kawan lainnya. Akhirnya, ibu memberi jalan keluar agar saya harus bilang kepada ayah bahwa saya akan masuk pesantren, tetapi tanpa sepengetahuan ayah saya harus mencari sekolah yang dekat pesantren.

Alhamdulillah, pada tahun 1965, saya bisa mesantren di Pesantren Al-Fauzan Paseh, sambil sekolah di PGAPNU Tasikmalaya. Sekolah di sini ditempuh selama 4 tahun. Lalu dilanjutkan di Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) Sukamanah 6 tahun sambil mesantren di Sukahideng di almarhum K.H. A. Wahab Muhsin yang kelak putrinya saya persunting untuk menjadi teman hidup saya. Ketika aku menjadi santri di Sukahideng tahun 1970, calon istriku baru masuk MI (Madrasah Ibtidaiyah). Saya sering melihat kala itu, bahwa ia sering main di halaman pesantren, lari-larian, hujan-hujan, dan permainan yang lain sebagaimana dilakukan anak pada umumnya.

Seiring dengan perkembangan waktu, kehidupan ekonomi orang tua semakin membaik, sehingga pada tahun 1972 saya diizinkan untuk kuliah di Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga. Pada tahun 1975, ketika saya memperoleh ijazah BA., saya mengikuti tes masuk kuliah di Baghdad. Kala itu, ketika saya lulus dan termasuk 10 besar yang akan mendapat beasiswa di Baghdad, sayangnya ketika saya proses di Departemen Agama (Depag) ternyata jatah saya sudah diisi orang lain. Waktu itu saya agak menyesal, tetapi saya tidak mau menyesal berkepanjangan, saya yakin bahwa akan ada keberuntungan bagi saya yang lebih baik dari itu. Akhirnya, saya kembali ke Yogyakarta untuk melanjutkan program doktoral (doktorandus), dan lulus pada tahun 1977.

Setelah memperoleh ijazah doktorandus aku mengikuti tes beasiswa ke al-Azhar Mesir, waktu itu aku dinyatakan lulus. Ketika itu jatah dari al-Azhar via Depag hanya 14 untuk 14 IAIN se-Indonesia, jadi ketika itu aku mewakili IAIN Yogyakarta. Karena khawatir peristiwa 1975 terulang kembali, maka saya pun ikut seleksi ke al-Azhar via OIAA (Organisasi Islam Asia Afrika) yang dipimpin almaghfurlah K.H. Ahmad Sjaehu. Ternyata, via organisasi ini pun saya lulus. Tapi saya dinasehati pak Sjaehu agar saya mengambil jatah Depag RI.

Pada tahun 1978, setelah berbagai acara syukuran dan pamitan dilaksanakan, saya diantar satu bus terdiri dari keluarga dan para ahli pengajian. Setiba di Jakarta, saya langsung ke Depag untuk keberangkatan sesuai dengan jadwal. Namun, karena dinyatakan terlambat mengurusnya, saya tidak bisa berangkat bersama rombongan, dan baru bisa *take off* seminggu berikutnya. Saya merasa malu dan kasihan kepada keluarga dan ahli pengajian yang tidak jadi bisa melihat langsung saya *take off*, mereka pun kembali pulang ke Tasik dengan penuh kecewa. Sedangkan saya memilih tetap menginap di saudara yang ada di Jakarta.

Pada bulan Oktober 1978, sesuai dengan yang sudah dijadwalkan saya *take off*. Begitu tiba di Kairo, saya disambut petugas KBRI dan membawa saya ke Madīnatul Bu'uts al-Islamiyyah, asrama mahasiswa al- Azhar di Abbasiyah Cairo yang dihuni ribuan mahasiswa dari berbagai negara di dunia.

Saya berproses untuk bisa kuliah di Azhar yang lazim disebut Ijraât. Setelah proses yang cukup melelahkan, akhirnya saya diterima di Program Dirâsat 'Ulyâ (Magister) Fakultas Syari'ah wal Qânūn Al- Azhar, sambil mengikuti program persiapan kuliah yang dinamai Dirâsat Khâshah. Saya mengikuti perkuliahan di Al-Azhar. Di samping itu, berkat

bantuan Prof. Dr. Ahmad Syalabi, saya bisa diterima di Fakultas Dârul ‘Ulūm Cairo University.

Dalam pergaulan dengan sesama mahasiswa, saya terpilih menjadi Sekjen PPI (Perhimpunan Pelajar Indonesia) Mesir. Di samping di perkumpulan KMNU (Keluarga Mahasiswa NU), saya mendapat kepercayaan mengelola jurnal “Gema Aswaja” yang pernah terbit beberapa kali. Namun, dikarenakan jurnal tersebut terbit tanpa memperoleh izin, baik dari KBRI maupun dari pemerintahan Mesir, maka saya beberapa kali dipanggil intelijen Mesir, dan diancam akan diusir dari Mesir.

Untuk menambah bekal selama belajar di Mesir, saya setiap musim haji ikut menjadi pekerja musim yang kebetulan kala itu bersamaan dengan masa libur kuliah. saya pun pernah ikut summer job di Belanda, sambil keliling Eropa (Jerman, Brussel, Luxembourg). Ketika di Frankfurt saya berkesempatan menyaksikan langsung Queen band legendaris asal Inggris dengan vokalisnya Freddie Mercury.

Di sela-sela kesibukan itu, saya pun memikirkan masa depan di Indonesia nantinya, umur sudah akan menginjak 30 tahun namun pekerjaan dan calon istri pun belum punya. Lalu, saya menyurati ayah agar melamarkan putri ajengan Sukahideng. Pada awalnya, ayah saya menolaknya, karena malu dan tidak berani untuk mengutarakannya. Ya Allah, semoga ayah mengampuni kelancanganku. Waktu itu, saya memberikan semacam *fait accompli* kepada ayahku, bahwa jika ayah tidak bersedia melamarnya, maka ayah jangan terlalu banyak berharap bahwa saya bisa segera pulang ke Indonesia. Ayahku tidak punya pilihan lain kecuali memberanikan diri untuk melamarnya, padahal waktu itu putri kiayi baru sekolah kelas 2 SMP.

Pada tahun 1981, saya harus memutar otak tentang studi saya di Mesir, baik di al-Azhar maupun di Cairo University tidak ada progress yang berarti. Akhirnya, saya mengajukan *tanazul* di al-Azhar dari Program Magister ke Program Kuliyah (Lc: *Lissance*). Alhamdulillah dikabulkan untuk studi di tahun ke-empat. Pada tahun 1982, Alhamdulillah saya bisa menyelesaikan program kuliyah dan memperoleh ijazah Lc. Lalu mengurus prosedur pulang atas biaya Al-Azhar.

B. Keluarga yang Kubangun

Pada tahun 1983, setelah calon istriku lulus SMA, saya mengajaknya untuk masuk ke jenjang pernikahan. Alhamdulillah, calon istri dan kedua keluarga menyetujuinya. Akhirnya, pada tanggal 25 Desember 1983,

resepsi pernikahan kami dilangsungkan. Istri saya bernama Hj. A'I Titim Chotimah, S.Ag, alumni Pondok Pesantren Sukahideng Tasikmalaya dan Sarjana PAI Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga. Allah memberikan kami karunia tiga anak.

Anak pertama saya Fia Nabila, S.Si, M.Sc. Dia alumni Pondok Pesantren Sukahideng Tasikmalaya. Dia juga sarjana Prodi Kimia UNY lalu melanjutkan Strata Dua Kimia Organik MIPA UGM. Sekarang dia menjadi seorang wirausaha. Dia menikah dengan Wawan Purwantoro, S.Si, sarjana Prodi Kimia UNY. Pekerjaan menantuku sebagai Manajer Area BSI (Bank Syariah Indonesia) Palu, membawahi 3 provinsi (Sulawesi Tenggara, Sulawesi Tengah, dan Gorontalo). Tiga cucu tercinta hadir dari anak pertamaku ini, yaitu: Faheera Sabrina el-Wafi, Muhammad Fazhlurrahman el-Wafi, Muhammad Fayyadh el-Wafi.

Anak keduku adalah Nadia Wasta Utami, S.I.Kom, M.A. sebagaimana kakaknya, dia juga nyantri di Pondok Pesantren Sukahideng Tasikmalaya. Dia sarjana Prodi Ilmu Komunikasi, FISHUM UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, lalu melanjutkan jenjang magister Manajemen Komunikasi Fisipol UGM, kemudian jenjang S3 dia tempuh di UCL London School of Public Relations (bi idznillah). Kini dia seorang Dosen Ilmu Komunikasi FPSB Universitas Islam Indonesia, Kepala Divisi Pengembangan Media & Riset Direktorat Pemasaran UII. Dia menikah dengan dr. Dimas Muhammad Akbar, MMR, dari Fakultas Kedokteran UMY, lalu melanjutkan Magister Manajemen Rumah Sakit Fakultas Kedokteran UMY. Pekerjaannya adalah direktur klinik PKU Muhammadiyah Cangkringan Sleman, dokter di Rumah Sakit PKU Muhammadiyah Yogyakarta, dan dokter di Rumah Sakit PKU Muhammadiyah Gamping Yogyakarta. Cucu tercinta terlahir dari anak kedua saya yang diberi nama Muhammad Haikal Akmal Abqari

Anak ketigaku adalah Muhammad Nizhal Azhari, S.H. setelah nyantri di Pondok Pesantren Sukahideng Tasikmalaya, dia kuliah di Prodi Siyasah Syar'iyah Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pekerjaannya sebagai pengajar di Pondok Pesantren Sukahideng Tasikmalaya dan sebagai wirausaha. Cucu tercinta pun lahir yang bernama Muhammad Zidan Prayoga Utama, dari seorang ibu yang bernama Della Fahrani (menantu ketiga saya). Pendidikannya Pondok Pesantren Bahrul Ulum Singaparna Tasikmalaya, Sarjana Prodi Ilmu Kimia Fakultas MIPA UII, dan pekerjaannya wirausaha.

Berikut adalah beberapa foto dengan keluarga yang telah kubangun dengan penuh cinta kasih; istri, anak, menantu, dan cucu-cucu tercinta.



C. Dari Tukang Stensil hingga Jadi Dekan

Pengabdian di kampus putih merupakan cita-cita saya sewaktu menjadi mahasiswa di IAIN Sunan Kalijaga, sehingga berbagai kesempatan untuk meningkatkan kualitas diri saya ikuti, di antaranya saya ikuti seleksi studi di luar negeri. Pada tahun 1975, setelah mendapat ijazah B.A. saya mengikuti seleksi studi lanjut di Baghdad yang diselenggarakan Departemen Agama RI, dan Alhamdulillah saya termasuk 10 peserta yang

lulus untuk studi lanjut di Baghdad berbeasiswa, namun sewaktu saya proses ke Depag di Jakarta, jatah saya sudah diisi orang lain, sehingga saya batal tidak bisa belajar di luar negeri.

Pada tahun 1977, setelah memperoleh ijazah Sarjana Lengkap (Doktorandus) saya mengikuti seleksi studi lanjut di al-Azhar Mesir, dan Alhamdulillah saya terpilih menjadi satu-satunya utusan IAIN Jogja. Kala itu jatah beasiswa dari setiap IAIN hanya seorang. Kala itu IAIN di Indonesia ada 14, hingga beasiswa al-Azhar via Depag ada 14. Saya merasa senang apalagi kala itu bapak H. Zaini Dahlan, M.A. Rektor IAIN Sunan Kalijaga membuat surat pengantar bahwa saya adalah kandidat dosen di kampus putih ini.

Begitu saya mendapatkan sertifikat Lc (Lisence) dari al-Azhar, tahun 1982, saya kembali ke Indonesia. Lalu berproses untuk mencari kerja. Sudah barang tentu, skala prioritas saya untuk berproses di kampus putih. Saya menghadap rektor IAIN yang kala itu masih bapak H. Zaini Dahlan, M.A., saya kemukakan maksud untuk mengabdikan di kampus putih ini, sambil sayalihatkan surat pengantar yang dulu beliau buat beserta ijazah Lc dari al-Azhar. Beliau sangat senang sekali, lalu bercerita tentang pengalamannya sewaktu ia kuliah di Fakultas Darul Ulum Universitas Kairo. Setelah itu saya disarankan untuk menghadap Dekan Fakultas Syariah.

Dengan harap-harap cemas, saya masuk ke ruang Dekan Fakultas Syariah yang kala itu dijabat Drs. H. Asmuni Abdurrahman. Saya kemukakan sebagaimana yang sudah saya sampaikan ke Rektor. Pak Asmuni minta saya memperlihatkan ijazah Lc beserta transkripnya, lalu dengan cepat saya serahkan beserta surat pengantar Rektor yang menyatakan bahwa sekembali dari Mesir saya dibutuhkan untuk jadi dosen di kampus Sapen ini. Setelah melihat berkas-berkas yang saya berikan pak Asmuni berkata: "Maaf anda tidak bisa diangkat jadi dosen di Syariah. Fakultas ini hanya mengangkat dosen yang ijazahnya cumlaude saja, anda saya sarankan daftar BUTSI saja." Mendapat respon seperti itu saya langsung menjawab: "Maaf pak saya datang kesini karena disarankan pak Rektor, kalau untuk jadi BUTSI maaf saya belum berminat, mendingan saya mengabdikan di pesantren mertua saya saja", lalu saya pamit.

Sewaktu lewat tangga IAIN, saya bertemu bapak Drs. H. Sunar (Sekretaris Al-Jamiah), setelah bertegur sapa, saya ceritakan tentang pertemuan saya dengan Dekan Syariah. Beliau bercerita bahwa untuk tahun

ini belum ada formasi dosen, yang ada formasi tenaga staf administrasi, jika anda berminat silahkan daftar seleksi.

Ucapan Pak Sunar, pejabat yang berpengaruh di IAIN kala itu, menjadi pikiran saya ketika sudah sampai di rumah, sekalipun ucapannya itu belum merupakan jaminan untuk diterima sebagai pegawai administrasi, tapi itu merupakan suatu kesempatan untuk patut dicoba. Setelah melalui berbagai pertimbangan dan komunikasi dengan keluarga, besok harinya saya menghadap bapak Sunar untuk menyatakan kesediaannya ikut tes CPNS tenaga administratif. Kala itu, penerimaan CPNS dengan sistem tambal sulam, yaitu jika ada pegawai yang pensiun, maka institusi tempat pegawai itu kerja berhak merekrut sebanyak pegawai yang pensiun.

Pekerjaan sebagai tenaga administrasi (stensil) dirasa belum sesuai dengan cita-cita saya, maka setiap ada kesempatan rekrutmen pegawai saya coba untuk ikut daftar. Di awal tahun 80-an jarang sekali atau hampir bisa dikatakan tidak ada rekrutmen PNS baru. Namun pada suatu ketika saya dapat info dari Wahyu Widiana kawan saya kuliah di Syariah Jogja yang menjadi pejabat di Peradilan Agama menginformasikan bahwa di institusi Peradilan Agama akan merekrut 100 Hakim Agama se-Indonesia. Informasi ini merupakan angin segar bagi saya. Tanpa berpikir panjang saya langsung berproses untuk mendaftar jadi Hakim Agama.

Pelaksanaan tes pegawai di IAIN dengan tes di Peradilan Agama hanya terpaut beberapa hari saja. Tes pegawai administrasi dilaksanakan di kampus IAIN sedangkan tes hakim diselenggarakan di Jakarta. Tes hakim sudah barang tentu lebih berat dari pada tes untuk pegawai administrasi, karena disamping tes tertulis juga ada TPA (Tes Potensi Akademik), sedangkan tes pegawai administrasi hanya tes tertulis tentang kewarganegaraan.

Beberapa hari setelah tes saya mencoba datang ke bagian kepegawaian DEPAG di Jakarta. Di sana dapat informasi bahwa saya lulus di kedua tes itu, yaitu sebagai pegawai administrasi di IAIN Jogja dan sebagai hakim agama di PA Gorontalo. Saya harus memilih salah satu dari keduanya. Saya minta waktu untuk komunikasi dan musyawarah dengan keluarga. Saya tanya kepada orang tua saya tentang hal itu. Bapak saya menjawab terserah pilihan saya, lalu saya tanya istri dan mertua, mereka lebih memilih saya kerja di Jogja sekalipun menjadi tenaga administrasi. Saya sangat menghormati saran mertua, sekalipun terkilas dalam hati saya bahwa menjadi hakim agama bisa menjanjikan untuk masa depan. Namun

terkilas juga bahwa mertua saya, adalah kiai saya di pesantren, saran beliau saya yakin sudah melalui pertimbangan yang sangat matang.

Kurang lebih 3 bulan setelah pernikahan saya boyong istri ke Jogja. Bertepatan dengan tanggal 1 Maret 1984 saya mulai bekerja di kantor Lembaga Bahasa IAIN Sunan Kalijaga. Pertama kali bekerja di Lembaga Bahasa saya disibukkan mempersiapkan ujian Bahasa untuk mahasiswa IAIN dan mahasiswa Kopertais DIY, saya diminta Sekretaris Lembaga Bahasa (bapak Drs. Daelan) langsung memperbanyak soal dengan menyetensilnya, saya diajari pak Santo bagaimana cara menyetensil dan langsung memasukkannya ke dalam amplop yang sudah disediakan.

Sebagai pegawai yang masih berstatus CPNS saya bersama kawan lainnya, mas Bakri dan mas Wahyudi (alm.) berusaha datang ke kantor lebih awal, yaitu sekitar jam 06.30 dan pulang sekitar jam 15.30, atau setelah direktur dan sekretaris Lembaga Bahasa pulang. Rutinitas itu saya lakukan selama bertahun-tahun. Di luar rutinitas itu saya gunakan untuk kursus Bahasa Inggris dan kursus Penelitian Ilmiah. Kesiapan saya bekerja nampaknya mendapat perhatian Direktur Lembaga Bahasa bpk Prof. Dr. Nourouzzaman Ash-Shiddiqie, M.A, sehingga saya mendapat tugas mengajar bahasa Arab dan mendapat kepercayaan menjadi Kepala Departemen Perpustakaan dan laboratorium Bahasa.

Pada tahun 1990, karena banyak tekanan dari sana-sini Lembaga Bahasa dibubarkan, lalu stafnya disalurkan ke beberapa kantor di lingkungan IAIN. Waktu itu saya mengajukan melimpah jadi dosen di Fakultas Adab. Berdasarkan pertimbangan Senat Fakultas Adab, dekan Prof. Dr. Nourouzzaman Ash-Shiddiqie menyetujui untuk mengajukan saya menjadi dosen/tenaga edukatif di Fakultas Adab. Peristiwa ini memberi angin segar kepada tenaga administrasi lainnya yang sudah memiliki ijazah Sarjana Lengkap/ Doktorandus untuk juga melimpah menjadi dosen, maka Drs. Abdul Majid (alm.) fakultas Syariah dan Drs. Mahfud Fauzi (alm.) fakultas Dakwah juga melimpah menjadi dosen di institusinya masing-masing.

Pekerjaan yang pertama saya lakukan di institusi baru ini membantu pekerjaan di perpustakaan Adab dan mengendalikan judul skripsi yang mahasiswa ajukan. Setelah SK tenaga pengajar turun saya dipercaya Dekan bapak Drs. Taufiq Ahmad Dardiri, S.U. menjadi sekretaris prodi D3 IPII (Ilmu Perpustakaan dan Ilmu Informasi Islam). Setahun kemudian Kaprodi D3 IPII (Drs.H. Fuadi Aziz) meninggal sewaktu

mengikuti seminar peninjauan kurikulum D3, lalu Dekan mengangkat saya sebagai Kaprodinya.

Pendirian prodi D3 IPII dilatarbelakangi adanya kebutuhan madrasah-madrasah di bawah naungan Departemen Agama yang belum mempunyai perpustakaan, lalu berkumpul beberapa orang dosen fakultas Adab, antara lain Drs. Abu Bakar Basalamah, Drs. Taufiq A. Dardiri, Drs. Fuadi Aziz. Drs. Syihabuddin Qalyubi dan beberapa pustakawan, antara lain Drs. Purwono. Drs. Lasa, Drs Tri Septiantono, Drs. Umar Sidik, Sri Rochyanti, S.Ag., Labibah, S.Ag., Anis Masruri, S.Ag., mengadakan beberapa kali rapat. Alhamdulillah pada tahun 1998 Prodi D3 IPII diijinkan untuk mulai menerima mahasiswa baru.

Setelah dirasa pembelajaran D3 bisa berjalan dengan baik, maka segenap tim di atas berkeinginan untuk membuka S1 Ilmu Perpustakaan, maka diadakanlah beberapa kali rapat. Rapat-rapat tersebut diselenggarakan di beberapa rumah anggota tim di atas secara bergiliran, dengan konsumsi seadanya. Kegiatan ini dilaksanakan dengan penuh keikhlasan, sehingga terjalinlah hubungan yang akrab di antara sesama anggota tim. Sehingga dengan kemauan keras pada tahun 2002 turunlah SK Rektor tentang Pembukaan S1 Perpustakaan, dan saya dipercaya untuk menjadi kaprodinya yang pertama. Karena D3 dan S1 IP merupakan pionir di bawah naungan Departemen Agama maka banyak sekali kunjungan dan kerja sama dengan berbagai pihak. Kerja sama yang paling berhasil waktu itu adalah dengan pihak Canada, sehingga ada beberapa dosen IP ada yang studi lanjut ke Canada, di samping itu Canada memberi bantuan dalam pendampingan *workshop* dan seminar yang ada kaitannya dengan proses pembelajaran, malah muncul gagasan pembukaan Program *Teacher Librarian* (guru kelas yang merangkap menjadi pustakawan), sayangnya gagasan yang sudah digodog dalam beberapa kali *workshop* ini tidak bisa dieksekusi.

Dalam bidang akademik, saya dipercaya mengajar Uslub Al- Qur'an, sebagai asisten dari bapak Drs. H. Ismail Thaib (alm.). Beliau sangat percaya kepada saya, beliau menyuruh saya menggunakan buku *mānābil al-irfān fi ulum Al-Qur'ān* sebagai rujukannya. Secara rutin dalam beberapa semester saya mengajar Uslubul Qur'an dengan referensi tersebut. Di tengah perjalanan mengajar saya merenung bahwa perlu ada epistemologi atau ilmu yang membahas tentang keilmuan tersebut. Karena keterbatasan referensi dan belum ada jaringan internet waktu itu, lalu saya berdiskusi dengan beberapa dosen, antara lain Drs. Abu Bakar

Basalamah (alm.), dan Drs. Khoiron Nahdiyyin tentang keilmuan yang bisa membantu memahami Uslubul Qur'an, ketika itu saya mendapatkan buku Bunga Rampai Stilistika karangan Dr. Panuti Sujiman, lalu saya aplikasikan keilmuan yang ada dalam buku itu dan saya beri nama Stilistika Al-Qur'an. Kemudian saya perdalam lagi dalam penelitian tesis S2 Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga yang kemudian pada tahun 1997 diterbitkan oleh Titian Ilahi Press dengan judul Stilistika Al-Qur'an (Pengantar Orientasi Studi Al-Qur'an). Dan alhamdulillah sekarang sudah memperoleh HAKI.

Pada era 90-an mata kuliah Uslubul Qur'an diajarkan di jurusan BSA dan SKI, hanya saja bobotnya berbeda, BSA 4 sks, sedangkan SKI 2 sks. Dasar pemikirannya pada waktu itu bahwa pada setiap fakultas memiliki Tafsir Al-Qur'an yang sesuai dengan disiplin ilmunya masing-masing. Kalau lah Fakultas Syariah memiliki matakuliah Tafsir *Ayat al-Abkam*, Tarbiyah memiliki Tafsir *Ayat Tarbiyyah*, maka Fakultas Adab memiliki Tafsir corak Adabi yaitu Uslubul Qur'an. Pada waktu itu saya mengajarnya di jurusan BSA, dengan komposisi 2 sks pertama mempelajari Ilmu al-Uslub atau stilistika dengan referensi Bab Uslubul Qur'an dalam kitab *Manabil al-'Irfaq fi 'Ulum al-Qur'an* karangan Abdul 'Azhim al-Zarqani, dan Bunga Rampai Stilistika karangan Panuti Sujiman, sedangkan 2 sks di bagian kedua digunakan untuk memahami kitab-kitab yang bernuansa sastra Al-Qur'an, yaitu *al-Fann al-Qasasiy fil Qur'an* karangan Muhammad Ahmad Khlafalallah dan *al-Ta'wir al-Fanni fi al-Qur'an* karangan Sayid Quthub.

Setelah menyelesaikan studi S2, alhamdulillah saya lolos tes masuk S3 dengan mendapat beasiswa sebagaimana saya peroleh pula ketika studi S2. Latar belakang Pendidikan saya beragam. Ijazah Sarjana Lengkap saya peroleh dari fakultas Syariah IAIN Jogja, ijazah Lc (setara dengan S1) saya peroleh dari fakultas Syariah Universitas Al-Azhar, S2 Aqidah Filsafat dari IAIN Jogja dan S3 Studi Islam (tahun 2007) dari Perguruan Tinggi yang sama. Keragaman ini tidak menjadi kendala untuk memperoleh SK Guru Besar (tahun 2009), karena yang dimaksud linearitas sebagai persyaratan GB adalah kesesuaian antara disertasi, mata kuliah yang diasuh dan karya ilmiah yang ditekuni. Berikut foto pidato pengukuhan Guru Besar saya.



Penyelesaian S3 agak terhambat, karena kesibukan jabatan, apalagi tahun 2003 saya mendapat amanah menjadi Pembantu Dekan bidang Akademik di samping kepanitiaan dan kegiatan lainnya yang banyak menyita waktu. Untungnya pada tahun 2005 UIN Kerjasama dengan IDB (Islamic Development Bank) mengadakan program *'ujlah* mengasihkan diri guna menyelesaikan disertasi. Ini semua adalah berkah kebijakan Prof. Amin Abdullah dan pak Jarot Wahyudi beserta timnya. Alhamdulillah dari sekian banyak dosen UIN hanya 11 yang lolos tes dan saya termasuk di dalamnya. Waktu itu saya beserta 6 teman dosen Adab lainnya ditugaskan selama 6 bulan untuk riset di Mesir.

Mengikuti program *'ujlah* bukanlah tanpa ada kendala, terutama meninggalkan 3 anak yang sedang studi di SMP, S1, dan S2. Apalagi tunjangan sebagai Pudek I disetop, maka beasiswa yang saya bawa, sebagian saya kirim kembali ke Tanah Air. Selama kami di Mesir dipergunakan untuk berkunjung ke perpustakaan Al-Azhar, Darul Kutub, perpustakaan 'Ain Syams dan lain-lain. Di samping itu sempat diskusi dengan beberapa Guru Besar di Darul Ulum Universitas Cairo, Universitas Zaqaziq dan Perguruan Tinggi lainnya. Malah sempat mengadakan MoU dengan Almenia University yang dihadiri dan ditandatangani langsung rektor Prof. Dr. Amin Abdullah dan K.H. Drs. Syakir Ali.

Kesempatan ke Mesir untuk kali yang kedua ini (kali yang pertama 1978-1982 ketika saya kuliah di fakultas Syariah Universitas Al-azhar) tidak saya sia-siakan, apalagi ketika Drs. Agus Maftuh dan K.H. A.Tabik Ali datang. Kami sempat dibawa pesiar ke Pyramid, Iskandaria, Syarmusyaikh dan Jabal Musa (Saint Catherine). Semuanya ini atas fasilitas yang diberikan KBRI, karena kami di samping sedang melaksanakan tugas negara, juga

kebetulan Kuasa Usaha/Wakil Dubes bpk Muzammil Basuni adalah santri Krapyak yang sangat hormat kepada Gus Bik.

Fasilitas lainnya yang bisa diperoleh kami sewaktu di Mesir adalah kesempatan untuk menunaikan ibadah haji. Oleh karenanya 6 kawan saya (ust. Taufiq, ust. Munthe, ust. Marjoko, ust. Habib Syakur, ust. Ibnu Burdah (berserta istri), dan ust. Habib Kamil) berproses mengurus visa tiket dan lain-lainnya agar bisa melaksanakan ibadah haji via Mesir. Saya sendiri tinggal di flat sendirian dan terkadang ditemani kawan-kawan mahasiswa alumni ponpes Krapyak. Kesempatan itu tidak disia-siakan, saya bolak-balik ke beberapa perpustakaan dan malamnya berselayar *browsing* dan *searching* di internet yang super cepat itu.

Alhamdulillah begitu kawan-kawan kembali dari melaksanakan ibadah haji draft disertasi saya sudah selesai, seluruh data yang dibutuhkan sudah masuk laptop dan internet, tinggal menyempurnakan dengan analisis, saya rencanakan akan dikerjakan di Indonesia. Kesempatan berikutnya saya gunakan untuk rekreasi ke Luxor dan Aswan melalui organisasi wafidin (mahasiswa non Mesir) yang difasilitasi Kementerian Pemuda dan Wisata, sehingga tarif wisata ke Luxor dan Aswan selama 5 hari hanya membayar \$100,-.

Sekembali dari Luxor, di Cairo sedang berlangsung Eksibisi Buku Internasional atau yang biasa disebut *Ma'rodl al-Kutub al-Dumali*. Kesempatan ini tidak disia-siakan untuk mencari buku guna pengayaan data-data yang sudah dimasukkan laptop. Ada perbedaan antara pameran buku di Mesir dan di Indonesia. Jika di Indonesia para pengunjung datang ke pameran untuk jalan-jalan dan melihat-lihat saja, sedangkan di Mesir para pengunjung datang ke pameran untuk membeli buku dan berburu buku diskon. Di samping itu untuk masuk area pameran pengunjung harus antri dua kali, pertama antri beli tiket dan kedua antri masuk arena.

Enam bulan di Mesir terasa lama sekali, tapi semuanya saya jalani dengan penuh kesabaran. Dan pada akhirnya kami sampai juga ke waktu kepulangan yang sudah ditentukan. Kami menghimpun buku yang akan dikargokan, Sebagian untuk dihadiahkan ke jurusan dan sebagiannya lagi untuk dimiliki masing-masing pribadi. Namun menurut amanat pak rektor, karena semua buku menurutnya sangat bagus, semua buku harus dipinjamkan dulu ke UPT Perpustakaan untuk difotokopi terlebih dahulu, dan setelah itu dikembalikan kepada pemiliknya masing-masing.

IAIN Jogja memang sangat ngangenin, proses transformasi menuju UIN sedang dimulai, pembuatan Gedung baru sedang tarap dikerjakan,

saya dan kawan berangkat riset di Mesir pun dalam rangka transformasi itu. Ketika kami tengah semangatnya menggarap disertasi terjadi musibah gempa bumi, banyak kawan yang kehilangan data dan hasil riset di Mesir, saya sendiri pun hampir kena efek musibah itu, karena laptop saya sedang diperbaiki pak Habib Kamil, padahal rumahnya di Bantul hancur luluh lantah termasuk laptop saya juga. Untungnya saya nyimpen filenya di email dan di flashdisk, sehingga tidak menjadi kendala untuk penggarapan disertasi.

Saya memulai konsultasi dengan kedua promotor yaitu Prof. Dr. Rachmat Djoko Pradopo dan K.H. Dr. Sukamto Said, MA. Kesan saya sewaktu pertama ketemu pak Pradopo orangnya sederhana dan sudah sepuh, pada waktu pertama saya ketemu beliau saya langsung berdoa dan membaca surah al-Fatihah, semoga sehat dan panjang umur. Beberapa kali konsultasi dengan beliau musti ada yang harus ditambah atau diperbaiki. Untuk konsultasi kesekian kalinya saya ditemani istri, sebagaimana biasanya sambil konsultasi saya diceritakan pengalaman beliau jadi saksi ahli di pengadilan, pengalamannya sewaktu awal jadi dosen dan lainnya. Melihat obrolan kami yang sudah mulai *ngalor-ngidul*, ibu Pradopo memberi isyarat kepadanya agar beliau segera menyetujuinya. Akhirnya beliau membubuhkan tanda tangan tanda draft disertasi itu disetujui untuk diujikan. Sebelum itu saya sering diskusi dengan pak Sukamto tentang berbagai hal penulisan disertasi, sehingga konsultasinya pun tidak berlangsung lama.

Pada bulan Oktober 2006 saya mendapatkan jadwal Ujian Tertutup, alhamdulillah berjalan dengan lancar dan tidak ada perbaikan yang berarti. Setelah perbaikan secukupnya saya daftar untuk Ujian Terbuka dan dijadwalkan pada bulan Maret 2007, ujian berjalan dengan lancar dengan hasil sangat memuaskan.

Bulan Desember 2007 adalah masa berakhir pengabdian saya sebagai Wadek, demikian pula masa khidmat pak K.H. Drs. Syakir Ali sebagai Dekan Fakultas Adab, sehingga pada bulan itu juga diselenggarakan pemilihan Dekan oleh Senat Fakultas Adab. Pildek ini merupakan pemilihan pertama yang mempersyaratkan dekan itu harus memiliki ijazah S3. Waktu itu ada 3 calon yang dipilih Senat: Prof. Dr. Machasin, Dr. Alwan Khoiri, dan saya sendiri. Saya tidak bisa memprediksi bisa terpilih, karena saya menyadari sendiri bahwa saya bukan lulusan fakultas Adab ini. Namun takdir Allah, ternyata saya terpilih dengan suara mayoritas. Inilah foto sumpah jabatan sebagai dekan Fakultas Adab (2007-2011).



Sewaktu saya diangkat menjadi dekan, saya mempunyai skala prioritas kerja, yaitu:

1. Peningkatan promosi
2. Peningkatan Kesejahteraan Tendik
3. Penganugerahan Dr HC untuk Gus Mus
4. Penganugerahan *Adab Award*
5. Festival Sastra
6. Peningkatan jumlah Doktor dan Profesor
7. peningkatan kualitas akademik dan Pengabdian Kepada Masyarakat
8. Laporan tugas akhir tanpa skripsi
9. Pembukaan Prodi baru

1. Peningkatan promosi

Untuk meningkatkan daya minat calon mahasiswa masuk Adab ditempuh dengan beberapa cara antara lain dengan merubah branding, nama fakultas Adab diubah menjadi Fakultas Adab dan Ilmu Budaya. Kebijakan ini diambil berdasarkan survei di lapangan ketika promosi, dijumpai banyak calon mahasiswa yang tidak mengetahui apa arti adab dan mata kuliah apa saja yang diajarkan di fakultas ini. Kurangnya peminat calon mahasiswa sangat dirasakan terutama ketika penerimaan mahasiswa baru, waktu itu peminat masuk Adab termasuk yang minim selevel dengan peminat masuk fakultas Dakwah, padahal standar penilaian sudah diturunkan. Sewaktu saya menjadi Pudek I sering ditugasi untuk menyurati calon mahasiswa yang tidak diterima di jurusan-jurusan

favorit. Perubahan nama fakultas bisa jadi merupakan salah satu faktor meningkatnya peminat masuk fakultas Adab.

Promosi merupakan salah satu faktor juga yang bisa mengangkat minat calon mahasiswa baru. Promosi yang dilakukan pada masa saya berbeda dengan yang dilakukan sebelumnya, karena yang sebelumnya kurang efektif dan kurang efisien. Promosi dengan menerjunkan tim ke beberapa daerah, paling bisa hanya dapat mendatangi beberapa pesantren, padahal biaya yang dikeluarkan cukup tinggi. Akhirnya ditempuh promosi dengan dua cara: pertama promosi *passive*, yaitu promosi dengan tidak menerjunkan tim ke lapangan, tetapi dengan meningkatkan servis terutama dari tendik kepada dosen dan mahasiswa dengan melaksanakan prinsip pelayanan prima, sehingga di setiap meja tendik ditaruh tulisan 3 S: Salam, Sapa, dan Senyum. Karena pelayanan prima pada hakikatnya adalah promosi dengan biaya minim. Promosi *active*, yaitu dengan memfasilitasi mahasiswa ketika libur agar bawa brosur yang bisa disebar di sekolahnya masing-masing. Cara ini dirasa sangat efektif, karena informasi yang dibawa mahasiswa akan sangat berpengaruh kepada adik kelasnya yang masih sekolah di SLA.

Promosi lainnya yang dilakukan adalah dengan mengadakan beberapa *event*. Memang sementara orang menganggap sulit mengadakan *event* jika tidak ada dalam RKAKL. Tapi bagi saya hal itu bukan merupakan kendala, sebagaimana terjadi ketika saya baru saja dilantik, saya ingin menggunakan momentum itu untuk bedah novel Ayat-Ayat Cinta ketika filmnya diputar di Gedung bioskop. Waktu itu saya langsung mengadakan RKF (Rapat Koordinasi Fakultas) lalu menghadirkan para aktivis mahasiswa untuk mencari sponsorship penyelenggaraan Bedah Novel. Kami ingat waktu itu kami akan menggunakan Multipurpose sebagai tempat acaranya. Waktu itu Purek II menaruh tarif 10 juta untuk sekali pemakaian, karena dana sangat terbatas saya coba tawar 5 juta, tapi tetap tidak disetujui, akhirnya saya minta bantuan kawan-kawan mahasiswa untuk cari promosi, dan alhamdulillah didapatkan dari sebuah koran di Jogja dan beberapa merek makanan dan minuman, serta tempat gratis dari Gramedia yang berada di Amplaz. Alhamdulillah kala itu penulis novel Ayat-Ayat Cinta, Kang Abik bisa datang, dan untuk daya tariknya dihadirkan juga artis level Jogja. Maka acara bedah novel sangat sukses, karena para pengunjung Amplaz plus para penonton film ayat-ayat Cinta yang kebetulan sedang diputar di XXI Amplaz bisa menghidirinya. Pada kesempatan emas itu saya sampaikan, bahwa salah satu misi Fakultas Adab adalah pengapresiasian terhadap karya sastra, kalaulah dulu jarang

ada orang yang mengapresiasi sastrawan, karena dianggap kehidupannya kurang menjanjikan. Untuk masa sekarang sebaliknya, sastrawan atau novelis bisa menjadi profesi dan pekerjaan yang sangat menjanjikan, sebagai bukti kongkrit kang Abik ini, berapa novel sudah dihasilkan dan ada berapa novelnya sudah difilmkan dan sudah berapa banyak dana dari karya-karyanya itu yang sudah didepositokan. Nah Fakultas Adab ini antara lain akan mencetak kang Abik- kang Abik baru. Pada kesempatan itu dilaksanakan pula penganugerahan "*Adab Award*" yang pertama.

Kegiatan promosi dilakukan juga kerja-sama dengan wartawan-wartawan koran, sehingga minimal sebulan sekali ada pemberitaan di koran. Di samping itu saya menunjuk pegawai yang khusus menangani pemberitaan di koran dengan cara membuat *press release* untuk setiap kegiatan di fakultas. Jika petugas yang bersangkutan tidak melaksanakannya, maka saya sendiri yang langsung mengeksekusinya.

2. Peningkatan kesejahteraan staf tendik

Dimaksudkan dengan kesejahteraan staf tendik bukan hanya berupa penghargaan bersifat material tetapi juga penghargaan yang bersifat immaterial, serta kesempatan untuk studi lanjut. Kesempatan untuk studi lanjut tidak hanya diberikan kepada tenaga dosen tapi juga diberikan kepada tenaga kependidikan. Tetapi hanya Sebagian kecil yang mengambilnya. Adapun kendalanya adalah manajemen waktu. Tenaga dan waktu mereka sudah terkuras mengerjakan untuk rutinitas.

Saya sebagai orang yang pernah lama menjadi tenaga administrasi kependidikan merasa perlu ada kepedulian ekstra atau pengarusutamaan terhadap mereka, setiap hari dari pagi dan sore berkulat dengan rutinitas, pelayanan keperluan mahasiswa dan dosen, melaksanakan pelaporan kegiatan yang sering mendadak dan harus segera diselesaikan, sedangkan kesejahteraan mereka hanya dari itu-itu saja, di pihak lain kesejahteraan dosen terus bergerak vertikal, sehingga jika tidak segera diatasi akan menimbulkan kesenjangan dan berakibat kontra produktif. Maka untuk mengatasi hal itu saya dibantu Pudek Dua Hanif Anwar dan KTU Rahmat menyiasati anggaran sehingga nasib mereka diperhatikan, antara lain pada setiap akhir tahun diadakan *tour* atau studi banding.

Peristiwa yang sangat mengesankan adalah pada tahun pertama beberapa minggu setelah pelantikan, anggaran belum ada semangat kerja pegawai sangat rendah. Saya berkeinginan membangkitkan kembali semangat kerja mereka, maka setelah mengadakan rapat RKF

(Rapat Koordinasi Fakultas) diputuskan staf tendik refreshing *tour* ke Pangandaran, Tasikmalaya, dan Bandung. KTU mengusahakan pinjam bus UIN beserta supir dan solarnya, Badrun Alaina menjamu makan selama staf berada di Pangandaran, saya mengusahakan bermalam dan makan selama staf berada di Tasik dan Bandung. Tahun kedua pengabdian saya dengan staf Tendik ke Binus Jakarta, Tahun ketiga ke UIN Malang, dan Tahun ke-4 studi banding ke Universitas Udayana Denpasar Bali. Di setiap *study tour* saya sediakan waktu khusus untuk memotivasi dan mengingatkan mereka pentingnya kekompakan dalam bekerja dan pelayanan prima.



3. Penganugerahan Dr. HC untuk Gus Mus

Penganugerahan Dr. HC untuk Gus Mus melalui proses yang cukup Panjang, berawal dari pencarian rujukan peraturannya sampai dengan siapa yang layak dianugerahi. Setelah sederetan panjang sidang senat fakultas yang cukup melelahkan, akhirnya disepakati Gus Mus sebagai calon tunggal yang akan dianugerahi. Langkah selanjutnya dekan meneruskannya ke Senat Universitas untuk disidangkan. Di sidang ini dipertanyakan kenapa ada Dr. HC dan kenapa Gus Mus yang dipilih. Saya mencoba menjelaskannya dibantu anggota senat yang berasal dari fakultas Adab. Singkat cerita, Senat menyetujuinya dan menunjuk saya sebagai dekan fak Adab untuk menjadi ketua panitianya. Setelah itu muncul pertanyaan, siapa yang akan menghubungi Gus Mus. Rapat senat menyepakati agar Prof. Dr. Machasin dan K.H. Dr. Malik Madani yang ditugasi menghubunginya. Saya mendapat informasi bahwa pada awalnya Gus Mus tidak bersedia untuk dianugerahi gelar Doktor, tetapi dengan berbagai macam cara pendekatan akhirnya beliau setuju juga.

Setelah berbagai persiapan dianggap sudah beres saya sebagai ketua beserta sebagian panitia lainnya perlu sowan untuk mempersiapkan hal-hal sepatutnya dipersiapkan. Pada waktu itu saya menanyakan ukuran

baju dan peci. Sangat mencengangkan sekali, kala itu beliau menjawab: “Jika diperbolehkan saya ga usah menerima penganugerahan itu, silahkan yang lain saja, banyak tokoh lain yang lebih layak.” Menjawab jawaban itu saya terasa seperti mendengar suara petir di siang hari. Maaf ustadz, saya mencoba menjawab dengan menyusun diksi yang dapat meyakinkannya, “Kami semua panitia sudah siap, acara dan tempat sudah dipersiapkan malah surat undangan sudah disebarluaskan. Saya sangat mengharapkan sekali kesediaan ustadz. Mungkin saja ustadz tidak membutuhkan penghargaan itu tetapi kami dan santri-santri ustadz lainnya sangat senang dan bangga jika ustadz bersedia menerimanya.” Dialog terjadi dengan cukup lama yang pada akhirnya, beliau dengan mengucap bismillah bersedia menerimanya.

Pelaksanaan acara penganugerahan berjalan dengan lancar, berkat kekompakan panitia dan dukungan Drs. H. Agus Maftuh, M.Ag. beserta santri-santri Gus Mus. Pada waktu itu Gus Mus menyampaikan orasi ilmiah berjudul “Mengkaji ulang beberapa konsep keislaman sebagai mukadimah reformasi keberagaman bagi mengembalikan keindahan Islam dan Indonesia.” Sebetulnya penganugerahan ini tidak hanya karena pribadi Gus Mus, namun juga pada ajaran-ajaran Islam yang disampaikannya.



Siang hari setelah acara penganugerahan, diadakan acara reuni IKaFA (Ikatan Keluarga Alumni Fakultas Adab) sebagai acara kangen-kangenan. Perhelatan tidak cukup sampai di sana tetapi malamnya diadakan acara Anugerah Budaya yang diinisiasi para Seniman dan Budayawan kota Yogyakarta antara lain Emha Ainun Najib.

4. Penganugerahan *Adab Award*

Adab Award merupakan bentuk penghargaan dari Adab bagi orang-orang yang mengabdikan hidupnya dalam karya yang berkaitan dengan ilmu keadaban. Pada waktu itu belum ada satu aturan pun yang mengatur tentang *award* ini. Berdasarkan penjelasan kabiro H. Arwan Bauis, bahwa karena UIN belum mengatur tentang *award* maka jika fakultas akan mengadakan *award* pengaturannya diatur fakultas sendiri, dan hal itu merupakan wewenang eksekutif (Dekan) fakultas yang bersangkutan. *Adab Award* merupakan *award* yang ada di UIN Sunan Kalijaga.

Fakultas Adab pernah menganugerahkan dua *Adab Award*. *Adab Award* Pertama dianugerahkan kepada Habiburrahman asy-Syairazi (Kang Abik) atas karya sastranya novel "Ayat-Ayat Cinta". Penganugerahan dilaksanakan di ruang Toko Gramedia Amplaz Yogyakarta, berkat sponsorship dari koran Jogja dan beberapa perusahaan makanan dan minuman. *Ayat-Ayat Cinta* adalah novel berbahasa Indonesia karangan Habiburrahman El Shirazy yang diterbitkan pertama kali pada tahun 2004 melalui penerbit Basmalah dan Republika. Novel ini berisikan 418 halaman dan sukses menjadi salah satu novel fiksi terlaris di Indonesia yang dicetak sampai dengan 160 ribu eksemplar hanya dalam jangka waktu tiga tahun. *Ayat-Ayat Cinta* juga merupakan pelopor karya sastra Islami yang sedang dalam masa kebangkitannya dewasa ini. Film yang diangkat dari novel ini sempat mencapai rekor 4.719.453 penonton. Penganugerahan *Adab Award* ini dengan tujuan mengapresiasi karya yang monumental itu, di samping itu Fakultas Adab ikut promosi melalui nama sastrawan Besar Kang Abik Habiburrahman beserta karya-karya sastranya. Berikut foto penganugerahan *Adab Award* tersebut dan suasana Amplaz dalam acara bedah novel *Ayat-ayat Cinta*.





Adab Award yang kedua (2009) dianugerahkan kepada Abidah El Khalieqy atas karyanya monumental *Perempuan Berkalung Sorban*. Novel tersebut diadaptasikan menjadi sebuah naskah film oleh Ginatri S. Noer dan Hanung Bramantyo. Film ini menyajikan latar tradisi sebuah sekolah pesantren di Jawa Timur yang cenderung mempraktikkan tradisi konservatif terhadap wanita dan kehidupan modern. Dialog film ini dibawakan dalam bahasa Indonesia, bahasa Jawa, dan juga terkadang bahasa Arab yang sering digunakan di sekolah pesantren. *Adab Award* ini dianugerahkan kepadanya atas karyanya fenomenal dan sebagai media promosi Fakultas Adab itu sendiri. Penganugerahan ini diberikan pada acara Festival Sastra Yogyakarta yang diselenggarakan oleh Fakultas Adab bekerjasama dengan Dewan Kebudayaan Yogyakarta.





5. Festival Sastra Yogyakarta

Penyelenggaraan Festival Sastra Yogyakarta dilatarbelakangi oleh mengendurnya hidup bersastra di Yogyakarta. Lingkar Malioboro-UGM-IAIN di era 70-an yang sempat melahirkan Emha, Ebit dan lain-lain tidak kelihatan lagi dampaknya. Maka Fakultas Adab bekerjasama dengan Dewan kebudayaan Kota Yogyakarta menginisiasi penyelenggaraan Festival Sastra Yogyakarta yang diselenggarakan sehari penuh tanggal 15 Januari 2009. Acara ini dihadiri oleh Rektor UIN Prof. Dr. Amien Abdullah, Walikota Yogyakarta H. Herry Zudianto, Ketua DPRD Kota Yogyakarta Arif Noor Hartanto, Ketua Dewan Kebudayaan Kota Yogyakarta Achmad Charris Zubair, seniman, budayawan dan sastrawan Kota Yogyakarta.

Pada kesempatan itu Dekan Fakultas Adab UIN Yogyakarta menyerahkan *Adab Award* yang ke-2 kepada Abidah el-Khalieqy penulis novel "Perempuan Berkalung Sorban". Penghargaan ini diberikan sebagai apresiasi Fakultas Adab kepada Abidah atas prestasinya dalam bidang Sastra. Di samping itu, Festival Sastra ini diikuti seniman dan sastrawan Jogja antara lain Untung Basuki dari Sanggar Bambu dengan membawakan musikalisasi puisi "Elegi", Imam Budi Santosa, Labibah Aly, Aly D Musyrif, Aning, Evi Idawati, Sanggar Nuun dan Teater Eska.



6. Peningkatan Jumlah Doktor dan Guru Besar

Proses Profesorisasi bukan perbuatan simsalabim, tetapi melalui proses panjang dan keseriusan dosen yang bersangkutan. Pada masa K.H. Drs. Syakir Ali telah ada program S3 kelas khusus, sehingga pada periode saya adalah masa panennya. Namun demikian pada periode saya pun pernah diadakan program serupa melalui dua jalur, program reguler ada 5 orang: Ubaidillah, Ening, Aning, Riswinarno, dan Musa. Program riset: Badrun Alaina, Kanif Anwari, Khairon Nahdliyyin, Labibah, dan Musthafa.

Dengan banyaknya jumlah Doktor dan kepangkatannya sudah cukup memadai, maka pada periode saya tinggal memotivasi dan memfasilitasinya, sehingga ada beberapa dosen berproses menjadi Guru Besar, yaitu: Prof. Dr. Alwan Khoiri (alm.), Prof. Dr. Syihabuddin Qalyubi, Prof. Dudung Abdurrahman, Prof. Dr. Taufiq A. Dardiri, Prof. Dr. Sugeng

Sugiyono, Prof. Dr. Mundzirin Yusuf, dan Prof. Dr. Bermawi Munthe. Berbagai acara untuk pengembangan akademik dosen dilakukan.



7. Peningkatan kualitas akademik dan Pengabdian kepada Masyarakat

Peningkatan kualitas akademik adalah suatu keniscayaan di suatu Lembaga Pendidikan Tinggi. Bertambahnya Doktor dan Guru Besar adalah salah satu indikator adanya peningkatan akademik. Di samping itu periode kepemimpinan saya adalah masa transformasi dari IAIN menjadi UIN, banyak sekali kegiatan-kegiatan akademik dari tingkat Universitas yang harus diselaraskan dengan tingkat Fakultas, antara lain dalam pembenahan kurikulum dan silabi yang semuanya harus bermuatan integrasi dan interkoneksi. Belum lagi munculnya keinginan untuk membuka prodi-prodi baru, yang sudah barang tentu menguras waktu dan tenaga untuk rapat, diskusi, seminar dan kegiatan akademik lainnya.

Untuk meningkatkan kemampuan mahasiswa dalam bidang *creative writing*, Fakultas Adab kedatangan narasumber Mrs. Deborah Ellis dari Canada. Ia adalah seorang penulis novel fiksi dan seorang aktivis Feminis. Temanya seringkali berkaitan dengan penderitaan anak-anak yang dianiaya di Dunia Ketiga. Dalam workshop yang diselenggarakan Adab (2007) ia tidak hanya mengajarkan bagaimana teori membuat novel fiksi tetapi juga mengajarkan bagaimana mempraktekannya. Di samping itu Adab kerjasama dengan LKIS bisa menghadirkan Adonis dalam *stadium general* yang diselenggarakan pada 5 November 2008. Ia adalah salah satu tokoh Sastrawan modern asal Syria. Dalam *stadium general* itu ia memberikan pencerahan tentang puisi-puisi Arab Modern yang berbeda dengan puisi era klasik. Acara ini mendapatkan respon mahasiswa dan dosen, sehingga ruangan yang disediakan tidak bisa menampungnya.



Pengabdian Masyarakat sejatinya sudah biasa dilakukan oleh setiap dosen, karena hal itu merupakan kewajibannya, namun di samping itu Adab sendiri secara institusi mengadakan juga Pengabdian Kepada Masyarakat antara lain, pada awal April 2010 saya meminta Drs. Badrun Alaena selaku Pudek III agar mengkoordinir penyelenggaraan Pelatihan Hafalan Al-Qur'an dan al-Asma al-Husna secara super cepat. Kegiatan ini diperuntukkan khusus guru-guru MAN se-DIY atas kerjasama dengan Kanwil Departemen Agama RI wilayah DIY, dengan menghadirkan team dari La Roiba Hanifida Jombang yang diselenggarakan selama dua hari, tanggal 3 - 4 April 2010 .

8. Laporan tugas akhir tanpa skripsi

Saya mengamati langsung kemampuan akademik mahasiswa, di antaranya ada yang di atas rata-rata tetapi ada juga yang kemampuannya pas-pasan, sehingga tidak ada kemampuan untuk menulis skripsi, apa lagi untuk melanjutkan ke jenjang S2. Kepada mahasiswa tipe terakhir ini perlu ada penangan khusus, antara lain diminta berkreasi bikin novel, ada beberapa kali diujicobakan kepada beberapa mahasiswa ternyata responnya cukup baik. Langkah berikutnya penajakan kerjasama dengan IKAPI. Ketua IKAPI pusat dan Provinsi DIY, waktu itu disepakati bahwa IKAPI bersedia menerbitkan novel yang ditulis mahasiswa Adab. Sebelum gagasan ini dieksekusi, saya sebagai dekan bawa masalah ini ke sidang senat. Di senat terjadi diskusi yang cukup alot, namun pada akhirnya senat tidak menyetujui. Dengan demikian gagasan tersebut tidak bisa dieksekusi.

9. Pembukaan prodi baru

Tuntutan pasar sering mendorong perguruan tinggi harus segera meresponnya. Berdasarkan informasi di lapangan banyak sekali calon mahasiswa yang berminat untuk memperdalam Bahasa Inggris, tetapi UIN belum membuka prodi tersebut. Dahulu Fakultas Tarbiyah pernah membuka Tadris Bahasa Inggris, tapi sudah beberapa waktu tidak menerima mahasiswa baru lagi. Melihat kesempatan ini fakultas Adab tidak mau menyia-nyiakannya. Waktu itu saya minta Prof. Dr. Alwan Khoiri (alm.) sebagai Pudek I agar membuat tim persiapan pembukaan Prodi Sastra Inggris, dengan merekrut dosen-dosen yang memiliki latar belakang Bahasa Inggris atau Sastra Inggris, ia sendiri yang mengurusnya bolak-balik Jogja-Jakarta. Alhamdulillah pada th 2009 prodi Sastra Inggris mulai menerima mahasiswa baru. Di samping itu ada lagi tuntutan untuk membuka Prodi S2 Ilmu Perpustakaan, akhirnya pada tahun 2009 prodi ini juga dibuka, namun karena Fakultas Adab belum ada ijin membuka S2, maka untuk sementara dibuka di Pascasarjana UIN Yogyakarta.



Tugas pengabdian saya sebagai dekan Fakultas Adab mulai 2007 berakhir akhir tahun 2011 bersamaan dengan selesainya studi anak saya Nadia Wasta Utami di Prodi Ilmu Komunikasi Fakultas Soshum UIN Sunan Kalijaga. Namun demikian, dalam kenyataannya, saya masih *digondeli* oleh Rektor UIN Sunan Kalijaga ditugasi sebagai Wakil Koordinator Kopertais wilayah V DIY, Ketua Pembangunan Pesantren UIN, dan Ketua Dewan Etik Dosen UIN Sunan Kalijaga.

DAFTAR ISI

Pengantar Editor	iii
Sambutan Ketua Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP) Indonesia	xiii
Sambutan Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	xxi
Sambutan Dekan FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	xxv
Sambutan Ketua Prodi Bahasa dan Sastra Arab FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	xxix
Riwayat Hidup, Petualangan, dan Jejak Kepemimpinan: Sebuah Autobiografi	xxxiii
Daftar Isi	lix
BAGIAN I: BAHASA	1
A. Lanskap Linguistik: Disiplin Baru dalam Studi Bahasa	3
B. Stilistika Surat Nabi Muhammad SAW Kepada Para Raja	23
C. Nosi Prefiks <i>se-</i> dalam Cerpen di <i>albayaanaat.com</i>	37
D. Membaca Peta Penerjemahan Novel Arab di Indonesia (sebuah opini)	53
BAGIAN II: SASTRA	67
A. Problem Mencari Bahr Puisi Arab	69
B. Gaya Bahasa Tamanni dalam Al-Qurân: Kajian Struktur dan Makna	93
C. Membaca Ilmu Uslub Stilistika Bahasa dan Sastra Arab dalam Khasanah Stilistika di Indonesia; Sebuah Testimoni Pembelajar Stilistika	111
D. Stilistika dalam Cerpen Al-Kanz Karya Yusuf Idris	121
E. Surah Al-Lahab dalam Studi Analisis Stilistika	137
F. Surah Al-Qadr dalam Tinjauan Stilistika	155

G. Sosiologi Sastra Novel "Asywak" Karya Sayyid Qutb.....	173
H. I Daramatasia dalam Dua Versi Cerita.....	211
BAGIAN III: BUDAYA DAN SEJARAH	231
A. Al-Qur'an dalam Resepsi Zaman.....	233
B. Konstruksi Kebudayaan dalam Tafsir Al-Qur'an.....	253
C. Burung dalam Al-Qur'an (Perspektif Metode Tafsir Bayani Bint al-Syāṭi).....	265
D. Rekonstruksi Pemikiran Islam Melalui Tradisi untuk Perubahan Sosial	281
E. Kebangkitan Islam di Kalimantan Selatan Abad XVI–XVIII.....	291
BAGIAN IV: ILMU PERPUSTAKAAN	305
A. Representasi Praktik Literasi Penyandang Disleksia dalam Film Taare Zameen Par (Analisis Semiotik Charles Sanders Peirce)	307
B. Sejarah Literasi Informasi pada <i>Community College</i> di Amerika Serikat	329
C. Perilaku Pencarian Informasi Mahasiswa Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga dalam Menemukan Informasi tentang Covid-19	347
D. Urgensi Bahasa Arab dalam Pembelajaran di Program Studi Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	365
TESTIMONI: DOSEN, KOLEGA, DAN SAHABAT	379
Pengantar Purna Bakti Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi: Linieritas Ilmu di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya.....	381
Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag.: Sosok yang Perhatian Dan Produktif	385
Prof. Dr.KH. Syihabuddin Qalyubi Lc., M.Ag. Aktivistis NU dan Pakar Stilistika Al-Qur'an.....	389
Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, M.Ag: Pak Syihab dan Prodi Ilmu Perpustakaan.....	391
Profesor Syihabuddin Qalyubi: Teladan dalam Ilmu dan Akhlak	395
Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, M.Ag: Sosok yang Sudah Selesai dengan Segala Urusan	398
Prof Syihab, Ilmuwan Yang Romantis dan Humoris.....	401

Mengenal Lebih Dekat Prof. Dr. Kh. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag	404
Memahami Konsep Kesadaran Reflektif Prof. Syihabuddin Qalyubi, Lc, M.Ag.....	406
Ilmu dari Prof. Syihab.....	410
Memori <i>Al-Fan Al-Qashabi Fi Al-Qur'an</i> : Kenangan Kuliah Ushlub Al-Qur'an Bersama Prof. Dr. H. Syihabudin Qolyubi, Lc., M.Ag.	413
Untuk Prof. Dr. KH. Syihabuddin Qalyubi Lc., M.Ag.	420
Testimoni Untuk Prof. Syihab	424
Tahniah Untuk Seorang Peniti Jalan Sunyi: Kiai.....	427
Suasana Akademik di Gedung Baru	429
Camar dari Tasikmalaya	433
Sang Profesor Sang Motivator.....	437
“How Would You Want To Be Remembered When You’re Gone?”	439
Membaca Puisi M. Iqbal: Adakah Purna Tugas?	444
“Di Langit Yang Sunyi”	447
Ialah Abah.....	448
Abah Prof. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag.....	450
“Sang Bariton”	451
Prof Syihabuddin Qalyubi, Sosok Yang Mengayomi	455

BAGIAN 1

BAHASA

LANSKAP LINGUISTIK: Disiplin Baru dalam Studi Bahasa

Dr. Hisyam Zaini, MA

Dosen Prodi Bahasa dan Sastra Arab FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: *hisyam.zaini@uin-suka.ac.id*

A. Pendahuluan

Bahasa, tidak dapat dipungkiri, memiliki peran yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Sebagai alat komunikasi, bahasa telah digunakan oleh manusia semenjak awal keberadaannya. Seiring dengan perkembangan peradaban manusia, bahasa berkembang mengikuti kemajuan berpikir manusia. Manusia dengan peradaban yang sederhana tidak memerlukan bahasa yang canggih, sehingga bahasa mereka pun sederhana. Ketika manusia mencapai peradaban yang lebih tinggi, maka bahasa yang digunakan pun semakin tinggi dan semakin kompleks.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia bahasa dimaknai sebagai sistem lambang bunyi yang arbitrer, yang digunakan oleh anggota suatu masyarakat untuk bekerja sama, berinteraksi, dan mengidentifikasi diri (KBBI online: entri bahasa). Dari pengertian tersebut dapat diambil poin-poin utama yaitu: bahwa bahasa adalah lambang bunyi, arbitrer, digunakan oleh masyarakat dan digunakan untuk tujuan tertentu. Dari pengertian tersebut juga dapat diketahui bahwa setiap masyarakat memiliki bahasa tertentu yang digunakan untuk berkomunikasi antar sesama anggota. Mengingat bahwa jumlah masyarakat bahasa itu banyak maka tidak dapat dipungkiri bahwa jumlah bahasa yang ada di dunia ini pun banyak.

Meskipun bahasa menjadi alat komunikasi yang tidak bisa dilepaskan dari kehidupan manusia, namun tidak banyak orang yang memperhatikan. Artinya bahwa bahasa tidak menjadi objek studi yang utama dan perlu mendapat perhatian khusus. Kondisi ini sangat dimungkinkan karena bahasa sudah menjadi bagian dari hidup manusia, sebagaimana bernafas maupun aktivitas indera yang lain, sehingga

bahasa dirasakan sebagai sesuatu yang secara otomatis ada pada mereka (Bloomfield, Language). Hubungan manusia dengan bahasa tidak mudah dijelaskan, karena manusia sudah menggunakan bahasa semenjak kecil dan tidak merasakan proses pemerolehannya. Dengan demikian, dapat dipahami jika ada orang yang berpendapat bahwa bahasa adalah bagian dari diri seseorang.

Berbeda dari pandangan umum, yaitu bahasa sebagai sesuatu yang sudah melekat pada manusia dan tidak menjadi pusat perhatian, terdapat beberapa ahli atau sarjana yang memperhatikan dan menelaah bahasa sebagai objek kajian. Perhatian terhadap bahasa tersebut sudah dimulai semenjak zaman Yunani kuno, yaitu ketika para filosof mulai bertanya-tanya tentang apa itu bahasa. Dari perhatian tersebut lahir pemikiran-pemikiran yang nantinya menjadi dasar dari munculnya disiplin ilmu yang disebut dengan ilmu bahasa atau linguistik. Tulisan sederhana ini akan mencoba menelaah salah satu disiplin ilmu bahasa yang muncul di masa modern, dan kemunculannya yang belum lama ini, menjadikannya sebagai ilmu yang paling baru di bidang linguistik, yaitu Lanskap Linguistik (LL), atau *Linguistic Landscape*. Artikel sederhana ini akan mencoba menguraikan apa itu LL, metode kajiannya dan bagaimana penggunaannya dalam memahami bahasa. Namun demikian, untuk dapat mengetahui aspek kebaruan dari disiplin ilmu ini, maka bahasan dalam artikel ini akan dimulai dari sejarah ilmu bahasa atau linguistik, dilanjutkan dengan pengertian dan sejarah LL, fungsi dan tujuan, serta metode dan praktik LL.

B. Sekilas Sejarah Linguistik

Sejarah menunjukkan bahwa para filosof Yunani adalah orang pertama yang memiliki perhatian kepada bahasa dan mengkajinya. Tercatat kurang lebih abad ke-V SM, para filsuf Yunani mulai menulis karya-karya tentang bahasa. Studi bahasa ini juga dilakukan oleh beberapa bangsa lain, seperti India dan Cina. Ilmu bahasa, yang kemudian dikenal dengan linguistik, memiliki akar studi yang panjang dan terus berkembang sampai di zaman modern ini. Abdul Chaer menyebutkan bahwa studi tentang bahasa atau linguistik paling tidak telah mengalami tiga tahap perkembangan. Tahap pertama disebut dengan tahap spekulasi. Pada tahap ini, para linguis lebih mengedepankan perasaan atau spekulasi dibandingkan dengan perkiraan tanpa adanya dukungan bukti empiris. Untuk menghasilkan satu kesimpulan, mereka tidak memerlukan prosedur tertentu (Chaer, 2003. h.6). Sebagai contoh dari pemikiran spekulatif ini,

disebutkan bahwa seorang filosof Swedia, Andreas Kemke, berpikiran bahwa di surga, Tuhan berbicara dengan menggunakan bahasa Swedia, Adam berbicara dalam bahasa Denmark, dan ular berbicara dalam bahasa Perancis (Chaer, 2003, h.7).

Tahap kedua adalah tahap observasi. Pada tahap ini para ahli bahasa sudah mulai berpikir kritis dan sistematis. Mereka sudah menggolongkan fakta-fakta bahasa secara teliti meskipun mereka belum sampai pada kesimpulan atau teori yang pasti. Apa yang dilakukan oleh para ahli bahasa di Indonesia, sebelum masa kemerdekaan dapat dimasukkan pada tahap ini. Pada masa itu para ahli meneliti dan menganalisis bahasa-bahasa yang ada di Nusantara. Mereka menelaah dan membuat kelompok-kelompok bahasa berdasarkan kesamaan-kesamaan yang ada pada bahasa-bahasa tersebut. Namun demikian, mereka belum sampai pada penarikan suatu teori, sehingga masih bersifat dokumentasi bahasa-bahasa yang ada di Nusantara.

Tahap ketiga adalah tahap perumusan teori. Pada tahapan ketiga ini, para ahli bahasa sudah mulai memahami masalah-masalah mendasar serta menggunakan data-data empiris. Pada tahap ini dimunculkan pula hipotesis-hipotesis yang digunakan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan terkait dengan masalah-masalah kebahasaan mendasar. Langkah selanjutnya adalah menguji hipotesis dengan menyusun semacam tes. Ilmu bahasa atau linguistik yang ada sekarang ini telah sampai pada tahap ketiga ini. Setiap permasalahan bahasa selalu dibuat pertanyaan dan hipotesis untuk diketahui hakikatnya (Chaer, 2003, h.8).

Sebagai disiplin ilmu, linguistik secara umum dapat dikategorikan menjadi linguistik tradisional dan linguistik modern. Meskipun demikian, istilah linguistik modern ini jarang digunakan, dan para ahli sering menggunakan istilah linguistik struktural, yang biasanya dipertentangkan dengan istilah linguistik tradisional. Dari situ muncul istilah tata bahasa tradisional dan tata bahasa struktural (Chaer, 2003, h.333). Studi bahasa tradisional memiliki akar sejarah yang panjang, yaitu mulai zaman Yunani, yaitu mulai dari abad ke-5 SM sampai abad ke-2 M. Ada dua tema utama yang sering menjadi perdebatan di kalangan ahli pada zaman Yunani, yaitu: 1) apakah bahasa itu fisis atau nomos, dan 2) apakah analogi atau anomali. Yang dimaksud dengan bahasa bersifat fisis adalah bahwa bahasa itu bersifat alami, sementara nomos berarti bahasa itu bersifat konvensi. Adapun masalah kedua, yaitu bahasa bersifat analogi atau anomali, artinya apakah bahasa itu bersifat teratur atau tidak teratur. Tokoh-tokoh dan juga

kelompok-kelompok yang telah banyak memberi andil dalam studi bahasa pada masa itu antara lain: Plato (429-347 SM), Aristoteles (384-322 SM), dan ada juga Kaum Sophis, Kaum Stoik, dan Kaum Alexandrian (Chaer, 2003, h.336).

Studi bahasa Yunani ini dilanjutkan oleh para ahli bahasa pada masa Romawi. Pada masa ini, beberapa permasalahan bahasa yang diperdebatkan pada masa Yunani masih menjadi bagian dari tema kajian, misalnya pertentangan antara bahasa sebagai analogi atau anomali. Meskipun demikian, tema-tema baru telah dimunculkan pada zaman ini, yaitu etimologi, morfologi dan sintaksis. Tokoh yang sangat berpengaruh pada masa Romawi ini adalah Varro (116 – 27 S.M) yang menulis *De Lingua Latina* dalam 25 jilid. Tokoh yang lain adalah Priscia (?) yang menulis karya *Institutiones Grammaticae*.

Perkembangan linguistik masa Romawi ini dilanjutkan dengan studi bahasa pada zaman pertengahan. Studi bahasa pada zaman pertengahan ini mendapat perhatian lebih serius, terutama oleh para filsuf skolastik. Ada tiga topik yang banyak dibicarakan tentang studi bahasa di masa ini, yaitu: Kaum Medistae, Tata Bahasa Spekulativa, dan Petrus Hispanus. Kaum Medistae menerima konsep tentang analogi. Menurut mereka bahasa itu universal dan bersifat reguler. Mereka memiliki pemikiran yang lebih maju yaitu dengan mencari asal makna suatu kata yang akhirnya melahirkan etimologi. Tata Bahasa Spekulativa merupakan integrasi deskripsi gramatika bahasa Latin yang telah dirumuskan oleh Priscia. Paham ini mengatakan bahwa kata tidak mewakili alam dari benda yang ditunjuk. Adapun Petrus Hispanus, pernah menjadi Paus dan bergelar Paus Johannes XXI, memasukkan psikologi dalam analisis makna bahasa. Dia juga membedakan antara nomen substantivum dan nomen adjectivum (Chaer, 2003, h.342).

Zaman modern dimulai dari gerakan Renaisans yang terjadi di Perancis. Pada masa ini ada dua hal yang perlu dicatat tentang perkembangan linguistik, yaitu: 1) Para sarjana Eropa mulai memperhatikan dan mempelajari bahasa-bahasa selain bahasa Latin, yaitu bahasa Yunani, Ibrani dan Arab; 2) Para sarjana juga memperhatikan bahasa-bahasa Eropa yang lain. Bahasa Ibrani mendapat perhatian yang lebih dari para sarjana karena bahasa ini digunakan untuk menulis kitab Perjanjian Lama dan kitab Perjanjian Baru. Hal senada juga terjadi pada bahasa Arab yang dipelajari oleh para sarjana Eropa karena menjadi bahasa kitab suci umat Islam, al-Qur'an. Selanjutnya, masih pada abad pertengahan, bahasa-

bahasa selain bahasa Eropa dan bahasa-bahasa yang disebutkan di atas, juga mendapat perhatian karena adanya kegiatan misionaris ke negara-negara yang jauh dari Eropa, yang mengharuskan mereka mempelajari bahasa-bahasa tersebut. Yang paling menonjol adalah bahasa Sansekerta yang mendorong para sarjana untuk membuat perbandingan dengan bahasa-bahasa Eropa (Chaer, 2003, h. 343).

Sejarah linguistik modern ditandai dengan diterbitkannya buku *Course de Linguistique Generale* yang dinisbahkan kepada Ferdinand de Saussure (1857–1913). Buku *Course de Linguistique Generale* memuat pandangan-pandangan de Saussure tentang ilmu bahasa yang disampaikan pada saat memberi kuliah di Universitas Jenewa dari tahun 1906–1911, yang dicatat oleh dua orang muridnya, yaitu Charles Bally dan Albert Sechehay. Buku ini diterbitkan tahun 1915, atau dua tahun setelah de Saussure wafat. Karena pandangan-pandangannya yang ada dalam buku ini, Ferdinand de Saussure dianggap sebagai Bapak Linguistik Modern. Setelah itu, studi bahasa di masa modern ini banyak dipengaruhi oleh pemikiran de Saussure yang dikenal dengan mazhab strukturalisme.

Para ahli bahasa menyatakan bahwa kontribusi terbesar de Saussure terhadap perkembangan linguistik modern tidak terletak pada konsep-konsep rinci tentang bahasa, namun terletak pada dasar filosofi ilmu bahasa. Pandangan-pandangan linguistik de Saussure telah membuka cakrawala bagi para linguis untuk menjelajahi medan bahasa yang menjadikan linguistik sebagai ilmu yang memiliki area kajian yang sangat luas (de Saussure, 1993). Studi bahasa setelah de Saussure mengalami perkembangan yang signifikan dan dari sini muncul berbagai aliran linguistik seperti: Aliran Praha, Aliran Glosematik, Aliran Firthian, Linguistik Sistemik, Aliran Tagmemik, dll. Perkembangan selanjutnya ditandai dengan munculnya disiplin baru dalam linguistik, seperti Tata Bahasa Transformasi, Semantik Generatif, Tata Bahasa Kasus, Tata Bahasa Relasional, dan yang masih cukup baru adalah studi *Linguistic Landscape*, atau dalam bahasa Indonesia dikenal dengan Lanskap Linguistik atau Linguistik Lanskap. Yang terakhir ini akan menjadi fokus kajian pada artikel ini.

C. Lanskap Linguistik: Pengertian dan Sejarah

Istilah Lanskap Linguistik atau Linguistic Landscape (LL) pertama kali dikemukakan oleh Landry dan Bourhis pada tahun 1997 dalam artikel yang diterbitkan dalam *Journal of Language and Social Psychology* dengan

judul "Linguistic Landscape and Ethnolinguistic Vitality: An Empirical Study" (Landry dan Bourhis, 1997). Penggunaan istilah baru untuk mengkaji bahasa ini selanjutnya banyak diikuti oleh para penulis lain dan menjadi dikenal di banyak negara Eropa dan Amerika (Thom Huebner, 2016). Dibandingkan dengan disiplin ilmu bahasa yang lain, Lanskap Linguistik, selanjutnya disingkat LL, masih terbilang baru, karena baru muncul di akhir dekade 1990-an atau akhir abad ke-20. Meskipun LL sudah dikenal di Indonesia lewat beberapa penelitian, namun kepopuleran disiplin ilmu ini masih belum begitu luas. Oleh sebab itu, tulisan ini akan berupaya menyajikan LL sebagai alat baru yang bisa jadi alternatif dalam mengkaji bahasa.

Dari segi istilah, *Linguistic Landscape* atau Lanskap Linguistik terdiri dari dua kata, *linguistic* dan *landscape*. Untuk kata *linguistic* sudah dipahami semua, untuk itu yang perlu diuraikan adalah kata kedua, yaitu *landscape*. Dalam kamus *Longman Dictionary of Contemporary English*, kata *landscape* bisa berarti; 1) pemandangan alam pedesaan yang luas, 2) lukisan tentang pemandangan alam, 3) seni menampilkan pemandangan alam pada lukisan (Longman, 1990). Durk Gorter menjelaskan makna *landscape* sebagai cakupan pemandangan alam yang luas yang bisa dilihat dari satu tempat, atau lukisan tentang pemandangan alam (Gorter, 2006). Dari makna leksikal tadi dapat dimengerti jika LL merupakan kajian bahasa yang berhubungan dengan alam atau pemandangan luar ruangan.

Sebagai cabang atau bagian dari Sosiolinguistik, LL memiliki objek kajian yang berhubungan dengan bahasa yang digunakan oleh masyarakat tertentu dan memiliki kaitan yang erat dengan kontak bahasa. Beberapa pengertian tentang LL telah disampaikan oleh para ahli, dan hampir semua merujuk kepada pengertian yang disampaikan oleh Landry dan Bourhis. Dalam artikel mereka, Landry dan Bourhis menyatakan bahwa LL adalah "*description and testing of the languages on signs of commercial and in public places or in a certain country*" (Gorter, 2006). Pengertian yang dikemukakan oleh Landry dan Bourhis di atas, membawa konsekuensi pada penelitian-penelitian yang dilakukan oleh para linguis. Dari sini para peneliti mulai mengkaji bahasa yang ada di luar ruangan yang dapat berupa nama jalan, nama toko, iklan komersial, rambu-rambu lalu lintas dll (Farran dan Hortobágyi, 2020).

Shohamy dan Gorter, secara spesifik, memberi penjelasan tentang LL, yaitu studi tentang bahasa tulis yang ada di ruang publik (Shohamy dan Gorter, 2009). Menurut mereka, LL merupakan studi yang memiliki

objek bahasa di ruang publik, khususnya di perkotaan, sehingga mereka menyatakan bahwa LL adalah studi bahasa yang ada di ruang perkotaan atau cityscape. Pandangan Shohamy dan Gorter ini tidak terlalu berlebihan jika dilihat bahwa penelitian-penelitian dalam LL semua mengambil objek tempat di perkotaan, karena wilayah perkotaan merupakan area yang banyak terdapat fenomena multilingualisme. Dalam tulisan yang lain, Gorter, mengutip dari Landry dan Bourhis, menegaskan bahwa bahasa yang dikaji dalam LL adalah bahasa tulis yang ada di ruang publik, seperti rambu lalu lintas, *billboard* iklan, nama-nama toko, restoran, atau tulisan-tulisan yang ada di gedung pemerintah (Gorter, 2013).

Sejarah perkembangan LL tidak terlepas dari pengaruh artikel Landry dan Bourhis yang terbit tahun 1997, sebagaimana diuraikan di atas. Secara langsung, istilah baru yang dikemukakan oleh Landry dan Bourhis tersebut telah menginisiasi munculnya beberapa artikel terkait dengan studi bahasa di ruang publik. Artikel-artikel tersebut dipresentasikan di beberapa forum ilmiah, seperti pada konferensi yang dilaksanakan oleh American Association for Applied Linguistics (Arlington Virginia 2003, Portland Oregon 2004) dan pada konferensi yang diadakan oleh European Second Language Association (San Sebastian Spain 2004). Dari seminar dan konferensi yang diadakan pada forum-forum ilmiah di atas, dihasilkan empat artikel tentang LL dan diterbitkan di *International Journal of Multilingualism*, Vol. 3:1, 2006. Dari artikel-artikel yang diterbitkan di jurnal tersebut dapat disepakati bahwa LL merupakan studi baru tentang multilingualisme (Huebner, 2016).

Seiring dengan berjalannya waktu, konsep tentang LL semakin diterima oleh para linguis dan telah melahirkan banyak tulisan di bidang tersebut. Atas keterterimaan konsep tentang LL tersebut, banyak bermunculan kegiatan-kegiatan ilmiah yang fokus pada masalah ini. Pada tahun 2008, kegiatan "Linguistic Landscape Workshop" diadakan pertama kali di Tel Aviv, yang menghasilkan banyak artikel tentang LL. Sampai tahun 2016, tujuh workshop tentang LL telah diadakan di beberapa negara (Huebner, 2016) yaitu:

- 2009 – Siena, Italy (Siena University for Foreigners)
- 2010 – Strasbourg, France (University of Strasbourg)
- 2012 – Addis Ababa, Ethiopia (Addis Ababa University)
- 2013 – Namur, Belgium (University of Namur)
- 2014 – Cape Town, South Africa (University of the Western Cape)
- 2015 – Berkeley, California, USA (University of California)
- 2016 – Liverpool, England (Liverpool University)

Selanjutnya, LL menjadi salah satu disiplin yang berkembang meskipun tidak secepat ilmu-ilmu yang lain seperti fonetik, semantik atau pun sintaksis.

D. Fungsi dan Tujuan (LL)

Bahasa publik yang tertulis di tempat-tempat umum banyak ditemui di berbagai tempat, terutama perkotaan. Realita bahasa seperti ini menjadi bagian tak terpisahkan dari pemandangan kota. Bahasa yang dapat ditemukan di tempat-tempat umum seperti rambu jalan, papan reklame, nama jalan, nama toko atau restoran, bahkan gedung-gedung pemerintah, ditemukan di setiap sudut kota, bahkan bahasa tersebut mampu menggambarkan situasi dan kondisi masyarakat pengguna bahasa setempat (Mdukula, 2021). Oleh sebab itu, LL mencoba menganalisis bahasa tulis yang ada di tempat-tempat umum di perkotaan untuk mengetahui bahasa yang digunakan oleh masyarakat.

Pada awalnya, mengacu pada penjelasan Landry and Bouhris, objek kajian LL adalah bahasa tulis yang ada di luar ruang seperti nama jalan, papan reklame, nama toko dll, seperti yang sudah diuraikan di atas. Dalam perkembangannya, LL sekarang mencakup juga bahasa yang ada di pelbagai papan elektronik maupun digital seperti panel pengumuman berbasis elektronik, papan busa, papan layar sentuh, lampu neon, atau banner berputar (Gorte, 2013). Bahasa tulis yang ada di ruang publik adalah objek utama LL. Beberapa istilah yang pernah muncul, disamping Linguistic Landscape, antara lain: 1) "*the decorum of the public life*", yang dikemukakan oleh Ben-Rafael, 2) "*the linguistic items found in the public space*" oleh Shohamy, 3) "*the words on the walls*", oleh Calvet, dan 4) "*multilingual cityscape*" (Gorter, 2013).

LL memiliki tujuan untuk menelaah multilingualisme masyarakat dengan cara menganalisis pilihan bahasa, hirarki bahasa, kontak bahasa, regulasi dan literasi masyarakat. Meskipun secara prinsip, LL dapat dijadikan alat analisis yang sangat baik untuk kondisi masyarakat monolingual, namun kenyataannya, lebih banyak digunakan untuk studi multilingual, termasuk di dalamnya variasi bahasa, konflik dan kontak bahasa (Gorter, 2013). Dilihat dari aspek ini, LL cenderung untuk meneliti keragaman bahasa atau multilingualisme masyarakat tertentu, terutama di wilayah perkotaan. Xing Lu dkk. menyatakan bahwa studi LL dapat memberikan gambaran tentang ekologi masyarakat multilingual dan juga menunjukkan pilihan bahasa oleh masyarakat (Xing Lu dkk, 2021). Secara

umum, fungsi LL dapat dibagi menjadi dua: fungsi informasi dan fungsi simbolik. Yang dimaksud dengan fungsi informasi adalah fungsi teks yang menyampaikan informasi tertentu kepada masyarakat. Adapun fungsi simbolik berupa simbol-simbol yang dihasilkan dari perilaku teks tersebut (Wulansari, 2020).

Bahasa tutur suatu masyarakat akan mengikuti perkembangan dan juga kondisi masyarakat tersebut. Jika bahasa itu berbentuk lisan, maka bahasa akan mengalami perkembangan yang lebih cepat dibandingkan dengan bahasa tulis. Dalam bahasa lisan, penutur tidak harus mengikuti sistem atau struktur kalimat baku yang ada dalam bahasa yang digunakan. Hal ini berbeda dengan bahasa tulis. Penggunaan bahasa tulis, khususnya di tempat-tempat tertentu, selalu diatur oleh pemerintah, baik lokal maupun nasional, itulah yang disebut dengan kebijakan bahasa. LL menjadi sangat menarik karena dapat mengungkap jati diri suatu masyarakat yang bisa memberi gambaran yang lebih luas lagi, termasuk identitas nasional, etnis, agama, kelas sosial, generasi, lokalitas, atau bahkan identitas kelompok (Duizenberg, 2020). Lebih dari itu, Leeman dan Modan menambahkan bahwa LL memberi sinyal bahwa makna lanskap atau area luar ruangan, bukan hanya sekedar berupa ruang fisik, akan tetapi mampu memberi gambaran tentang konstruksi ideologi masyarakat (Leeman dan Modan, 2009).

Salah satu faktor yang menyebabkan munculnya LL adalah perencanaan bahasa atau *language planning* (Yavari, 2012). Pada perkembangannya, kebijakan bahasa, atau *language policy* menjadi salah satu fokus dalam kajian LL. Hal ini karena bahasa yang ada di ruang publik biasanya diatur oleh pemerintah, baik lokal maupun nasional. LL dalam kajiannya selalu melihat apakah bahasa yang digunakan oleh masyarakat di kota tertentu, masih terikat dengan kebijakan bahasa yang ditetapkan oleh pemerintah atau bebas tanpa terikat dengan aturan pemerintah. Dari sinilah muncul kajian dalam LL yang disebut dengan top-down dan bottom up. Dari sisi yang lain, LL muncul karena adanya beberapa faktor, antara lain adalah globalisasi, menyebarnya multilingualisme, penggunaan bahasa Inggris, dan faktor kebijakan bahasa oleh pemerintah (Lestari, 2019).

Setiap negara memiliki bahasa resmi atau bahasa nasional, meskipun penduduk negara tersebut terdiri dari berbagai suku bangsa dan berbagai bahasa. Untuk menjaga bahasa nasional, pada umumnya pemerintah memiliki kebijakan tertentu terkait penggunaan bahasa nasional dan juga penggunaan bahasa selain bahasa nasional. Bahasa tulis yang ada di tempat-

tempat publik, merupakan refleksi dari kebijakan bahasa yang telah diatur oleh pemerintah (Yavari, 2012). Sebagai contoh dari bahasa yang bersifat top-down adalah bahasa tulis yang ada di wilayah publik yang dibuat oleh otoritas setempat, baik berupa sistem birokrasi, rambu-rambu di tempat umum, papan pengumuman, nama jalan, gedung pemerintah dan lain-lain. (Gorter, 2006) Dengan kata lain, LL top-down adalah bahasa tulis di ruang publik yang dibuat oleh pemerintah daerah atau oleh pemerintah pusat. Kebijakan bahasa yang dibuat oleh pemerintah memiliki pengaruh yang sangat kuat terhadap LL. Hal ini terjadi karena perubahan rezim pemerintahan di suatu negara atau wilayah, dapat mengubah LL secara total. Contoh seperti ini dapat dilihat pada kebijakan bahasa yang terjadi di negara-negara bekas jajahan Uni Soviet (Syibliyev, 2014).

Berbeda dengan LL top-down, LL bottom-up adalah bahasa tulis yang ada di ruang publik, yang tidak dibuat oleh pemerintah, seperti nama restoran, tempat-tempat hiburan, nama toko, papan reklame ataupun pengumuman-pengumuman yang dibuat oleh individu. Dengan demikian, LL bottom-up adalah bahasa tulis di ruang publik yang dibuat oleh individu atau pihak swasta. Karena aktornya adalah swasta, maka bahasa yang digunakan cenderung bahasa yang mewakili budaya masyarakat setempat. Tidak seperti LL top-down, LL bottom-up dapat memberi gambaran tentang perilaku kebahasaan dari aktor atau pembuatnya, yaitu swasta atau individu (Syibliyev, 2014). Oleh sebab itu, ciri bahasa dari LL bottom-up adalah kekinian, menunjukkan identitas aktor atau pembuat, dan juga tidak selalu mengikuti peraturan pemerintah terkait dengan kebijakan bahasa.

E. Metode dan Praktik LL

Bab ini akan menguraikan bagaimana praktik kajian LL yang dimulai dari metode pengumpulan data dan metode analisis. Dari hasil penelusuran terhadap penelitian-penelitian maupun artikel-artikel tentang LL, didapati banyak sekali hasil penelitian mahasiswa dan artikel ilmiah yang tersebar di berbagai jurnal, baik nasional maupun internasional. Agar artikel ini dapat menyajikan gambaran yang utuh tentang LL, maka bab ini akan menguraikan metode penelitian, yaitu metode pengumpulan data dan metode analisis data. Bahasan selanjutnya adalah bagaimana penggunaan LL dalam studi bahasa. Mengingat banyaknya karya-karya ilmiah terkait dengan LL yang tersebar di berbagai media, baik jurnal maupun laporan

penelitian, maka artikel akan membatasi pada praktik kajian LL dengan objek bahasa Arab dan bahasa Indonesia.

1. Metode Studi LL

Sebagaimana telah diuraikan di atas, LL adalah ilmu baru dengan objek bahasa tulis di ruang publik. Ilmu ini mengalami perkembangan yang pesat dan telah menghasilkan kajian-kajian bahasa luar ruangan dengan berbagai fokus (Nirmala, 2019). Studi LL mendapatkan data dari ruang publik yaitu ruang terbuka yang bisa disaksikan oleh semua orang. Untuk itu metode pencarian data harus disesuaikan dengan karakteristik data yang berupa tulisan atau teks di luar ruangan. Dalam pengumpulan data, metode yang paling umum dipakai adalah metode potret atau foto (Yavari, 2012). Dengan metode ini, peneliti mengumpulkan data dengan mengambil foto dari objek bahasa yang ditemukan. Perkembangan teknologi bidang fotografi, utamanya fotografi digital, telah membantu peneliti dalam memperoleh data. Hal ini disebabkan oleh kemampuan kamera digital yang dapat mengambil gambar dalam jumlah yang banyak dengan cara yang mudah. Metode lain juga memungkinkan untuk dipakai seperti video dan catat. Namun demikian, dua metode terakhir ini dirasa kurang efektif dan dengan hasil yang belum tentu maksimal. Dari hasil pemotretan terhadap teks bahasa, peneliti bisa melanjutkan prosedur penelitian sesudahnya, yaitu pengelompokan dan analisis.

Dalam analisis data LL, peneliti dapat menggunakan beberapa metode dengan teori-teori yang telah disampaikan oleh para ahli. Goffman mengemukakan teori yang dapat digunakan untuk menganalisis bahasa di ruang publik yang didasarkan pada teori sosial yang mengatakan bahwa aksi sosial dilaksanakan atas dasar pertimbangan-pertimbangan yang rasional. Dengan bahasa lain pertimbangan-pertimbangan pembuat teks dapat memberi informasi tentang pilihan bahasa dan dari pilihan bahasa dapat diketahui tujuan dibuatnya teks. Teori Goffman ini mengarahkan analisis teks atau bahasa di ruang publik melalui tiga cara; 1) bahasa yang muncul dalam teks dapat dianalisis dengan melihat kekuatan etnik. Artinya bahasa yang dominan muncul dalam teks bisa dianalisis berdasarkan kekuatan etnik sebagai pemilik bahasa tersebut. 2) bahasa yang muncul pada teks menunjukkan identitas berbagai etnik. 3) struktur bahasa dan juga tampilan dapat menunjukkan apa yang diinginkan oleh pembuat teks (Syibliyev, 2014).

Landry dan Bourhis, sebagaimana diuraikan di atas, mengemukakan teori fungsi yang menyatakan bahwa LL memiliki dua fungsi: informatif dan simbolik. Penelitian terhadap fungsi informatif dari LL, dapat dilakukan dengan menganalisis informasi apa saja yang ditampilkan. Fungsi simbolik berhubungan dengan LL untuk mengetahui penggunaannya. Dalam hal ini, bahasa yang dominan akan menggambarkan dominasi etnis pemakai bahasa tersebut. Berkaitan dengan hal ini, mereka mengatakan bahwa LL dapat menjadi simbol dari suatu etnis, wilayah atau negara (Landry dan Bourhis, 1997). Fungsi simbolik LL dapat mengacu pada kebijakan bahasa, diskriminasi bahasa, marjinalisasi bahasa, dan juga faktor-faktor sosial yang ada di balik kemunculannya (Wulansari, 2020).

Analisis lain disampaikan oleh Gorter yang membagi LL menjadi top-down dan bottom-up (Gorter, 2006). Yang dimaksud dengan top-down adalah LL yang diproduksi oleh pemerintah. LL dengan pola top-down ini mencakup nama gedung pemerintah, nama lembaga pemerintah, nama jalan, layanan sosial dan lain sebagainya. Di Indonesia, penggunaan bahasa di ruang publik ini diatur dalam Peraturan Presiden No. 63, tahun 2019. Bagian kedua belas dari Perpres tersebut, yaitu pasal 32 sampai 38, mengatur tentang penggunaan bahasa Indonesia untuk nama-nama geografi, gedung dan bangunan, jalan, perkantoran, pemukiman, lembaga usaha, merek dagang termasuk nama-nama lembaga. Adapun LL bottom-up mencakup nama-nama toko, tempat-tempat komersial, daerah wisata, dan juga informasi-informasi lain yang dibuat oleh pihak swasta atau individu. Penelitian dengan analisis top-down dan bottom-up ini akan mengklasifikasi jenis-jenis LL berdasarkan pembuatnya.

Analisis lain yang dikemukakan oleh Spolsky dan Cooper didasarkan pada jumlah bahasa yang digunakan (Firdausiyah, 2019). Dengan metode analisis ini, peneliti akan mencari jumlah bahasa yang digunakan dalam suatu teks. Sebagai contoh, nama-nama jalan di berbagai kota di Indonesia sering ditulis dalam dua bahasa dengan tulisan yang berbeda, bahasa nasional dan bahasa daerah. Beberapa informasi dari pemerintah juga sering ditulis dalam bahasa nasional dan bahasa daerah. Hal senada juga terjadi pada LL dengan pola bottom-up, atau yang diproduksi oleh swasta. Bahasa yang digunakan sering menggunakan bahasa lebih dari satu.

Mechthild Reh mengajukan teori analisis LL dengan mengajukan empat kategori: *duplicating*, *fragmentary*, *overlapping*, dan *complementary* (Reh, 2004). Yang dimaksud dengan *duplicating* adalah jika bahasa yang

digunakan untuk teks adalah dua bahasa, misalnya bahasa Indonesia dan bahasa Inggris. Dua bahasa tersebut selalu berdampingan dan memiliki fungsi yang ditujukan kepada orang yang hanya mengetahui salah satu bahasa. *Fragmentary* di sini memiliki pengertian teks yang ditampilkan ditulis dalam satu bahasa utama, kemudian beberapa bagian tertentu, yang dianggap penting, diterjemahkan ke dalam bahasa lain. Dari sini, kategori ini juga diberi nama *partial translation*. LL bisa dikatakan *overlapping* jika sebagian informasi yang disajikan dalam satu bahasa juga dimunculkan dalam bahasa lain. Kategori ini dapat dicontohkan sebagai berikut. Jika informasi tentang pentingnya vaksin bagi anak diinformasikan dalam bahasa Indonesia dengan media baliho, ajakan tersebut juga ditulis dalam bahasa daerah, namun masing-masing teks, bahasa Indonesia dan bahasa daerah, memiliki informasi tambahan yang berbeda satu dengan yang lain. Adapun *complementary* memiliki pengertian jika LL ditulis dalam dua atau lebih bahasa, masing-masing bahasa memiliki isi yang berbeda. Jadi yang dimaksud dengan komplementer di sini jika masing-masing bahasa berperan menambahkan informasi yang ada pada bahasa lain.

Itulah beberapa teori yang dapat digunakan untuk menganalisis LL. Tentunya pemilihan teori analisis ini sepenuhnya dikembalikan kepada peneliti dengan mempertimbangkan tujuan dari penelitian yang telah dirumuskan sebelumnya. Dengan mengacu pada masalah dan rumusannya, teori analisis dapat berfungsi dengan maksimal.

2. LL dalam Praktik

Penelitian tentang LL sudah banyak dilakukan oleh para peneliti, baik untuk tujuan pendidikan, tesis dan disertasi atau bahkan skripsi, atau untuk tujuan ilmiah yang lain. Hampir semua bahasa, lebih tepatnya sebagian besar, pernah diteliti dengan perspektif LL. Oleh sebab itu, hasil-hasil penelitian LL bisa didapati di banyak jurnal-jurnal ilmiah, baik nasional maupun internasional. Bab ini akan mencoba memaparkan praktik penelitian LL dengan objek yang dibatasi, yaitu bahasa Arab. Namun demikian, sebagai pembuka kepada uraian tentang penelitian LL bahasa Arab ini, akan disebutkan secara ringkas penelitian LL di Indonesia yang hampir semua penduduknya menggunakan bahasa Indonesia untuk keperluan resmi.

Studi LL di Indonesia bisa dikatakan sebagai studi yang relatif baru. Hasil penelitian maupun artikel yang muncul di berbagai jurnal ilmiah menunjukkan hal tersebut. Di antara studi LL yang dilakukan di

Indonesia adalah sebagai berikut. Arum Jayanti menyampaikan makalah dalam Seminar dan Lokakarya Pengutamaan Bahasa Negara di Ruang Publik: Perkuat Pengawasan, yang dilaksanakan oleh Pusat Pembinaan Bahasa Dan Sastra Badan Pengembangan Bahasa Dan Perbukuan Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan Tahun 2019. Dalam seminar dan Lokakarya tersebut Jayanti menyampaikan makalah berjudul "*Pemakaian Bahasa Indonesia dalam Lanskap Linguistik di Bandara Internasional Yogyakarta*" (Jayanti, 2019).

Deli Nirmala melakukan penelitian LL dengan mengambil objek bahasa yang ada di Kampung Bahari Semarang. Artikel yang disampaikan dalam seminar pada tahun 2019 tersebut diberi judul: "*The Linguistic Landscape of Kampung Bahari Presenting the Coastal Community Development of Tambak Lorok Semarang*" (Nirmala, 2019). Studi LL yang lain dilakukan oleh Athala Insyirah dari Universitas Brawijaya pada tahun 2021. Artikel yang terbit di jurnal nasional ini diberi judul: "*Are you Covidient or Covidiot?: A Linguistic Landscape Study on COVID-19 fhyer in Pasuruan District*" (Insyirah, 2021). Penelitian LL juga dilakukan oleh Hurrotul Firdausiyah, mahasiswi UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2019. Penelitian tesis ini diberi judul "*A Linguistic Landscape Study in Pondok Pesantren Putri Mambaus Sholihin Gresik*" (Firdausiyah, 2019). Masih berupa penelitian tesis, Astrinita melakukan penelitian LL di Makassar. Penelitian ini diberi judul "*Linguistic Landscape in the Shopping Centers in Makassar*" (Astrinita, 2019). Penelitian lain adalah yang dilakukan oleh Dea Dwi Lestari di Medan. Penelitian yang dilakukan pada tahun 2019 ini adalah penelitian skripsi yang diajukan kepada Jurusan Keguruan dan Ilmu Kependidikan, Universitas Muhammadiyah Medan. Penelitian yang dilaksanakan tahun 2019 ini diberi judul "*A Study of Linguistic Landscape In Medan*" (Lestari, 2019).

Beberapa hasil penelitian LL yang dilakukan di Indonesia di atas, merupakan sebagian kecil dari penelitian LL yang pernah dilakukan. Contoh penelitian yang telah dilakukan oleh para peneliti di atas belum bisa mewakili keseluruhan penelitian LL di Indonesia. Namun demikian, sedikit banyak bisa memberikan gambaran tentang pelaksanaannya. Dari contoh yang sedikit tersebut, dapat diketahui bahwa penelitian LL baru dilakukan pada tahun-tahun terakhir. Merujuk pada tahun penelitian di atas, maka tidak melampaui tahun 2019. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa LL merupakan disiplin baru yang masuk dan digunakan di Indonesia.

Studi LL dengan objek bahasa Arab juga telah dilakukan oleh para peneliti, di antaranya adalah sebagai berikut. Farran dan Hortobagyi meneliti pergulatan antara bahasa Arab dan bahasa Inggris di daerah Ramallah Palestina. Dalam penelitian mereka ditemukan data sebagaimana tabel berikut.

Tabel. No.01
Jumlah rambu jalan dan persentasenya

Type	Jumlah	Prosentase
Bottom-up	475	91.52 %
Top-down	44	08.48 %
Jumlah	519	100 %

Data yang ada pada tabel 01 di atas merupakan data yang dihitung berdasarkan kategori top-down atau bottom-up. Dengan kata lain, LL yang ada pada tabel tersebut dibuat oleh pemerintah atau pihak swasta.

Data lain yang ditampilkan adalah data yang diambil dari salah satu jalan yaitu Jalan Rukab. Data yang ada dianalisis berdasarkan kategori peruntukannya. Untuk data ini, semua dalam kategori tipe bottom-up. Kategori data tersebut dapat dilihat pada tabel 02 berikut.

Tabel 02
Data komersial, non-komersial, dan grafiti

Type Bottom-up	Jumlah	Prosentase
Komersial	435	91.57 %
Grafiti	10	02.11 %
Non-komersial	30	06.32 %
Jumlah	475	100 %

Tabel No.02 menunjukkan bahwa LL yang dibuat oleh swasta memiliki tipe yang didominasi oleh komersial. Adapun LL untuk non-komersial berjumlah 30 dari data yang berjumlah 475. Teks grafiti ditemukan di area tersebut sejumlah 10 atau 20 persen lebih sedikit.

Lebih lanjut, Farran dan Hortobagyi juga melakukan analisis data dari aspek lain, yaitu kategorisasi terhadap LL yang multilingual. Selanjutnya data yang ada dipaparkan dalam tabel 03 di bawah ini.

Tabel no.03
Penyusunan kategori informasi multilingual

Bottom-up komersial	Jumlah	Prosentase
Duplicating	63	70.00 %
Fragmentary	17	18.88 %
Overlapping	6	06.66 %
Complementary	4	04.44 %
Jumlah	90	100 %

Tabel no.03 memberi informasi bahwa mayoritas LL yang multilingual masuk dalam kategori *duplicating*. Itu berarti bahwa mayoritas LL menggunakan dua bahasa, dalam hal ini adalah bahasa Arab dan Inggris.

Untuk data berkategori top-down dapat dilihat distribusinya sebagai berikut.

Tabel 04.
Rambu-rambu berdasarkan bentuk verbal dan non-verbal

Bentuk	Jumlah	Prosentase
Verbal	20	50.00 %
Non-verbal	10	25.00 %
Dual	10	25.00 %
Jumlah	40	100 %

Data pada tabel 04 menunjukkan bahwa dari segi bentuk rambu verbal dan non-verbal, didapati bahwa mayoritas rambu berbentuk verbal, dilanjutkan dengan rambu non-verbal 25%, dan rambu dengan dua bentuk, verbal dan non-verbal 25%. Data ini menunjukkan bahwa rambu-rambu yang bersifat top-down, dibuat oleh pemerintah, lebih banyak menggunakan rambu-rambu verbal. Untuk rambu-rambu yang memakai dua bahasa, penelitian menemukan bahwa semua berkategori *duplicating*, artinya ditulis dalam dua bahasa yaitu Arab dan Inggris (Farran dan Hortobagyi, 2020).

Di samping penelitian yang dilakukan oleh Farran dan Hortobagyi ini, masih ada penelitian-penelitian yang lain. Namun, karena adanya keterbatasan-keterbatasan yang sifatnya teknis, maka contoh praktik penelitian LL ini dicukupkan sampai di sini. Penulis menyadari bahwa tulisan ini belum memberikan informasi yang melimpah, namun sebagai pengenalan terhadap ilmu baru dalam bidang linguistik, penulis rasa sudah bisa memberikan gambaran yang cukup memadai.

F. Kesimpulan

Bahasa sebagai alat komunikasi manusia, sudah menjadi objek perhatian dan studi semenjak zaman Yunani, yaitu sekitar abad ke-5 SM. Sebagai buah dari pemikiran yang sistematis, studi bahasa ini akhirnya dikenal dengan nama linguistik. Dalam sejarahnya, linguistik telah mengalami beberapa fase yang ditandai dengan masa yang dilewati oleh peradaban manusia. Linguistik masih terus mengalami perkembangan,

dan yang menjadi perhatian para ahli adalah apa yang disebut dengan lanskap linguistik atau *linguistic landscape*.

Sebagai ilmu baru, lanskap linguistik memiliki tugas atau fungsi mengkaji bahasa yang ada di ruang publik, yaitu area di luar gedung atau bangunan. Ilmu ini memiliki objek yang spesifik, yaitu bahasa ruang publik yang bisa menggambarkan identitas pembuatnya. Secara spesifik, bisa dikatakan bahwa multilingual adalah objek yang paling dominan dalam LL. Untuk analisis data, penelitian LL bisa menggunakan kategori top-down dan bottom-up, atau menggunakan teori Reh yang membagi bahasa dalam kategori *duplicating*, *fragmentary*, *overlapping*, dan *complementary*. Sebagai penutup, ilmu baru LL dapat dijadikan alternatif sebagai salah satu kajian sosiolinguistik yang dapat mengungkap apa yang disebut dengan pergulatan bahasa atau dalam bahasa Arab disebut dengan *sira' al-lughah*. Pergulatan bahasa adalah peristiwa dimana bahasa berlomba untuk bisa saling mengungguli bahasa yang lain. Dalam sejarah bahasa, pergulatan bahasa adalah kasus yang sudah terjadi sejak lama, yaitu semenjak adanya kontak bahasa. Di zaman modern ini, kontak bahasa bisa ditemukan setiap hari dan di setiap tempat. Oleh sebab itu, studi LL adalah studi yang cukup subur dengan objek yang melimpah.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Chaer, 2003, *Linguistik Umum*, (Jakarta: Rineka Cipta)
- Arum Jayanti, 2019, "Pemakaian Bahasa Indonesia dalam Lanskap Linguistik di Bandara Internasional Yogyakarta," Prosiding Seminar dan Lokakarya *Pengutamaan Bahasa Negara di Ruang Publik: Perkuat Pengawasan*. (Yogyakarta: Pusat Pembinaan Bahasa Dan Sastra Badan Pengembangan Bahasa Dan Perbukuan Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan)
- Bashar Farran, Ildikó Hortobágyi, 2020, "The Linguistic Landscape Of Ramallah, Palestine: a Case Study of Analysing the Dominance of English vs. Arabic as L1 in the Main Street of the City," dalam *Synergy* Vol.16, No.2/2020
- Dea Dwi Lestari, 2019, *A Study Of Linguistic Landscape In Medan*, Skripsi tidak dipublikasikan, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Muhammadiyah Medan.
- Deli Nirmala, *The Linguistic Landscape of Kampung Babari Presenting the Coastal Community Development of Tambak Lorok Semarang*, dalam ICENIS 2019.
- Durk Gorter, 2006, "Introduction: The Study of the Linguistic Landscape as a New Approach to Multilingualism," dalam *International Journal of Multilingualism* Vol. 3, No. 1, 2006
- , 2013, "Linguistic Landscapes in a Multilingual World," in *Annual Review of Applied Linguistics* (2013)
- Dwi Windah Wulansari, 2020, "Linguistik Lanskap di Bali: Tanda Multilingual dalam Papan Nama Ruang Publik," dalam *KREDO: Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra*. Vol. 3 No. 2 April 2020
- Elana Shohamy dan Durk Gorter.eds, 2009, *Linguistic Landscape, Expanding the Scenery*, (New York: Routledge)
- Ferdinan de Saussure, 1993, *Pengantar Linguistik Umum*, Terjemah Rahayu S. Hidayat, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press)
- Javanshir Shibliyev, 2014, "Linguistic Landscape Approach to Language Visibility in Post-Soviet Baku," dalam *Bilig*, Autumn 2014/ Number 71

- Jennifer Leeman and Gabriella Modan, "Commodified language in Chinatown: A contextualized approach to linguistic landscape," dalam *Journal of Sociolinguistics* 13/3, 2009
- Longman Dictionary of Contemporary English*, 1990, (Essex: Longman)
- Max Ronald Duizenberg, 2020, "Linguistics landscape: A cross culture perspective," dalam *Linguistics and Culture Review*, 4 (1)
- Mechthild Reh, "Multilingual writing: a reader-oriented typology with examples from Lira Municipality (Uganda)," dalam *International Journal of the Sociology of Language*, seri.170. 2004
- Paschal Mdukula, 2021, "The Linguistic Landscape of Public Health Institutions in Tanzania," dalam Greg Niedt and Corinne A. Seals, eds. 2021, *Linguistic Landscapes Beyond the Language Classroom*, (London: Bloomsbury)
- Rodrigue Landry and Richard Y. Bourhis, 1997, "Linguistic Landscape and Ethnolinguistic Vitality: An Empirical Study," dalam *Journal of Language and Social Psychology*, 16:23. 1997
- Sonia Yavari, 2012, *Linguistic Landscape and Language Policies: A Comparative Study of Linköping University and ETH Zürich*. Unpublished thesis of Linköping University.
- Thom Huebner, 2016, "Linguistic Landscape: History, Trajectory and Pedagogy," dalam *MANUSYA: Journal of Humanities*, Special Issue No.22, 2016
- Xing Lu, I Nengah Sudipa, I Ketut Artawa, I Made Suastra, 2021, "The Linguistic Landscape of Dali Ancient City, China: A Geosemiotics Approach," dalam *The International Journal of Language and Cultural*, Vol. 3 No. 01, March 2021

STILISTIKA SURAT NABI MUHAMMAD SAW KEPADA PARA RAJA; Kajian Ranah Fonologi

Dr. Ubaidillah, M.Hum.

Wakil Dekan I FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: *ubaidillah@uin-suka.ac.id*

A. Pendahuluan

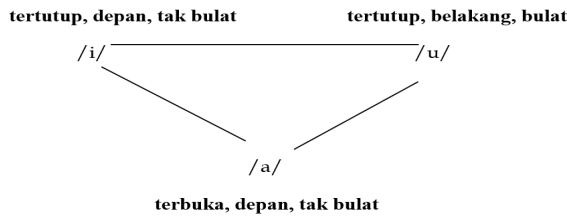
Ketika terjadi gencatan senjata antara umat Islam di Madinah dan kaum Quraisy di Mekkah, Nabi Muhammad memanfaatkan peristiwa ini untuk berdiplomasi melalui surat dengan penguasa-penguasa non Muslim di luar Madinah, baik di Jazirah Arab maupun di luar Jazirah Arab. Menurut Ubaidillah (2012, h. 80), jika yang dilihat adalah lokasi keberadaan para penguasa, yaitu di Jazirah Arab atau di luar Jazirah Arab, hal ini sangat mempengaruhi gaya bahasa yang digunakan dalam surat yang dikirimkan.

Pada artikel ini, penulis ingin membuktikan kekuatan gaya bahasa Nabi Muhammad Saw melalui suratnya yang dikirimkan kepada para raja, yang tidak hanya berada di Jazirah Arab, tetapi juga kepada para raja yang berada di luar Jazirah Arab, menggunakan teori stilistika. Dalam bukunya, *Ilmu Uslub*, Syihabuddin (2017, h. 81-82) menjelaskan bahwa kajian stilistika mencakup lima ranah: Al-Mustawā al-Ṣautī (ranah fonologi), Al-Mustawā al-Ṣarfī (ranah morfologi), Al-Mustawā al-Ṣarfī (ranah sintaksis), Al-Mustawā al-Dalālī (ranah semantik), dan Al-Mustawā al-Taṣwīrī (ranah imagery).

Agar pembahasan lebih terfokus, analisis ini akan dibatasi pada ranah fonologi. Fonologi membagi fonem menjadi dua bagian, fonem segmental dan fonem suprasegmental. Fonem segmental adalah fonem yang mempunyai tempat di dalam urutan atau deretan sintagmatik, sedangkan fonem suprasegmental adalah fonem yang tidak memiliki tempat di dalam urutan sintagmatik (Soeparno, 2003, h. 68). Fonem

segmental terbagi menjadi dua: konsonan dan vokal. Konsonan adalah bunyi bahasa yang dihasilkan dengan menghambat aliran udara pada salah satu tempat di saluran suara di atas glotis. Vokal adalah bunyi bahasa yang dihasilkan dengan getaran pita suara dan tanpa penyempitan dalam saluran suara di atas glotis (Kridalaksana, 2003, h. 118, 228).

Dalam simbol *International Phonetic Alphabet* (IPA), fonem bahasa Arab terdiri dari 8 vokal dan 28 konsonan. Pada dasarnya, vokal dasar dalam bahasa Arab hanya ada tiga, yaitu /a/, /i/, dan /u/ dengan posisi artikulasi vokoid sebagai berikut (Kaye, 1987, h. 564).



Tiga jenis vokal itu dijabarkan menjadi 6 vokal tunggal dan 2 vokal rangkap (diftong), yang meliputi:

1. Vokal Tunggal: (a) vokal pendek: *a, i, u*; dan (b) vokal panjang: *ā, ī, ū*.
2. Vokal Rangkap: *ai* dan *au*

Adapun 28 bagan kontoid bahasa Arab tampak pada bagan berikut.¹

LETAK ARTIKULASI	CARA ARTIKULASI									
	Hambat		Geser		Hampiran Paduan		Alir		Getar Sengau	
	Stop	Fricatives	Approximants	Affricates	Laterals	Trills	Nasals			
	TB	B	TB	B	TB	B	TB	B	TB	B
Bilabial	<i>b</i>									<i>m</i>
Labiodental		<i>f</i>								
Interdental										
(non-efatik)		<i>š</i>								
(efatik)		<i>ž z</i>								
Dental										
(non-efatik)	<i>t d</i>	<i>s z</i>					<i>l</i>	<i>r</i>		<i>n</i>
(efatik)	<i>ṭ ḍ</i>	<i>š</i>								
Palatal			<i>sy</i>	<i>y</i>		<i>j</i>				
Velar		<i>k</i>								
Uvular		<i>q</i>	<i>kh ġ</i>							
Faringal	<i>ħ ʿ</i>									
Glotal/laringal	<i>ʾ</i>	<i>h</i>								

¹ Penulisan simbol fonem dari IPA ini sudah disesuaikan oleh peneliti dengan sistem transliterasi yang digunakan pada tulisan ini.

Konsonan dengan letak artikulasi sebelah kanan mengalami bunyi bersuara (*voiced/majbūr*) yang disimbolkan dengan huruf B, sedangkan konsonan yang terlekat di sebelah kiri mengalami bunyi tak bersuara (*voiceless/mahmūs*) dengan simbol ṬB.

Dalam bahasa Arab, bunyi yang digunakan dapat memunculkan efek tertentu bagi pendengarnya. Sebagai contoh bunyi lafal-lafal Al-Qur'an yang menggunakan bahasa Arab. Dalam surat an-Nās ayat 5 dan 6, bunyi huruf *ṣīn* yang merupakan jenis konsonan frikatif dental, dituturkan berulang-ulang untuk memberikan kesan bagaimana wujud bisikan dan tiupan para pelaku kejahatan kepada manusia (Qalyubi, 2008, h. 74-75). Hal ini sesuai dengan makna ayat tersebut,

اللَّذِي يُوسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۖ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ۖ ﴿٦﴾

allaẓi yuwaswisu fi ṣudūr an-nās (5) min al-jinnah wa an-nās (6)

Yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia (5) dari (golongan) jin dan manusia (6).

B. Stilistika Ranah Fonologi Surat-Surat Nabi Muhammad saw. kepada Para Raja

Kajian stilistika pada ranah fonologis dalam surat-surat Nabi Muhammad saw. ini terkait dengan bentuk fonologi yang digunakan dan memberikan efek-efek tertentu bagi para pembaca surat. Hal ini dilakukan mengingat surat-surat Nabi Muhammad saw. merupakan bahasa tulis, sehingga peneliti tidak mungkin menganalisis bagaimana cara pelafalan, penekanan, maupun intonasi bunyi yang digunakan ketika surat itu dibacakan. Dalam linguistik, hal-hal demikian tidak dapat disegmentasikan sehingga dikenal dengan fonem suprasegmental, yang tidak mungkin dianalisis oleh peneliti karena fonem ini tidak memiliki tempat di dalam urutan sintagmatik. Akan tetapi, menganalisis bentuk fonologi yang berupa fonem segmental, masih mungkin dilakukan.

Dalam setiap bahasa, bunyi suprasegmental berbeda-beda. Dalam bahasa Arab, bunyi suprasegmental dapat berupa *an-nabr* (aksen/tekanan), *al-waḥf* (pausal), *al-madd* (*length*), *at-tangīm* (intonasi) (Kasyk, 1983, h.7) Adapun untuk mengetahui berbagai *waḥf* (pausal) yang dapat digunakan dalam menentukan makna kalimat, peneliti cukup menggunakan hasil pemberian tanda baca yang telah dilakukan oleh para penghimpun referensi tentang surat-surat Nabi Muhammad saw. yang telah dipaparkan oleh penulis pada analisis wujud teks surat-surat Nabi Muhammad saw., karena

pada sub bahasan ini peneliti telah mencantumkan teks surat lengkap disertai tanda baca dan harakat yang dikutip dari berbagai referensi.

Secara umum, fonem-fonem bahasa Arab yang merupakan fonem bersuara jelas (*majbūr/voiced*), memiliki pengaruh lebih kuat dibandingkan dengan fonem bersuara bisikan (*mahmūs/voiceless*). Demikian pula fonem yang berbunyi tebal (*tafkīm*) dan berbunyi tipis (*tarqīq*), atau fonem yang mengandung bunyi tekanan (*syaddah*) dan lembut (*rakhāwah*) (Iyād, 1978, h.113).

Untuk menganalisis pengaruh bunyi yang digunakan dalam surat-surat Nabi Muhammad ini, penulis mengklasifikasikannya sesuai klasifikasi fonem segmental yang terdiri atas konsonan dan vokal berdasar letak artikulasi bunyinya (Soeparno, 2003, h. 69). Penyajian analisis bentuk bunyi yang berpengaruh terhadap isi surat tidak dilakukan surat per surat karena tidak semua redaksi surat memanfaatkan bunyi berpengaruh tersebut. Dalam sub bahasan ini, analisis dilakukan berdasar bentuk bunyi yang berpengaruh pada isi surat yang paling dominan. Adapun pembahasannya adalah sebagai berikut.

1. Fonem Konsonan

Di antara fonem konsonan yang menjadi perhatian pada surat-surat Nabi Muhammad saw. adalah penggunaan konsonan-konsonan yang bersuara jelas (*al-burūf al-majbūrah/voiced*) yang terdapat pada bunyi dental dan uvular. Menurut linguis Arab bunyi dental disebut juga dengan *al-buruf aẓ-ẓulq* 'tajam', yang penggunaannya mendominasi dalam tuturan bahasa Arab, seperti halnya huruf *syafawiyah* (bilabial) (Manzūr, t.t. V: 3972). Sementara itu, bunyi uvular dalam bahasa Arab termasuk bunyi bersuara tebal (*al-aṣwāt al-mufakḥamah/* konsonan emfatik) yang dapat menimbulkan efek tertentu bagi yang mendengarkan (Syāhīn, 1987, h.225). Berikut ini disajikan analisis tentang bunyi tersebut yang digunakan dalam surat-surat Nabi Muhammad saw. kepada para raja.

a. Bunyi Dental

Bunyi dental yang ditemukan pada surat-surat Nabi Muhammad saw. adalah bunyi dental yang memiliki cara artikulasi berupa getar (*trill*), alir (*lateral*), sengau (*nasal*), dan tebal (emfatik) dengan pembahasan sebagai berikut.

1) Dental trill (getar)

Bunyi dental trill dalam bahasa Arab berupa huruf *rā'* (الراء) [r] yang disebut juga dengan bunyi pengulangan (*saut tikerārīy*) karena dilafalkan dengan menggetarkan ujung lidah. Huruf yang mengalami pengulangan, menurut Sibawaih (1982, IV, h. 435) merupakan huruf yang berkarakter kuat. Bunyi huruf yang termasuk dalam bunyi konsonan bersuara jelas (*voiced/ majhūr*) ini akan memiliki efek kepada luasnya makna sebuah tuturan (Misbah, 2013, 59).

Penggunaan bunyi dental trill yang berupa huruf *rā'* dalam surat Nabi Muhammad saw. digunakan untuk mengawali surat pada semua raja yang menjadi populasi pada penelitian ini, yang berupa lafal basmalah

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Bismillāh ar-rahmān ar-rahīm.

Dengan nama Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang.

Ketika mengawali surat, Nabi Muhammad saw. memanfaatkan bunyi dental trill berupa huruf *rā'* [r] yang mengalami geminasi sehingga dapat lebih memberi kesan bahwa betapa pentingnya isi surat tersebut yang memang merupakan pesan dari Yang Maha Pemurah (*ar-rahmān*) dan Maha Penyayang (*ar-rahīm*). Dengan demikian, bagi penerima surat ada rasa ingin tahu lebih dalam tentang isi yang terdapat pada surat tersebut.

2) Dental lateral (alir)

Dalam kutipan surat Nabi Muhammad saw. kepada Raja an-Najāsīyī ini terdapat penggunaan bunyi dental lateral yang berupa huruf *lām* (اللام) [l] yang diulang-ulang dan suara yang dilafalkan dari bunyi ini menghasilkan ritme yang jelas dan tegas.

فَإِنِّي أَحْمَدُ إِلَيْكَ اللَّهُ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْمُؤْمِنَ الْمُهَيِّبَ

/fa inni ahmadu ilaika Allāba al-malik al-quddūs al-mu'min al-muhaimin/

'sesungguhnya di hadapanmu aku memuji Allah Yang Merajai, Yang Maha Suci, Yang Maha Sejahtera, Yang Mengaruniakan keamanan, Yang Maha Menguasai' (at-Ṭabari, t.t. I, h. 418)

Menurut khazanah linguistik Arab, huruf *lām* [l] yang merupakan bunyi dental lateral ini termasuk dalam konsonan bersuara jelas (*صَوْتٌ مَّجْهُورٌ*) dan ringan (*التَّرْفِيقُ*) ketika diucapkan di

lidah (at-Tawwāb, 1985, h. 47-48), sehingga pengulangan bunyi [ʔ] pada penggalan awal surat Nabi Muhammad saw. kepada Raja Najasy ini terkesan sangat santai, lembut, dan enak didengar. Pemanfaatan penggunaan huruf ini berulang-ulang dapat meresap ke dalam hati si penerima surat dan tanpa sadar ia akan mengikuti pembacaan surat dengan buaian alunan konsonan tersebut.

Bunyi dental lateral yang berupa huruf *lam* [ʔ] yang digunakan dalam *al-asmā' al-busnā* pada data di atas melekat pada partikel definit (ال) *al-* yang termasuk dalam "*al-*" *al-qamarīyyah*, yakni bunyi *al-* yang dibaca jelas tanpa mengalami proses asimilasi progresif, seperti yang terjadi pada bunyi "*al-*" *asy-syamsīyyah* (Naṣr, 1412, h. 83). Sebenarnya, bisa saja Nabi Muhammad menggunakan *al-asmā' al-busnā* yang lain, yang diawali dengan "*al-*" *asy-syamsīyyah*, tetapi niscaya bunyi [ʔ] yang mengalami asimilasi progresif mengikuti bunyi setelahnya akan mengurangi ritme lantunan suara yang indah.

Pemanfaatan bunyi dental lateral yang berupa huruf *lam* dalam jumlah yang banyak ditemukan pula pada surat Nabi Muhammad saw. kepada Raja Kisra seperti pada kutipan kalimat berikut.

سَلَامٌ عَلَىٰ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ، وَأَمِنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَشَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
وَحَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

/Saḫamun 'alā man ittaba'a al-huda wa āmana billāhi wa rasūlibi wa syahida an lā ilāha illa allāh waḥdahu lā syarīka lahu wa anna muḥammadan 'abdūhu wa rasulūhu/

'Keselamatan bagi yang mengikuti petunjuk, yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, dan bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah yang tidak ada sekutu bagi-Nya, dan bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan Allah'(aṭ-Ṭabari, t.t. II, h. 654-655)

Pada data ini, bunyi dental lateral yang berupa huruf *lam* digunakan sebanyak 14 kali yang hampir silih berganti hadir pada setiap rangkaian kata pada kalimat di atas. Dengan pemanfaatan huruf *lam* ini, kalimat yang diucapkan terasa mudah dan semakin lebih indah dengan alunan irama yang berkesinambungan karena karakter huruf ini mudah diucapkan, yakni hanya dengan menempelkan ujung lidah ke atas langit-langit atas (at-Tawwāb, 1985, h. 48). Tentunya, pemanfaatan bunyi huruf *lam* ini akan memberikan efek

positif bagi penerima surat, yakni munculnya rasa keingintahuan akan isi surat berikutnya karena bunyi suara yang dihasilkan dari salam pembuka surat terasa nyaman sekali didengar.

Selain pada data di atas, penggunaan huruf *lam* yang teratur dan berulang-ulang sehingga menimbulkan irama yang indah digunakan pula oleh Nabi Muhammad saw. pada surat kepada Raja Kisra, Heraklius, al-Muqawqis, Munzir, dan Hauzah ketika diajak memeluk Islam yang secara berturut-turut terlihat pada kutipan berikut.

فَإِنْ تُسْلِمَ تَسْلَمَ وَإِنْ أَبَيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْمَجُوسِ

/fa in tuslim taslam wa in abayta fa inna 'alaika ism al-majūs /

Jika engkau masuk Islam kau akan selamat, dan jika kau mengabaikannya maka dosa orang-orang Majusi ditanggung olehmu (aṭ-Ṭabari, t.t. II, h. 655).

أَسْلِمَ تَسْلَمَ وَأَسْلِمَ يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ

/aslim taslam wa aslim yu'tika allahu ajraka marratain/

Peluklah agama Islam maka kamu akan selamat dan peluklah agama Islam maka Allah memberikan pahala bagimu dua kali lipat. (al-Bukhārī, 1314 H, I, h. 9)

أَسْلِمَ تَسْلَمَ وَأَسْلِمَ يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ

/aslim taslam wa aslim yu'tika allahu ajraka marratayni/

Peluklah agama Islam maka kamu akan selamat dan peluklah agama Islam, Allah akan memberikan bagimu pahala dua kali lipat (Bakār, 1981, h. 65).

فَأَسْلِمَ تَسْلَمَ وَأَسْلِمَ يَجْعَلِ اللَّهُ لَكَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ

/fa aslim taslam wa aslim yaj'al Allahu laka mā taḥta yadayka/

maka peluklah agama Islam, engkau akan selamat, dan peluklah agama Islam, Allah akan tetap menjadikan apa yang ada di bawah tangan (kekuasaan)mu sebagai milikmu (az-Zayla'i, t.t. IX, h. 79).

فَأَسْلِمَ تَسْلَمَ، وَأَجْعَلْ لَكَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ

/fa aslim taslam wa aj'alu laka mā taḥta yadayka/

'Maka peluklah agama Islam, engkau akan selamat, dan aku akan tetap menjadikan apa yang ada di bawah kekuasaanmu sebagai milikmu' (an-Nās, t.t., II, h. 355).

Penawaran untuk memeluk Islam bagi para raja dengan menggunakan huruf *lām* yang berirama tampak semakin jelas didengar. Ini terjadi karena penggunaan huruf yang dilafalkan di ujung lidah (alveolar lateral) begitu jelas, sehingga suara yang didengar pun terfokus pada rangkaian kata yang menyusun kalimat tersebut.

Selain itu, penggunaan huruf *lām* yang berulang-ulang pada data di atas dapat membangkitkan emosi dan jiwa pembaca untuk cenderung mempercayai kebenaran ucapan-ucapan yang mengandung pengulangan huruf *lām* tersebut. (Fayyad, 2014, h. 357)

3) Dental nasal (sengau)

Bunyi dental nasal yang dalam bahasa Arab berupa huruf *nūn* (النون) /*[n]* memiliki tingkat kejelasan bunyi yang tinggi dan mampu menambah kejelasan bacaan sebuah kalimat. Pada tingkat ritme, bunyi dental nasal ini seperti gema yang menimbulkan efek kuatnya pendengaran, dan dalam posisi bacaan *ghunnah* (geminasi) mampu menghasilkan getaran-getaran dalam jangka waktu yang lama (Misbah, 2013, h. 52-53).

Tentunya, bunyi yang mendominasi hampir pada semua rangkaian kata dalam kalimat-kalimat bahasa Arab ini terdapat pula dalam rangkaian kata pada setiap surat Nabi Muhammad kepada para raja. Salah satu contoh penggunaan huruf yang berkarakter dental nasal ini dapat dilihat pada kutipan kalimat yang terdapat pada surat kepada Raja Kisra berikut.

فَإِنِّي أَنَا رَسُولُ اللَّهِ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقُّ الْقَوْلُ
عَلَى الْكَافِرِينَ

/Fa innī anā rasūlullāh ilā al-nās kāffah li yunẓira man kāna hayyan wa yahiqqa al-qawlu ‘alā al-kāfirīn/

‘Sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepada semua umat manusia, supaya memberi peringatan bagi siapa yang hidup, dan pastilah (ketetapan azab) terhadap orang-orang kafir’ (aṭ-Ṭabari, t.t. II, h. 655).

Pada kutipan kalimat di atas ditemukan penggunaan bunyi dental sengau yang berupa huruf *nūn* sebanyak 7 kali yang menimbulkan jenis musik yang nyaman di telinga, seolah-olah

seseorang yang mendengarnya ingin terus mengikuti bunyi tersebut. Terlebih lagi, terdapat huruf *nūn* dibaca *ghunnah* (geminasi) pada kata *innī* dan *an-nās*, sehingga penekanan bunyi muncul pada dua kata tersebut (Manzūr, t.t. V, h. 3308). Selain itu, ketika bunyi yang mengandung penekanan ini dilafalkan akan menuntun orang yang mengucapkannya mantap dengan apa yang ia ucapkan, tidak ragu-ragu akan ucapannya sendiri. Hal ini sangat membantu untuk meyakinkan orang yang mendengar surat Nabi Muhammad bahwa apa yang ingin disampaikan bukan sesuatu yang mengambang, tetapi sudah mantap untuk disampaikan.

Selain itu, bunyi huruf *nūn* pada data di atas dapat pula membangkitkan pengaruh yang kuat akan kesungguhan peringatan yang diberikan oleh Nabi Muhammad kepada Raja Kisra di Persia (Abd ar-Raḥmān, 2006, h. 9).

Selain bunyi konsonan bersuara jelas di atas, terdapat pula penggunaan bunyi konsonan yang bersuara tebal (*al-aṣnāt al-mufakḥkhamah/emfatik*) dalam surat-surat Nabi Muhammad saw. yang dapat menimbulkan efek tertentu bagi yang mendengarkan.

Dalam fonologi bahasa Arab, konsonan bersuara tebal ini termasuk dalam jenis konsonan dental emfatik, yang terdiri atas ض /*dād*/, ص /*ṣād*/, ط /*tā*/, dan ظ /*ẓā*/ (Kaye, 1987, h. 564).

Adapun penggunaan konsonan dental emfatik pada surat-surat Nabi Muhammad saw. yang menimbulkan efek tertentu bagi si penerima surat hanya ditemukan pada penggunaan huruf *ṣād* (ص) [ʒ] yang merupakan bunyi dental emfatik frikatif. Penggunaan bunyi ini terdapat pada kutipan surat kepada Raja al-Munzir bin Sāwā setelah memeluk Islam berikut ini.

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أُذَكِّرُكَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِنَّهُ مَن يَنْصَحْ لِي فَإِنَّمَا يَنْصَحْ
لِنَفْسِهِ، وَإِنَّهُ مَن يُطِيعْ رُسُلِي وَيَتَّبِعْ أَمْرَهُمْ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَن يَنْصَحْ لَهُمْ
فَقَدْ نَصَحَ لِي

*/ammā ba'du, fa innī uẓakkiruka Allaha azza wa jalla, fa innahu man
yanṣaḥ li fa innamā yanṣaḥu li nafsih, wa innahu man yuṭī' rusulī wa yattabi'
amrahum fa qad aṭā'anī, wa man yanṣaḥ lahum fa qad naṣaḥa li/*

‘Selanjutnya, aku mengingatkanmu akan Allah. Sungguh siapa yang setia kepadaku, berarti dia setia pada dirinya sendiri, dan sungguh siapa yang taat kepada para utusanku, dan mengikuti perintah

mereka, berarti dia menaatiku, siapa yang setia kepada mereka, berarti ia setia kepadaku.' (an-Nās, t.t., II, h. 352).

Penggunaan 4 huruf *ṣād* secara silih berganti pada data di atas akan memberikan pengaruh kuat bagi orang yang mendengarkan. Secara etimologi, kata kerja *نَصَح* /*naṣaḥa*/ yang diikuti oleh partikel *لِ* /*li*/ memiliki makna 'setia' (Wehr, 1976, h. 969). Dalam bahasa Arab, kata kerja yang memiliki makna setia dapat menggunakan lafal *وَفَّى* /*wafā*/. (Baalbaki, 1995, h. 1240).

Akan tetapi, sengaja pemilihan lafal *naṣaḥa* yang digunakan pada rangkaian kalimat tersebut karena dengan hadirnya huruf *ṣād* akan memberikan kesan kesungguhan (*mubālagah*) untuk setia kepada Nabi Muhammad bagi raja yang telah memeluk Islam, yakni Raja al- Munzir bin Sāwa. Dikatakan demikian karena salah satu karakter dari bunyi konsonan emfatik dapat memunculkan kesan kesungguhan bagi kata yang mengandung huruf tersebut (Syāhīn, 1987, h. 225).

b. Bunyi Uvular

Penggunaan bunyi uvular yang ditemukan pada surat-surat Nabi Muhammad saw. adalah uvular jenis hambat (*stop*) yang berupa huruf *qāf* (القاف)/[q] yang berkarakter semiemfatik. Bunyi uvular hambat yang memiliki pengaruh auditoris bagi pendengar ini ditemukan pada kutipan surat kepada Raja Kisra dan dua bersaudara Raja Jaifar dan 'Abd berikut ini.

فَإِنِّي أَنَا رَسُولُ اللَّهِ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقُّ الْقَوْلُ
عَلَى الْكَافِرِينَ

/Fa innī anā rasūlullāh ilā al-nās kāffah li yunẓira man kāna hayyan wa yahiqqa al-qawlu 'alā al-kāfirīn/

Sesungguhnya Aku adalah utusan Allah kepada semua umat manusia, supaya memberi peringatan bagi siapa yang hidup, dan pastilah ketetapan (azab) terhadap orang-orang kafir (aṭ-Ṭabari, t.t. II, h. 655).

فَإِنِّي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً لِأُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا
وَيَحِقُّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ

/fa innī rasūlullāh saw. ilā an-nās kāffah li unẓira man kāna hayyan wa yahiqqa al-qawlu 'alā al-kāfirīn/

‘Sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepada seluruh manusia supaya memberi peringatan kepada siapa yang hidup, dan pastilah ketetapan (azab) terhadap orang-orang kafir.’ (an-Nās, t.t., II, h. 353).

Huruf *qāf* yang diulang hanya dua kali, baik pada data 2.d dan 8.f, yakni pada klausa *yahiqqa al-qaulu* ‘ketetapan (azab) itu pasti’. Mengapa kata azab pada kalimat ini tidak menggunakan lafal العذاب /*al-‘aẓāb*/ saja, alih-alih menggunakan kata القول /*al-qaul*/? Jika diperhatikan dari fonologi Arab, bunyi huruf *qāf* yang berkarakter semiemfatik dapat memberi gambaran kesungguhan kepada pendengarnya (Syāhīn, 1987, h.225), yakni betapa beratnya azab yang akan ditimpakan oleh Allah kepada orang-orang yang tidak mau menerima ajaran Islam.

2. Fonem Vokal

Pada dasarnya, vokal dasar dalam bahasa Arab hanya ada tiga, yaitu /a/, /i/, dan /u/. Tiga jenis vokal itu dijabarkan menjadi 6 vokal tunggal dan 2 vokal rangkap (diftong), yang meliputi (a) Vokal Tunggal: (1) vokal pendek: *a, i, u*; dan (2) vokal panjang: *ā, ī, ū*. (b) Vokal Rangkap: *ai* dan *au* (Kaye, 1987, h. 564).

Adapun bunyi vokal yang menjadi pembahasan pada surat-surat Nabi Muhammad saw. di sini adalah bunyi vokal panjang yang mampu memunculkan efek tertentu pada pendengarnya. Bunyi vokal panjang ini dimanfaatkan oleh Nabi Muhammad saw. ketika mengajak para raja untuk memeluk Islam, di antaranya kepada Raja an-Najāsyī, Kisra, Heraklius, al-Muqawqis, al-Hāris, al-Munzir, dan dua bersaudara Jaifar dan ‘Abd yang secara berurutan tertulis menggunakan redaksi berikut.

وَإِنِّي أَدْعُوكَ إِلَى اللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ

/wa innī adʿuka ilā Allabi waḥdahū lā syarīka lahu/

Sesungguhnya aku mengajakmu kepada Allah semata yang tidak ada sekutu baginya (aṭ-Ṭabari, t.t. I, h. 418).

وَأَدْعُوكَ بِدُعَاءِ اللَّهِ

/wa adʿuka bi duʿaʿillab/

Aku mengajakmu kepada ajakan Allah (aṭ-Ṭabari, t.t. II, h. 655).

فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدُعَايَةِ الْإِسْلَامِ

/fa innī adʿuka bi duʿayab al-islām/

sesungguhnya aku mengajakmu kepada ajaran Islam (al-Bukhārī, t.t., h. 65)

وَإِنِّي أَدْعُوكَ إِلَىٰ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَحَدَّهُ لَا شَرِيكَ لَهُ

/Wa inni ad'uka ila an tu'mina billahi wahdahu la syarika lahu/

Aku sungguh mengajakmu untuk beriman kepada Allah semata, tidak ada sekutu baginya (Asākir, t.t. LVII: 367)

فَإِنِّي أَدْعُوكَ إِلَىٰ الْإِسْلَامِ

/fa inni ad'uka ila al-Islam/

Selanjutnya, aku sungguh-sungguh mengajakmu kepada Islam (Az-Zayla'i, t.t. IX: 79).

فَإِنِّي أَدْعُوكُمَا بِدَعَايَةِ الْإِسْلَامِ

/fa inni ad'ukumā bi di'ayah al-Islam/

Selanjutnya, aku sungguh-sungguh mengajakmu kepada ajaran Islam (an-Nās, t.t., II, h. 353).

Kutipan-kutipan di atas merupakan inti isi surat Nabi Muhammad kepada para raja yang belum memeluk Islam. Pada kalimat-kalimat ini, terdapat bunyi vokal panjang yang selain harus dibaca panjang, juga berfungsi untuk memperlambat irama pengucapan, sehingga ucapan yang didengar terasa lembut. Sebagaimana yang dikatakan oleh Sibawaih bahwa huruf *wāwu* yang dibaca panjang memiliki sifat kelembutan (Sibawaih, 1982, IV, h.435). Hal ini dilakukan untuk menimbulkan perhatian bagi pendengar ketika surat itu dibacakan, terutama ketika memasuki bagian inti surat, yakni ajakan memeluk Islam.

C. Kesimpulan

Melihat pemanfaatan bunyi yang digunakan oleh Nabi Muhammad saw. dalam surat-suratnya kepada para raja, dapat dipastikan bahwa efek yang ditimbulkan dari bunyi-bunyi tersebut membangkitkan daya persuasif yang tinggi, mengingat dari sembilan raja yang dikirim surat tersebut, hampir semuanya mengerti bahasa Arab, karena memang berdarah Arab, kecuali Kaisar Romawi, Raja Persi, dan Raja al-Muqawqis. Adapun Raja Najasy, meskipun bukan dari bangsa Arab, dia pernah menetap di jazirah Arab, tepatnya di wilayah Badr selama beberapa tahun, sehingga ia memahami bahasa Arab (Khaṭṭāb, 1996, II: h. 45).

Dengan demikian, pemanfaatan bunyi bahasa yang digunakan oleh Nabi Muhammad saw. dalam surat-suratnya tidak akan sia-sia, tetap akan memunculkan daya persuasif bagi para pembaca surat tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Iyād, Syukri. 1978. *Musiqi asy-Syi’r al-‘Arabiy*. Kairo: Dār al-Ma’rifah.
- Abd ar-Raḥmān, Marwān Muḥammad Saīd. 2006. "Dirāsah Uslūbiyyah fi Sūrah al-Kahf", *Tesis* Program Pascasarjana Universitas an-Najāh al-Waṭaniyyah, Palestina.
- al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl. 1314. *al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ*, "Kitāb Bad’i al-Waḥy", diedit oleh Ahmad Muhammad Syākir. Mesir: al-Maṭba’ah al-Amīriyyah.
- An-Nās, Ibnu Sayyid. T.t. *Uyūn al-Asar fi Funūn al-Maḡāzī wa asy-Syamā’il wa as-Siyar*. Beirut: Dar al-Ma’rifah.
- aṭ-Ṭabari, Muḥammad bin Jarīr. T.t. *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* diedit oleh Abū Ṣuḥaib al-Karamī. Riyāḍ: Bayt al-Afkār ad-Dauliyyah.
- at-Tawwāb, Ramaḍān. 1985. *Abd al-Madkhal ilā ‘Ilm al-Lughah: Manāḥij al-Baḥis al-Lughawi*. Kairo: Maktabah al-Khanji
- az-Zayla’i, Jamāl ad-Dīn Abū Muḥammad Abdullāh bin Yūsuf . T.t. *Naṣḥ ar-Rāyah fi Takhrīj Alḥādīs Hidāyah*. Bairūt: al-Majlis al-‘Ilmi
- Baalbaki, Rohi. *Al-Manwid: Qāmus Arabiy-Inkiliẓiy*. Bairūt: Dār al-Ilm li al-Malāyīn, 1995.
- Fayyāḍ, Yāsir Ahmad. 2014. "al-Bunā al-Uslūbiyyah fi Syi’r an-Nābigah al-Ja’diy", *Majallab Jamiab al-Anbār li al-Ulūm al-Islāmiyyah*. dalam <http://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=15840>, diakses tanggal 23 Juni 2014.
- Ibn Bakār, Az-Zubair. 1981. *al-Muntakhab min Kitāb Azwāj an-Nabīy san li Muḥammad bin al-Ḥasan bin Zabālah*, diedit oleh Dr. Akram Ḍiyā’ al-‘Umri. Madinah: Maṭba’ah al-Jāmi’ah al-Islāmiyyah.
- Ibnu Manzūr. T.t. *Lisān al-‘Arab*. Mesir: Dār al-Ma’ārif, t.t.
- Kasyk, Ahmad. 1983. *Min Waḏā’if aṣ-Ṣaut al-Lughawiy*. Madinah: Dar as-Salam
- Kaye Alan S., 1987. "Arabic", dalam B Comrie (ed.). *The World’s Major Languages*. Oxford: Oxford University Press.
- Kridalaksana, Harimurti. 2001. *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Misbah, Muhammad. 2013. "Surat Maryam (Studi Stilistika)", *Tesis* pada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Naṣr, Aṭīyyah Qābil. 1412. *Gayah al-Murīd fi Ilm at-Tajwīd*. Riyāḍ: t.p.

- Qalyubi, Syihabuddin. 2008. *Stilistika dalam Orientasi Studi Al-Qur'an*. Yogyakarta: Belukar.
- Qalyubi, Syihabuddin. 2017. *Ilmu al-Uslub: Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta.
- Sībawaih, Abū Basyr Amr bin Uṣmān. 1982. *al-Kiṭāb*, cet. Ke-2. Kairo: Maktabah al-Khanji.
- Soeparno. 2003. *Dasar-Dasar Linguistik*. Yogyakarta: Mitra Gama Widya.
- Syāhīn, Abd aṣ-ṣabūr. 1987. *Asar al-Qirā'at fī al-Aṣwāt wa an-Nahwi wa aṣ-Ṣarf Abu 'Amr bin al-'Alā*. Kairo: Maktabah al-Khanji.
- Ubaidillah, 2018 "Bahasa Diplomasi Nabi Muhammad Saw. (Analisis Sociolinguistik atas Surat-Surat Diplomasi Nabi Muhammad Saw)", *Jurnal Alfaḥ* (*Arabic Literatures for Academic Zealots*), [S.l.], v. 6, n. 02, p. 71-89, aug. 2018. ISSN 2620-5351.
- Wehr, Hans. 1976. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Itaca: Spoken Language Service.

NOSI PREFIKS SE- DALAM CERPEN DI ALBAYAANAAT.COM

Dr. Ening Herniti, M.Hum.

Ketua Prodi Bahasa dan Sastra Arab FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
E-mail: *ening.herniti@uin-suka.ac.id*

A. Pendahuluan

Morfologi adalah cabang linguistik yang menelaah pembentukan kata. Kata adalah bentuk bebas terkecil yang tidak dapat dibagi menjadi bentuk bebas yang lebih kecil lagi (Wijana, 2021, h.49). Sistem morfologi berkaitan dengan bagaimana sistem gramatika bahasa Indonesia memproses morfem dasar menjadi sebuah kata. Proses morfologis dalam bahasa Indonesia dibedakan menjadi afiksasi, reduplikasi, pemajemukan, modifikasi internal, modifikasi kosong, konversi, dan sebagainya (Wijana, 2021, h. 35).

Dalam bahasa Indonesia, proses morfologis mempunyai dua fungsi, yaitu fungsi gramatik dan fungsi semantik. Fungsi gramatik adalah fungsi yang berhubungan dengan ketatabahasaan, sedangkan fungsi semantik adalah fungsi yang menyatakan makna (Ramlan, 1997, h.106-107). Lebih lanjut Ramlan menandakan bahwa fungsi gramatik disebut dengan istilah fungsi, sedangkan fungsi semantik disebut dengan makna.

Salah satu proses morfologis dalam bahasa Indonesia adalah dengan menambahkan imbuhan. Imbuhan disebut juga dengan afiks. Menurut Chaer (2011: 197-285), ada kurang lebih 33 afiks dalam bahasa Indonesia, yakni *-kan, -i, -an, -nya, ber-, ber+-an, per-, per+-kan, per+-i, memper-, memper+-kan, me+-i, di-, di+-kan, di+i, diper-, diper+-kan, diper+-i, ter-, ter+-kan, ter+i, ke-, ke+-an, se-, se+-nya, pe-, pe+-an, per+-an*, dan *el-, em*, serta *-er*. Afiks tersebut dapat mengubah makna, jenis, dan fungsi sebuah kata dasar atau bentuk dasar menjadi kata lain, yang fungsinya berbeda dengan kata dasar atau bentuk dasarnya.

Afiks dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI) edisi daring didefinisikan sebagai 'bentuk terikat yang apabila ditambahkan pada kata dasar atau bentuk dasar akan mengubah makna gramatikal (seperti prefiks, infiks, konfiks, dan sufiks); bentuk (atau morfem) terikat yang dipakai untuk menurunkan kata imbuhan' (<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/afiks>). Prefiks diartikan 'imbuhan yang ditambahkan pada bagian awal sebuah kata dasar atau bentuk dasar; awalan' (<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/prefiks>).

Kajian tentang prefiks *se-* dalam bahasa Indonesia pernah dilakukan oleh peneliti sebelumnya. Di antaranya, Sri Nurlaela Sabubu dalam tulisannya yang berjudul "Prefiks Se-Bahasa Indonesia dan Padanannya dalam Bahasa Suwawa". Hasil penelitiannya menunjukkan ada tujuh fungsi prefiks *se-* bahasa Indonesia, ada empat fungsi yang tidak memiliki padanan dalam bahasa Suwawa, yaitu prefiks *se-* yang menyatakan makna 'seluruh' atau 'segenap', menyatakan makna 'sama', menyatakan 'sebanyak' atau 'seberapa', dan menyatakan makna 'paling'. Perbedaannya dengan penelitian ini adalah tulisan Sri Nurlaela Sabubu berobjek material prefiks *se-* yang terdapat dalam *Kamus Bahasa Indonesia-Suwawa* yang disusun oleh Mansoer Pateda dan Yennie P. Pulubuhu.

Penelitian lain yang mengkaji prefiks adalah tulisan Winda Ika Royani dengan judul "Analisis Fungsi dan Nosi Prefiks pada Karangan Siswa Kelas VIII E SMP Negeri 1 Plaosan, Magetan, Jawa Timur". Hasil penelitiannya menunjukkan ada delapan prefiks yang digunakan dalam karangan siswa kelas VIII E SMP Negeri 1 Plaosan, Magetan, Jawa Timur. Prefiks tersebut ialah prefiks *ber-*, *me-*, *ter-*, *se-*, *di-*, *pe-*, *per-*, dan *ke-*. Fungsi prefiks yang paling dominan dipakai dalam karangan siswa kelas VIII E SMP Negeri 1 Plaosan, Magetan, Jawa Timur ialah membentuk kata kerja. Nosi prefiks yang paling dominan dipakai dalam karangan siswa kelas VIII E SMP Negeri 1 Plaosan, Magetan, Jawa Timur ialah melakukan suatu kegiatan.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif-deskriptif. Artinya, metode ini memberikan atau menggambarkan secara rinci tentang nosi prefiks *se-* dalam cerpen-cerpen yang dimuat di *albayaanaat.com*. Cerpen-Cerpen di *Al-Bayaanaat* dijadikan sebagai sumber data dalam penelitian ini. *Al-Bayaanaat* adalah media *online* yang dikelola oleh mahasiswa Program Studi Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga,

Yogyakarta. Metode pengumpulan datanya dengan menggunakan metode simak dan teknik catat.

Setiap prefiks tentu saja memiliki nosi atau makna. Namun pada kenyataannya, prefiks *se-* ada yang tidak memiliki makna atau zero makna. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan mendeskripsikan nosi prefiks *se-* dalam cerpen-cerpen yang dimuat di *albayaanaat.com*. Ada dua belas cerpen yang dimuat di media tersebut, yaitu (1) "Tak Seperti yang Ia Ingin" (Fadhil Iqbal, 30 Januari 2020), (2) "RANA" (Eka Nurwahyuni, 30 Januari 2020), (3) "Saat Kegelapan Menjadi Hal yang Indah" (4 Februari 2020), (4) "Menembus Batas" (Hayatihamka, 18 Februari 2020), (5) "Warisan Orang Gila, Katanya" (Lia Nurhayati, 15 Oktober 2020), (6) "Kemenangan yang Kalah" (Angkasa, 6 November 2020), (7) "Menjaga Surga" (Yovi Davista, 28 Maret 2021), (8) "Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut" (Azka El Faatih, 8 April 2021), (9) "Tangisan Pertiwi" (Balqis Khalisa, 5 Juni 2021), (10) "Teman Cerita" (Sofie Rachmawati, 17 Juli 2021), (11) "Warisan Nama Baik" (Rahmat Hidayat, 29 Agustus 2021), dan (12) "Doa Terakhir" (Muhammad Farid Abdillah, 16 Oktober 2021). Cerpen-cerpen tersebut dipublikasikan pada tahun 2020 dan tahun 2021. Penulisnya pun ada yang berasal dari internal dan eksternal UIN Sunan Kalijaga.

B. Prefiks *Se-* dalam Bahasa Indonesia

Afiksasi adalah proses pembubuhan afiks atau imbuhan pada kata dasar atau bentuk dasar. Bentuk dasar yang menjadi dasar dalam proses afiksasi dapat berupa akar, yaitu bentuk terkecil yang tidak dapat diurai lagi, misalnya, kata *meja*, *beli*, *tidur*, *makan*, *minum*, dan sebagainya. Dilihat dari posisi melekatnya pada bentuk dasar, afiksasi dalam bahasa Indonesia dapat berupa *prefiks*, *infiks*, *sufiks*, *konfiks*, dan *sirkumfiks* (Chaer, 2012, h.177-178).

Prefiks (awalan) adalah afiks yang diimbuhkan di depan bentuk dasar, seperti prefiks *se-* pada kata *sebotol*. Infiks (sisipan) adalah afiks yang diimbuhkan di tengah bentuk dasar, misalnya, infiks *-el-* pada kata *telunjuk*. Sufiks (akhiran) adalah afiks yang diimbuhkan pada posisi akhir bentuk dasar, misalnya, sufiks *-an* pada kata *pakaian*. Konfiks adalah afiks yang berupa awalan dan akhiran yang merupakan satu kesatuan, misalnya, konfiks *per-/-an* pada kata *pertemuan*. Sirkumfiks dalam linguistik Indonesia digunakan secara tidak sama. Sirkumfiks ada yang menggunakan sebagai gabungan afiks yang bukan konfiks, misalnya, *ber-/-an* pada kata *beraturan*.

Namun, sirkumfiks juga digunakan untuk afiks nasal seperti kata *ngopi*, *mukul*, *nulis*, *nembak*, *nanya*, dan sebagainya (Chaer, 2012, h.178-182).

Kridalaksana (2008: 198) mendefinisikan prefiks sebagai afiks yang ditambahkan pada bagian depan pangkal. Misalnya, prefiks *ber-* pada *bersepeda*. Chaer (2011: 262-263) mengemukakan prefiks *se-* tidak memiliki variasi bentuk. Afiksasinya dilakukan dengan cara merangkaikan di depan kata yang diimbuhnya. Prefiks *se-* berfungsi membentuk kata keterangan. Prefiks *se-* bernosi (1) satu, (2) seluruh atau segenap, (3) sebanding, sama, serupa, atau seperti, (4) sama waktu atau pada waktu, dan (5) seberapa, sebanyak, atau sesuai.

Menurut Samsuri (1985, h.250), prefiks *se-* merupakan salah satu pemendekan dalam transformasi pemendekan. Prefiks *se-* merupakan pemendekan dari *satu*, *sama* (dengan), dan *seperti*. Sementara itu, Ramlan (1997: 136-138) menyatakan prefiks *se-* mempunyai empat makna, yaitu *satu*, *seluruh*, *sama/seperti*, dan *setelah*. Badudu (1982, h. 90-92) berpendapat bahwa prefiks *se-* berasal dari *sa-*, sama dengan *esa* yang berarti 'satu'. Bertolak dari pengertian ini, prefiks *se-* mempunyai makna *satu*, *seluruh*, *sama-sama*, *sama dengan*, *paling*, *waktu*, dan *seperti*. Dalam buku *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia* (2017, h. 213) disebutkan bahwa prefiks *se-* dapat untuk menyatakan tingkat perbandingan ekuatif (tingkat yang menyatakan bahwa dua hal yang dibandingkan itu sama).

Prefiks *se-* juga dapat berfungsi mengaktifkan verba tak transitif. Pengafiksian verba dengan prefiks *se-* terjadi pada tataran kalimat dan menghasilkan klausa subordinatif dalam kalimat kompleks. Jumlah bentuk verba jenis ini sangat terbatas, setidaknya dapat dibagi menjadi kelompok. Kelompok pertama meliputi kata *setiba*, *sedatang*, *sesampai*, *sepulang*, *sekembali*, dan *setamat* (Mendikbud, 2017, h.162).

Prefiks *se-* dapat juga dianggap lekat pada satuan yang lebih besar, yakni frasa atau klausa. Berikut adalah contoh penggunaan prefiks *se-*.

1. *Sedatang* di Bandung, rombongan mahasiswa itu mencari rumah makan.
2. *Setiba* di Bandung, rombongan mahasiswa itu mencari rumah makan.
3. *Sesampai* di Bandung, rombongan mahasiswa itu mencari rumah makan.
4. Biasanya *sepulang* dari kantor, ia bersantai di teras rumah.
5. Biasanya *sekembali* dari kantor, ia bersantai di teras rumah.

6. *Setamat* belajar di Amerika Serikat, Ahmad mengembangkan industri rumahan berbasis potensi kelautan.

Makna gramatikal yang dinyatakan oleh prefiks *se-* pada contoh kalimat di atas ialah 'segera setelah perbuatan yang digambarkan verba'. Konstruksi yang dimulai dengan prefiks *se-* verba di atas membentuk klausa subordinatif adverbial (Mendikbud, 2017, h. 162).

Kelompok kedua meliputi tiga bentuk, yaitu *setahu*, *seingat*, dan *semau*. Verba *setahu* menyatakan makna gramatikal 'sebanyak yang diketahui pelaku' atau 'dengan diketahui atau disaksikan pelaku'. Misalnya, "*Setahuku* dia orang yang baik hati" dan "Jual beli tanah itu dilaksanakan *setahu* lurah dan camat" (Mendikbud, 2017, h. 162-163).

Sementara itu, verba *seingat* menyatakan makna gramatikal sebanyak yang diingat oleh pelaku. Hal itu terlihat dalam contoh "*Seingat* saya, belum pernah saya menolaknya". Verba *semau* menyatakan makna gramatikal 'sebanyak yang disukai atau dikehendaki oleh pelaku'. Verba *semau* berkonotasi 'kurang adab'. Hal tersebut tampak pada contoh "la datang ke kantor *semaunya* (*sesukanya*)" (Mendikbud, 2017, h.163).

Berbeda dengan verba *setiba* yang mengawali klausa adverbial, bentuk *setahu*, *seingat*, dan *semau* menyiratkan ciri nominal seperti yang terlihat pada frasa *setahuku* dan *setahu saya* serta *semauku* dan *semau saya*. Verba *semauku* dapat diulang menjadi *semau-mauku* yang bersinonim dengan *sewenang-sewenang* (Mendikbud, 2017, h. 163).

Prefiks *se-* juga dapat melekat pada adjektiva yang sering disebut sebagai adjektiva berprefiks. Misalnya, *secantik*, *sebesar*, *selembut*, *sehalus*, dan sebagainya (Mendikbud, 2017. h. 218).

Adverbial yang berupa pengulangan kata dasar dengan penambahan prefiks *se-*. Misalnya, *secepat-cepat*, *sedekat-dekat*, *sejauh-jauh*, *setinggi-tinggi*, *sekuat-kuat*, *sejelek-jelek*, *sekeras-keras*, *sepandai-pandai*, *sesabar-sabar*. Untuk lebih jelasnya tampak pada contoh berikut.

1. *Setinggi-tinggi* bangau terbang, jatuhnya ke kubangan juga.
2. *Sepandai-pandai* guru, ia tidak boleh meremehkan muridnya.
3. *Sesabar-sabar* manusia tentu ada batasnya.
4. *Segalak-galak* macan tidak akan memangsa anaknya sendiri (Mendikbud, 2017, h. 251).

C. Macam-macam Nosi Prefiks *Se-*

Prefiks *se-* memiliki beberapa nosi bergantung pada kata yang dilekatinya. Berikut adalah beberapa nosi prefiks *se-* dalam dua belas cerpen yang dipublikasikan di *albayaanaat.com*. Kedua belas cerpen tersebut adalah (1) "Tak Seperti yang Ia Ingin", (2) "Rana", (3) "Saat Kegelapan Menjadi Hal yang Indah", (4) "Menembus Batas", (5) "Warisan Orang Gila, Katanya", (6) "Kemenangan yang Kalah", (7) "Menjaga Surga", (8) "Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut", (9) "Tangisan Pertiwi", (10) "Teman Cerita", (11) "Warisan Nama Baik", dan (12) "Doa Terakhir".

1. Bernosi 'Satu'

Prefiks *se-* bernosi 'satu' harus diimbuhkan pada kata benda atau kata-kata yang menyatakan satuan ukuran. Hal ini tampak pada data berikut.

(1) Perempuan itu sudah berusia *seperempat* abad.... (Doa Terakhir)

Prefiks *se-* dapat diimbuhkan pada kata bilangan yang sudah diberi prefiks *per-* seperti pada kalimat di atas. Kata *seperempat* bernosi 'satu dibagi empat'. Di samping kata *seperempat*, ada kata *sebuah* cukup banyak terdapat dalam cerpen yang dipublikasi oleh *albayaanaat.com*. Hal tersebut tampak pada data berikut.

(2) Karena mereka berdua tahu, tidak ada yang baik-baik saja dengan *sebuah* perpisahan. (Doa Terakhir)

(3) *Sebuah* sapaan rindu dari jauh terdengar. (Doa Terakhir)

(4) Tepat dengan *sebuah* imbauan bahwa hari ini ia mendapat jatah untuk belanja ke pasar. (Doa Terakhir)

(5) *Sebuah* pesan singkat masuk di telepon genggamnya. Sebuah pesan yang setelah satu tahun tak pernah datang, ia pulang.

(6) *Sebuah* senyuman terlontar dari wajah cantik Sekar. (Doa Terakhir)

(7) *Sebuah* suara yang tidak asing menghampiri telingaku. (Tangisan Pertiwi)

(8) *Sebuah* kejutan yang menarik. (Tangisan Pertiwi)

(9) Orang-orang yang berkuasa di sana baru saja mengetok palu untuk *sebuah* dokumen sembilan ratus halaman yang penuh kezaliman. (Tangisan Pertiwi)

(10) Di pelosok negeri, *sebuah* suku tertua merengek-rengok agar kepercayaannya dipertahankan dan dihormati. (Tangisan Pertiwi)

(11) *Sebuah* mimpi yang membuatnya takjub. (Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut)

(12) ... aku punya *sebuah* tugas untukmu... (Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut)

(13) Namun, *sebuah* tragedi memilukan justru menghampiri kehidupan rumah tangga baru mereka. (Kemenangan yang Kalah)

(14) Di situlah Ilham tinggal" tunjuk Maruto ke *sebuah* desa yang sudah mulai nampak jelas dari pandangan mereka berdua. (Kemenangan yang Kalah)

Dalam KBBI kata *buah* dimaknai sebagai 1) 'bagian tumbuhan yang berasal dari bunga atau putik (biasanya berbiji), 2) kata penggolong bermacam-macam benda, 3) pokok; bahan, dan 4) hasil' (<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/buah>). Kata *buah* pada konteks kalimat di atas bermakna 'kata penggolong bermacam-macam benda'. Prefiks *se-* yang diimbuhkan pada kata *buah* bermakna 'satu'.

(15) *Seorang* Pria dengan tuxedo berwarna abu mengkilat, kemeja putih, dan topi putih dengan garis biru berbintang putih di dasarnya. (Tangisan Pertiwi)

(16) Di bagian lain, *seorang* aktivis harus berdarah-darah demi mempertahankan kampung halaman dan keluarganya. (Tangisan Pertiwi)

(17) Dari kejauhan, sayup-sayup aku mendengar suara *seorang* anak yang sedang bernyanyi. (Tangisan Pertiwi)

(18) Akan tetapi, kerukunan tersebut tidak bertahan lama lantaran sosok Salamah, *seorang* kembang desa, hadir di antara mereka bertiga. (Kemenangan yang Kalah)

(19) Tarikan senyum mereka di kedua pipiku saat melihat *sesosok* bayang melambai ke arahku. (Warisan Orang Gila, Katanya)

Dalam KBBI, kata *seorang* dimaknai sebagai 'satu orang; sendiri'. Kata tersebut merupakan bentuk turunan dari kata *orang* dan mendapat prefiks *se-*.

(20) Ayolah Mandel! *Sekali* je. (Menjaga Surga)

(21) Sambil meremas tanganku, kami mencoba *sekali* lagi. (Menjaga Surga)

(22) *Sekali* tusuk, Ilham pasti mampus, pikirnya penuh amarah. (Kemenangan yang Kalah)

(23) *Sekali* lagi, Bahrum hanya mengangguk tanpa berucap sepeatah kata. (Kemenangan yang Kalah)

Kata *sekali* merupakan bentuk turunan dari kata *kali* dan mendapat prefiks *se-*. Nosi prefiks *se-* pada kata *sekali* dalam konstruksi kalimat di atas adalah 'satu kali'.

Prefiks *se-* juga dapat diimbuhkan pada kata benda yang menyatakan waktu. Hal ini tampak pada data berikut.

(24) *Setahun* yang lalu aku ditinggal Ayahku. (Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut)

(25) Guru yang mengajar bukanlah PNS, namun relawan mahasiswa yang datang 3 kali *sepekan*. (Menjaga Surga)

(26) *Seminggu* sebelum aku diwisuda.... (Doa Terakhir)

(27) Keris yang diambilnya dari lemari *semalam*, kini sudah terbungkus dengan pelepah pisang. (Kemenangan yang Kalah)

(28) Aku mencoba mengingat apa yang terjadi *semalam*. (Saat Kegelapan Menjadi Hal yang Indah)

(29) Habis dimarahi ibu *semalam* bukannya langsung diberesin malah tidur.... (Teman Cerita)

Prefiks *se-* diimbuhkan pada kata *tahun*, *pekan*, *minggu*, dan *malam*. Kata *tahun* bermakna 'masa yang lamanya dua belas bulan'. Kata *pekan* atau *minggu* bermakna 'jangka waktu yang lamanya tujuh hari'. Kata malam berarti 'waktu setelah matahari terbenam hingga matahari terbit'. Jadi, nosi prefiks *se-* pada kata turunan *setahun*, *sepekan*, *seminggu*, dan *semalam* pada konstruksi kalimat di atas adalah 'satu tahun', 'satu pekan', 'satu minggu', dan 'satu malam'.

Kata benda *jengkal*, *tapak*, *rangkai*, *ekor*, *pasang*, *lembar*, *tengah*, *patah*, *mata*, *gelas*, dan *kelas* mendapat prefiks *se-*. Berikut adalah kata turunan dari kata benda tersebut.

(30)*sejengkal* lagi....(Menjaga Surga)

(31) Kedua lelaki itu kemudian menyusuri jalan *setapak* di tengah hutan jati. (Kemenangan yang Kalah)

(32) Mereka adalah tiga *serangkai* pemuda desa yang rukun. (Kemenangan yang Kalah)

(33) Maruto berlari sambil berkali-kali menoleh ke belakang, meski sebenarnya tidak ada *seekor* binatang pun di belakangnya. (Kemenangan yang Kalah)

(34) Di kotak itu juga terdapat *sepasang* gelang kayu dengan hiasan berbentuk hati yang terlihat sudah berumur sangat tua. (Teman Cerita)

(35) Dan *selembar* foto pria berpakaian khas tentara Belanda yang juga hitam putih. (Teman Cerita)

(36) Aku beranjak masuk melewati serangkaian prosedur keamanan bandara, kemudian menghampiri salah satu restoran dan memesan *segelas* kopi hangat untuk menyegarkan suasana. (Tangisan Pertiwi)

(37) ...tanya Maiq, teman *sekelas* kami. (Tak Seperti yang Ia Ingin)

(38) Ajak kawan-kawan *sedusun!* (Menjaga Surga)

Kalimat di atas memperlihatkan kata turunan *sejengkal*, *setapak*, *serangkai*, *seekor*, *sepasang*, *selembar*, *segelas*, *sekelas*, dan *sedusun*. Nosi prefiks *se-* pada kata di atas adalah *sejengkal* 'satu ukuran sepanjang rentangan antara ujung ibu jari tangan dan ujung jari lain yang direntangkan', *setapak* 'sepanjang satu tapak kaki', *serangkai* 'satu rangkai', *seekor* 'satu ekor', *sepasang* 'satu pasang', *selembar* 'satu lembar', *segelas* 'satu gelas', *sekelas* 'satu kelas', dan *sedusun* bernosi 'satu dusun'.

2. Bernosi 'Sebanding Sama'

Chaer (2011: 264) berpandangan bahwa untuk memperoleh nosi 'sebanding sama atau serupa', prefiks *se-* harus diimbuhkan pada kata sifat. Namun prefiks *se-* juga dapat memiliki makna 'sebanding sama atau sama' bila diimbuhkan pada kata benda *baya* 'umur'. Hal ini tampak pada kutipan cerpen berikut.

(39) Lelaki itu berusia *sebaya* dengannya. (Doa Terakhir)

Prefiks *se-* pada kata turunan *sebaya* pada kalimat di atas bernosi 'sama atau hampir sama umurnya'.

3. Bernosi 'Asing atau Tidak Dikenal'

Prefiks *se-* juga dapat bernosi 'asing atau tidak dikenal' bila diimbuhkan pada kata *seorang*. Hal ini tampak pada kutipan cerpen berikut.

(40) Jika kau tidak bersama dengan *seseorang* yang kau doakan. Kau akan bersama *seseorang* yang senantiasa mendoakanmu. (Doa Terakhir)

(41) Tak ada yang mengingat *seseorang* perihal kenangan, ia hanya mengingat luka yang dirasakan. (Doa Terakhir)

Dalam KBBI daring (<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/seseorang>), kata *seseorang* bermakna 'seorang yang tidak dikenal'. Dengan demikian, prefiks *se-* pada kata *seseorang* bernosi 'asing atau tidak dikenal'.

4. Bernosi "Tidak Tentu"

Prefik *se-* yang diimbuhkan pada kata bilangan atau numeralia *suatu* dapat bermakna 'tidak tentu'. Untuk lebih jelasnya, perhatikan kutipan dari cerpen berikut.

(42) Aku hanya bermaksud memberitahumu *sesuatu*. (Teman Cerita)

(43) Ilham, bolehkah aku bertanya sesuatu? (Kemenangan yang Kalah)

Kata *sesuatu* adalah bentuk turunan dari kata *suatu*. Kata *suatu* dimaknai 'satu; hanya satu (untuk menyatakan benda yang kurang tentu). Kridalaksana (2008: 80) menjelaskan bahwa kata *suatu* berkategori numeralia tak takrif. Prefiks *se-* yang melekat pada kata *suatu* bernosi 'tidak tentu'.

5. Bernosi 'Amat atau Sangat'

Kehadiran prefiks *se-* dapat menggeser kelas kata. Hal ini tampak pada kutipan cerpen berikut ini.

(44) ...di dalam kepalanya terdapat banyak *sekali* fantasi berkeliaran.... (Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut)

(45) Benar *sekali*. (Menjaga Surga)

Kata *sekali* merupakan kata turunan dari kata *kali*. Dalam KBBI, kata *kali* termasuk kata benda atau nomina yang diartikan sebagai '1) kata untuk menyatakan kekerapan tindakan, 2) kata untuk menyatakan kelipatan atau perbandingan (ukuran, harga, dan sebagainya), 3) kata untuk menyatakan salah satu waktu terjadinya peristiwa yang merupakan bagian dari rangkaian peristiwa yang pernah dan masih akan terus terjadi, dan 4) kata untuk menyatakan perbanyakan atau pergandaan' (<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/kali>). Ketika kata *kali* berprefiks *se-*, maka akan bergeser menjadi adverbial. Jadi, kata turunan *sekali* pada kalimat di atas bermakna 'amat atau sangat'. Oleh karena itu, kalimat di atas

menjadi "...di dalam kepalanya terdapat banyak *amat* fantasi berkeliaran...." dan "Benar *amat*".

6. Bernosi 'Seperti'

Sebagaimana dipaparkan oleh Samsuri (1985: 250) dan Ramlan (1997: 136-138) bahwa prefiks *se-* dapat bernosi *seperti*. Hal ini akan diperjelas dengan data berikut.

(46) Entah karena aku memang tidak suka atau karena gaya penyampaian bapak saja yang tidak nyaman untuk anak *sensiaku*. (Warisan Orang Gila, Katanya)

Pada kalimat di atas tampak kata *sensiaku* merupakan kata turunan dari kata *usia* yang mendapat prefiks *se-*. Prefiks *se-* pada kata *sensiaku* bernosi 'seperti usiaku'.

7. Bernosi 'Menurut atau Sesuai'

Nosi prefiks *se-* pada kata *sepanjang* adalah 'menurut panjang'. Dalam KBBI disebutkan bahwa kata *sepanjang* memiliki makna yang berbeda-beda bergantung pada konteks kalimatnya.

(47) Bendera merah putih berkibar di *sepanjang* kiri dan kanan jalan. (Menjaga Surga)

Prefiks *se-* yang diimbuhkan pada kata *panjang* bernosi 'sesuai panjang'.

8. Bernosi 'Reduplikasi'

Data berikut memperlihatkan nosi prefiks *se-* yang bermakna reduplikasi. Kata tuturan *sesekali* bermakna 'sekali-sekali'.

(48) Aku, yang saat itu masih sangat belia, hanya bisa memandangi dengan *sesekali* merecokinya. (Warisan Orang Gila, Katanya)

9. Bernosi 'Setinggi'

Nosi prefiks *se-* selain yang telah dipaparkan di atas, prefiks *se-* juga bernosi 'setinggi'. Untuk lebih jelasnya, perhatikan kutipan cerpen berikut.

(49) Didapatinya selebar foto hitam putih bergambar anak perempuan dengan rambut dikepang dua sedang digandeng seorang wanita muda berbaju *selutut* dengan latar rumah berarsitektur khas Belanda. (Teman Cerita)

Kata turunan *selutut* bermakna 'setinggi lutut'. Jadi, kalimat tersebut menjadi "Didapatinya selebar foto hitam putih bergambar anak perempuan dengan rambut dikepang dua sedang digandeng seorang wanita muda berbaju *setinggi lutut* dengan latar rumah berarsitektur khas Belanda".

D. Prefiks *Se-* Tidak Bernosi

Sebagaimana dikemukakan di atas bahwa prefiks *se-* memiliki nosi yang berbeda-beda bergantung pada kata yang dilekatinya. Namun, ada juga prefiks *se-* yang zero makna. Hal ini terjadi karena ada dan tidak adanya nosi prefiks *se-* tidak hanya pada kata yang dilekatinya, tetapi juga konteks kalimat turut andil dalam menentukannya. Hal ini tampak pada data berikut.

1. Kata *Semakin*

Kata *semakin* pada data di bawah ini merupakan kata tidak baku dari kata *makin*. Namun, penggunaan kata *semakin* lebih dipilih oleh penulis cerpen tersebut daripada kata bakunya.

- (50) Wajah Mia *semakin* kesal mendengar celoteh Billa yang mengejek dirinya. (Teman Cerita)
- (51) Hiruk pikuk bandara membuat pagi yang sudah kacau *semakin* hancur. (Tangisan Pertiwi)
- (52) Istirahat dari hari-hari yang *semakin* kacau dan manusia yang *semakin* gegabah. (Tangisan Pertiwi)
- (53) Melihat segala kerusakan yang ada, aku *semakin* yakin bahwa definisi awalku lebih tepat. (Tangisan Pertiwi)
- (54) ... ia berkonsentrasi penuh mencoba memunculkan setiap detail memori dari mimpi di malam itu. (Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut)
- (55) Semakin ia konsentrasi semakin ia buyar. (Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut)
- (56) Semakin ia mencoba menyusun kepingan puzzle itu semakin ia tersesat. (Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut)
- (57) Dari situlah uang berputar dan bisnisnya semakin besar. (Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut)

Pada kutipan cerpen di atas memperlihatkan bahwa pemakaian kata *semakin* lebih sering digunakan daripada kata *makin*. Dalam KBBI

kata semakin atau makin bermakna 'kian bertambah' (<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/makin>).

2. Kata *Setelah*

- (58) *Setelah* mendengar cerita Billa, ... (Teman Cerita)
- (59) *Setelah* bertahun-tahun berjalan, ia akhirnya sampai. (Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut)
- (60) *Setelah* pertimbangan ini dan itu, ia berhasil menghasilkan uang dari usahanya sendiri, yaitu dengan menjual sepatu. (Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut)
- (61) Malam itu, *setelah* kembali tidur sebab tak mampu mengingat mimpi indahnyanya, ia lagi-lagi bermimpi. (Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut)
- (62) *Setelah* berkata, sang kupu-kupu lalu membentangkan sayapnya dan terbang entah ke mana. (Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut)
- (63) *Setelah* dua gigitan mencicipi jambu pemberian Amak, aku meminta izin pergi ke Balai Dusun dengan alasan bermain. (Menjaga Surga)
- (64) Dendam itu kembali memuncak *setelah* kedatangan Maruto. (Kemenangan yang Kalah)

Prefiks *se-* pada kata *setelah* berfungsi membentuk kata penghubung (Chaer, 2011: 264). Jadi, prefiks *se-* pada *setelah* bernosi zero atau tidak bernosi.

3. Kata *Sebelum*

Sebagaimana prefiks *se-* pada kata *setelah*, prefiks *se-* pada kata *sebelum* juga berfungsi membentuk kata penghubung (Chaer, 2011: 264). Hal ini tampak pada kutipan cerpen berikut.

- (65) Foto itu diambil *sesaat sebelum* ayah ditugaskan dalam perang. (Teman Cerita)

4. Kata *Selepas*

- (66) Iya, *selepas* aku bertemu di jalanan saat aku jatuh dari sepeda motorku, kami menjadi teman. (Rana)

Seperti halnya kata *setelah* dan *sebelum*, prefiks *se-* pada kata *selepas* juga masuk dalam kata penghubung atau zero nosi.

5. Kata Sejenak

(67) *Sejenak* aku merenung...(Menjaga Surga)

Prefiks *se-* pada kata *sejenak* termasuk zero nosi karena kata *sejenak* bermakna 'sebentar'.

6. Kata Sebelah

(68) Dia mengangkat *sebelah* matanya diikuti tarikan pada ujung bibirnya. (Tangisan Pertiwi)

(69) Enam orang di bawahku *sebelah* kiri dan kanan masih bertahan. (Menjaga Surga)

Dalam KBBI kata *sebelah* berasal dari kata *belah* dan berprefiks *se-*. Kata *belah* bermakna '1) celah retak yang besar dan panjang dari suatu benda, 2) sebagian (dari benda yang berpasangan); separuh, 3) sisi; pihak, 4) pecah terbagi (menjadi dua), dan 5) terbagi'. Kata *sebelah* pada kalimat di atas bermakna 'samping; sisi'. Jadi, prefiks *se-* pada kata *sebelah* termasuk zero nosi.

7. Kata Seolah-Olah

(70) *Seolah-olah* ia sedang berdiri di hadapan dosen penguji sidang skripsi. (Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut)

(71) *Seolah-olah* terhipnotis, Marwan dengan cepat merespon. (Pedagang yang Bercita-Cita Bangkrut)

Dalam KBBI kata turunan *seolah-olah* bermakna 'selaku; seakan- akan'.

8. Kata Sebentar

(72) Belum lagi kegiatan pagelaran seni kampus yang *sebentar* lagi akan diadakan. (Teman Cerita)

(73) Apa kita perlu istirahat sebentar, Bahrum? (Kemenangan yang Kalah)

Prefiks *se-* pada kata *sebentar* pada data di atas berfungsi sebagai keterangan waktu (Mendikbud, 2017: 430).

9. Kata Sebagai

(74) Aku sekolah di SD anak tani siswanya bernasib sama *sebagai* anak tani. (Menjaga Surga)

(75) Salamah, *sebagai* satu-satunya perempuan yang diperebutkan, akhirnya menjatuhkan pilihannya kepada Bahrum. (Kemenangan yang Kalah)

Kata *bagai* bermakna '1) sama; persamaan; banding, 2) kata depan untuk menyatakan perbandingan; seperti; laksana'. Prefiks *se-* yang diimbuhkan pada kata *bagai* menimbulkan makna yang berbeda-beda. Pada kalimat (74) kata *sebagai* bermakna 'menjadi', sedangkan pada kalimat (75) kata *sebagai* bermakna 'kata depan untuk menyatakan status; berlaku seperti; selaku'.

E. Penutup

Prefiks *se-* memiliki beberapa nosi bergantung pada kata yang dilekatinya. Namun, ada juga prefiks *se-* yang zero makna. Hal ini terjadi karena ada dan tidak adanya nosi prefiks *se-* tidak hanya pada kata yang dilekatinya, tetapi juga konteks kalimat turut andil dalam menentukannya. Ada sembilan nosi prefiks *se-* dalam dua belas cerpen yang dipublikasikan di *albayaanaat.com*. Prefiks *se-* bernosi 'satu' seperti kata *seperempat, sebuah, seorang, sekali, setahun, sepekan, seminggu, semalam, sejengkal, setapak, serangkai, seekor, sepasang, selembat, segelas, sekelas, dan sedusun*. Prefiks *se-* bernosi 'sebanding sama', yakni kata *sebaya*. Prefiks *se-* bernosi 'asing atau tidak dikenal' adalah kata *seseorang*. Prefiks *se-* bernosi "tidak tentu" seperti kata *sesuatu*. Prefiks *se-* bernosi 'amat atau sangat' seperti kata *sekali*. Prefiks *se-* bernosi 'seperti', yakni kata *seusiaku*. Prefiks *se-* bernosi 'reduplikasi', yakni kata *sesekali*. Prefiks *se-* bernosi 'setinggi' tampak pada kata *selutut*. Sementara itu, prefiks *se-* yang tidak bernosi terdapat pada kata *semakin, setelah, sebelum, selepas, sejenak, sebelah, seolah-olah, sebentar, dan sebagai*.

DAFTAR PUSTAKA

- Ba'dulu, Abdul Muis dan Herman. 2010. *Morfosintaksis*. Jakarta: Renika Cipta.
- Badudu, J.S. 1982. *Pelik-Pelik Bahasa Indonesia*. Bandung: Pustaka Prima.
- Chaer, Abdul. 2011. *Tata Bahasa Praktis Bahasa Indonesia*. Jakarta: Renika Cipta.
- Chaer, Abdul. 2012. *Linguistik Umum*. Jakarta: Renika Cipta.
- <https://kbbi.kemdikbud.go.id>. Diakses 2 Maret 2022.
- <https://www.albayaanaat.com/search/label/Cerpen>. Diakses pada 1 Maret 2022.
- Khairah, Miftahul dan Sakura Ridwan. 2015. *Sintaksis: Memahami Satuan Kalimat Perspektif Fungsi*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Kridalaksana, Harimurti. 2008. *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia.
- Mahsun. 2012. *Metode Penelitian Bahasa: Tabapan Strategis, Metode, dan Tekniknya*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Mendikbud. 2017. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Edisi keempat. Jakarta: Balai Pustaka.
- Putrayasa, Ida Bagus. 2017. *Sintaksis: Memahami Kalimat Tunggal*. Bandung: Refika Aditama.
- Ramlan, M. 1997. *Morfologi: Suatu Tinjauan Deskriptif*. Yogyakarta: CV Karyono.
- Royani, Winda Ika. 2014. "Analisis Fungsi dan Nosi Prefiks pada Karangan Siswa Kelas VIII E Smp Negeri 1 Plaosan, Magetan, Jawa Timur", Skripsi Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Muhammadiyah Surakarta. Diakses dari http://eprints.ums.ac.id/31635/13/NASKAH_PUBLIKASI.pdf pada 2 Maret 2022.
- Sabubu, Sri Nurlaela, 2017, "Prefiks Se-Bahasa Indonesia dan Padanannya dalam Bahasa Suwawa", dalam jurnal *Telaga Bahasa*, Vol 5, No 2 (2017), hlm. diakses dari <https://telagabahasa.kemdikbud.go.id/index.php/telagabahasa/article/view/138>.
- Samsuri. 1985. *Tata Kalimat Bahasa Indonesia*. Jakarta: PT Sastra Hudaya.
- Wijana, I Dewa Putu. 2021. *Berkenalan dengan Linguistik*. Yogyakarta: TS Publisher.
- Wijana, I Dewa Putu. 2021. *Linguistik Kontrastif*. Yogyakarta: TS Publisher.

MEMBACA PETA PENERJEMAHAN NOVEL ARAB DI INDONESIA: Sebuah Opini¹

Tika Fitriyah, M.Hum.

Dosen Prodi Bahasa dan Sastra Arab FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: *tika.fitriyah@uin-suka.ac.id*

A. Sekilas Pandang Tentang Terjemah

Penerjemahan sering kali dianggap sebagai sebuah seni. Sebab penerjemahan merupakan kerja kreatif. Selain harus menguasai Bahasa sumber (BSu) dan Bahasa sasaran (BSa), proses penerjemahan juga melibatkan keahlian dalam menyusun dan merangkai kata, dari rangkaian kata yang tidak ia ciptakan sendiri. Hal ini senada dengan apa yang dikatakan oleh Enani dalam bukunya *Fann at-Tarjamah*. Menurutnya, terjemah merupakan seni aplikatif, karena dalam penerjemahan ada aspek keindahan dan kreativitas dan seseorang yang ahli dalam bidang Bahasa saja belum tentu dapat menerjemahkan dengan baik tanpa proses latihan yang Panjang (Enani, 2004, h.2).

Dalam bahasa yang berbeda, Faisol Fatawi juga menulis sebuah buku dengan judul seni menerjemah, yang secara sepintas seolah-olah meminjam judul buku yang ditulis oleh Enani, walaupun isi dari dua buku tersebut tidaklah sama. Dalam bukunya tersebut, Faisol menjelaskan sisi lain dari penerjemahan, selain seni. Menurutnya, dalam dimensi yang lain, penerjemahan juga merupakan kerja intelektual, selain harus mencari padanannya, penerjemah juga harus menelusuri struktur sintaksis, makna dan perbedaan dua budaya (Fatawi, 2009, h.18). Untuk bisa menerjemahkan sebuah teks dengan baik, seorang penerjemah tidak

¹ Tulisan ini saya dedikasikan untuk Prof. Syihabuddin Qalyubi, Lc., MA. Sebagai ucapan terimakasih di penghujung masa kerjanya. Bagi saya, beliau bukan hanya guru besar Bahasa Arab di Prodi Bahasa dan Sastra Arab, yang mengajarkan saya banyak hal sejak menjadi mahasiswinya dari tahun 2009, tetapi juga seorang Bapak dalam arti yang sesungguhnya, membimbing dan memberikan suri tauladan dalam kehidupan. Terima kasih, jasa bapak abadi dalam ingatan saya.

hanya mengedepankan kecenderungan hatinya saja dalam memilih kata, tetapi juga harus disertai penguasaan terhadap dua Bahasa yaitu Bahasa sumber dan Bahasa sasaran, baik dari unsur gramatikalnya maupun sosial- budayanya.

Proses penerjemahan sebenarnya bukan hal yang baru, ia bahkan dikenal sejak sebelum masehi. Tetapi penerjemahan sebagai kajian akademik baru dilakukan pada abad 20 M. sebagai disiplin ilmu, terjemah memiliki 3 kajian, yaitu teori terjemah, sejarah terjemah dan studi terjemah. Teori terjemah membahas tentang hakikat terjemah, metode terjemah dan hal lain yang berkaitan dengan teori. Sedangkan sejarah terjemah membahas tentang kelahiran dan perkembangan penerjemahan baik dalam wilayah tertentu atau kaitannya dengan kemajuan peradaban suatu bangsa. Sedangkan studi terjemah cakupannya lebih luas, seperti dijelaskan Enani dalam diagram berikut (Enani, 2003, h.15):



Gambar 1. Wilayah Kajian Studi Terjemah

Jika melihat pada klasifikasi tersebut di atas, barangkali tulisan kecil ini masuk kepada tataran sejarah terjemah. Karena merupakan usaha untuk menelusuri novel-novel Arab yang sudah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia dari tahun ke tahun. Penelusuran ini juga meliputi penerjemahnya, tema besar novel, penerbit dan tempat penerbitnya dan tentu saja tahun penerbitannya. Data primer dalam penelitian ini berupa terjemahan novel-novel yang dikumpulkan melalui teknik dokumentasi. Dalam hal ini, penulis mencoba menelusuri toko-toko buku baik offline maupun online juga menghubungi beberapa orang guna melacak terjemahan karya sastra arab baik novel maupun kumpulan cerpen yang sudah tersebar di Indonesia. Penelitian ini menjadi penting karena karya sastra dianggap cerminan dari masyarakat di mana ia dilahirkan.

Karya sastra -dengan bahasanya sendiri- selalu mencoba untuk jujur dalam menggambarkan bagaimana kondisi sosial dan budaya masyarakat tempat ia terlahir. Berkaitan dengan hal ini, penerjemahan karya Sastra Arab bisa menjadi salah satu cara mengenalkan Budaya Arab di Indonesia dengan cara yang lebih mengesankan, tanpa menggurui dan melalui pendekatan humanis dan sastra. Karena tidak bisa dipungkiri kalau sebagian besar masyarakat Indonesia hanya mengenal Arab sebatas Makkah dan Madinah. Dua titik yang dianggap suci dan sakral. Sehingga banyak kebudayaan Arab yang justru dilestarikan dan dianggap sebagai bagian dari agama. Padahal Arab dan Islam adalah dua sisi yang berbeda, walaupun Islam muncul dan berkembang di Arab, namun itu tidak menjadi sebuah alasan bahwa budaya Arab yang melekat pada waktu Islam datang diasumsikan sebagai Islam yang harus dilakukan sebagai sebuah ketaatan. Oleh karena itu, menerjemahkan karya sastra Arab menjadi satu hal yang penting, begitu pula kajian-kajian yang melingkupinya. Seperti dalam qaidah usul fiqih, *Ma laa yatimmul wajib illa bihi fahuwa wajib*.

Sebenarnya ada beberapa kegelisahan akademik yang melatarbelakangi tulisan ini, namun sayangnya, penulis sendiri tampaknya begitu yakin bahwa tulisan ini tidak akan menjawab secara tuntas kegelisahan tersebut, karena tulisan ini merupakan pengamatan dangkal yang tidak berbasis penelitian komprehensif. Selain itu membutuhkan waktu yang cukup Panjang untuk menegakan sebuah akar permasalahan. Pertanyaan mendasarnya adalah bagaimana awal dari penerjemahan novel yang ada di Indonesia, apakah penerjemahan yang dilakukan hanya inisiatif pribadi atau justru sudah menjadi sebuah gerakan yang terstruktur dan masif? Jika iya, apa yang menjadi dasar gerakan mereka? Kemudian novel Arab karya siapa saja yang sudah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia? Bagaimana sebarannya?

B. Penerjemahan Karya Sastra Arab

Proses penerjemahan sudah terjadi di Indonesia dalam kurun waktu yang lama, bahkan sebagaimana yang tertuang dalam disertasi Abdul Munip, penerjemahan dianggap sebagai salah satu jalur transmisi keilmuan dari timur tengah ke Indonesia dan mempengaruhi dinamika studi Islam di Indonesia. Studi tersebut melanjutkan studi yang ditekuni Azyumardi Azra yang menyebutkan bahwa perdagangan merupakan jalur transmisi keilmuan dari timur tengah ke Indonesia. Perspektif Azyumardi Azra tersebut kemudian dikembangkan dalam konteks masyarakat sekarang

sehingga menjadi sebuah temuan baru bahwa penerjemahan merupakan jalur transmisi keilmuan dari timur tengah ke Indonesia (Munip, 2005).

Sayangnya, penerjemahan karya sastra, muncul belakangan. Jauh dari awal penerjemahan kitab kuning dilakukan. Sebenarnya belum ada penelitian yang melacak novel pertama kali yang diterjemahkan di Indonesia, atau seberapa banyak novel yang sudah diterjemahkan di Indonesia. Barangkali tulisan ini hanya sebagai kajian kecil yang melacak novel terjemahan yang masih tersebar di pasaran saja. Karena penulis sendiri meyakini bahwa masih banyak terjemahan novel yang sudah tidak ada di pasaran dan menjadi koleksi pribadi pembaca saja, sehingga cara mengaksesnya pun merupakan hal yang tidak mudah. Namun lagi-lagi (sebagai pembenaran diri) barangkali tulisan ini adalah salah satu usaha untuk melacak itu, walaupun dengan berat hati harus diakui bahwa tulisan ini ditulis tidak dalam bentuk tulisan ilmiah dengan segala bentuk teori dan sistematikanya. Dengan harapan bahwa tulisan ini bisa lebih ringan untuk dibaca dan dipahami oleh masyarakat umum.

Penerjemahan karya sastra di Indonesia, khususnya Novel, tidak tumbuh subur sebagaimana penerjemahan kitab kuning atau buku-buku keagamaan. Hal tersebut, menurut hemat penulis, bisa terjadi karena berbagai hal. Pertama, karena karya sastra Arab tidak begitu populer di Indonesia, aksesnya tidak terlalu terbuka lebar, tentu saja hal ini jika dibandingkan dengan kitab kuning yang beredar secara luas di pasaran. Karya sastra Arab hanya tersebar luas dalam jejaring dunia maya saja, misalnya dalam <https://www.noor-book.com> atau <https://foulabook.com>, informasi ini pun tampaknya hanya diketahui oleh pembelajar-pembelajar di kajian Bahasa dan Sastra Arab saja. Sedangkan karya sastra Arab dengan bentuk cetak tidak bisa ditemukan di toko buku layaknya karya sastra berbahasa Inggris.

Kedua, kurangnya minat dan kesadaran terhadap pentingnya membumikan karya sastra Arab. Padahal, karya sastra pada hakekatnya merupakan pengejawantahan kehidupan, hasil pengamatan sastrawan atas kehidupan sekitarnya. Pengarang dalam menciptakan karya sastra didasarkan pada pengalaman yang telah diperolehnya dari realitas kehidupan di masyarakat yang terjadi pada peran tokoh di dunia nyata dan dituangkan ke dalam bentuk karya sastra. Bahasa dalam karya sastra menjadi alat untuk menimbulkan rasa khusus yang mengandung nilai estetik, selain sebagai sarana komunikasi, yang mampu menyampaikan

informasi yang bermacam-macam kepada penikmatnya atau pembacanya (Istiqomah, 2014, h. 1)

Ketiga, sumber daya manusia yang tidak memadai. Menerjemahkan karya sastra tentu berbeda dengan menerjemahkan buku atau karya ilmiah. Selain kemampuan dalam aspek Bahasa, menerjemahkan karya sastra juga membutuhkan pemahaman yang cukup kuat terkait dengan kebudayaan Arab dan tentu saja kesusastraan itu sendiri. Apalagi Bahasa yang digunakan dalam penulisan sastra berbeda dengan Bahasa yang digunakan dalam penulisan buku ilmiah termasuk kitab kuning. Sedangkan Bahasa Arab yang dipelajari oleh masyarakat Indonesia pada umumnya adalah Bahasa Arab Fusha, sedangkan Bahasa pada karya sastra sering sekali menggunakan Bahasa Amiyah dan kosakata-kosakata yang jarang ditemukan dalam teks-teks Bahasa Arab pada umumnya.

Berkaitan dengan hal ini, Enani berpendapat bahwa seorang penerjemah karya sastra tidak hanya fokus kepada makna kata yang dimaksud oleh penulis atau yang biasa disebut dengan (*reference*), tetapi juga harus melihat pada aspek signifikansi karya itu sendiri (*significance*) dan pengaruh yang diberikan oleh penulis kepada perasaan pembaca (*effect*). Oleh karena itu, seorang penerjemah tidak hanya harus mengetahui pengetahuan kebahasaan saja, melainkan juga mengetahui sastra, kritik, kebudayaan, pemikiran dan aspek-aspek pengetahuan (Enani, 2003, h.6).

Keempat, industri penerbitan yang masih ragu untuk menerbitkan karya sastra Arab. Bisa jadi karena pecinta karya sastra Arab masih minim, sehingga tidak terlalu menghasilkan pundi-pundi uang. Padahal, mungkin saja peminat Sastra Arab yang kurang ini juga bisa disebabkan karena kurang membuminya karya Sastra Arab di Indonesia. Artinya, jika suatu saat sebaran terjemahan karya sastra Arab sudah meluas dan sudah menjadi konsumsi publik, mungkin saja permintaan terkait dengan terjemahan Karya Sastra Arab ini juga akan meningkat.

Faktor lain yang mungkin menjadi penyebab sedikitnya penerbit yang andil dalam pengembangan kesusastraan Arab, adalah *idealism* penerbit itu sendiri yang memang tidak senafas dengan kesusastraan Arab. Sejauh ini masih jarang sekali penerbit yang memiliki visi dan misi dalam pengembangan kesusastraan Arab. Jika dulu, penerbit Navila dikenal gigih dalam menyuarkan Karya Sastra Arab, tren yang kini sedang populer adalah penerjemah lebih senang menerjemahkan dan menerbitkannya secara mandiri (*self publishing*).

Lagi-lagi semua itu masih berdasarkan argumentasi subjektif dari penulis. Namun bagaimanapun, Novel terjemahan bisa dijadikan salah satu media untuk mengenalkan kebudayaan Arab di tengah masyarakat Indonesia yang sering menganggap Arab sebagai tanah suci, sebagai pusat Islam yang menjadi panutan. Padahal Arab sebagaimana bangsa lain juga memiliki banyak sisi. Misalnya bagaimana orang Arab memandang perempuan. Hal itu nyaris tidak diketahui oleh orang Indonesia pada umumnya. Dalam banyak karyanya, Nawal Sa'dawi sebagai salah seorang feminis selalu menggambarkan bagaimana citra perempuan Arab, bagaimana kultur Arab sering sekali tidak memanusiakan perempuan dan menyuarakan hak-hak perempuan. Misalnya dalam karyanya yang sudah diterjemahkan menjadi Perempuan di Titik nol.

Terjemah novel tersebut, walaupun merupakan terjemahan paling tua, tetapi merupakan salah satu novel yang penjualannya terbanyak di *market place* yang populer di Indonesia seperti shopee dan Tokopedia. Novel tersebut mulai diterjemahkan pada tahun 1989 dan sudah 12 kali naik cetak di tahun 2017. Novel tersebut menceritakan seorang perempuan yang mendapatkan perlakuan yang tidak manusiawi sampai akhirnya ia menjadi pelacur kelas atas. Tokoh itu adalah Firdaus, yang dalam novel tersebut dikisahkan sebagai seorang napi yang dengan senang hati menunggu hukuman mati. Baginya, kematian adalah satu-satunya jalan menuju kebenaran.

Novel tersebut memang tidak bisa digeneralisir sebagai potret kelam masyarakat Arab, namun ada banyak unsur yang seolah mewakili karakter orang Arab, karena sastrawan tidak akan beranjak dari ruang kosong. Selalu ada aspek pengetahuan, pengalaman, sosial dan budaya yang menjadi inspirasi dari sebuah karya yang ditulisnya. Dan novel tersebut merupakan salah satu kritik sosial yang menggambarkan kebobrokan masyarakat yang didominasi oleh kaum laki-laki.

C. Sebaran Penerjemahan Karya Sastra di Indonesia

Berdasarkan penelusuran singkat, penerjemahan karya sastra Novel di Indonesia didominasi oleh karya-karya penulis besar Mesir. Banyak hal yang menjadi faktor yang melatarbelakanginya, pertama karena mesir merupakan salah satu negara Arab yang banyak melahirkan sastrawan dan karya sastra. Kedua, banyaknya masyarakat Indonesia yang belajar di negeri Kinanah tersebut, sehingga akses informasi terkait dengan Sastrawan dan karya sastra Arab di Mesir lebih terbuka. Ketiga,

Para pengajar Sastra Arab di Indonesia yang lebih banyak mengenalkan sastrawan-sastrawan Arab Mesir.

1. Novel terjemahan karya Najib Mahfudz.

Najib Mahfudz nampaknya menjadi salah satu sastrawan Arab Mesir yang paling populer di Indonesia. Hal ini tampak dari karya-karyanya yang banyak diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia. Di antaranya adalah novel-novel berikut ini:

Tabel 1. Novel Terjemahan Karya Najib Mahfudz

No	Karya Terjemahan	Penerjemah	Penerbit	Tahun Terbit
1	Zahiya (Café yang Kosong)	Susi Ivaty	Tarawang Press-Yogyakarta	2000
2	Rifaat Sang Penebus	Joko Suryatno	Fajar Pustaka Baru-Yogyakarta	2001
3	Tragedi di Puncak Gunung	Joko Suryatno	MITSAQ-Yogyakarta	2000
4	Menantu Jendral Pemabuk	Surgana	Fajar Pustaka Baru-Yogyakarta	2001
5	Karnak Café	Happy Susanta	Pustaka Alfabet-Jakarta	2008
6	Langit ke Tujuh	Syihabul Furqon	Trubadur-Bandung	2018
7	Suara-suara dari Dunia Lain		ecosystem publishing-Surabaya	2017
8	Di Bawah Bayang-bayang perang	Surgana	Fajar Pustaka Baru-Yogyakarta	2000
9	Pencopet dan Kelompok Begundal	Joko Suryatno	Mitsaq-Yogyakarta	2000

Najib Mahfudz merupakan sastrawan besar Mesir yang sangat produktif. Karya sastra yang sudah ia tulis melebihi angka 100 mulai dari cerita pendek, Novel dan naskah drama. Sebagaimana digambarkan oleh Halaby Hamdy dalam pengantar novel menantu Jendral Pemabuk, Najib Mahfudz dalam karya-karyanya sering kali menyuarakan kritik dan cemooh terhadap sistem birokratis di Mesir yang penuh dengan korupsi, kesewenang-wenangan dan kemunafikan penguasa. Selain itu kesenjangan dalam perubahan masyarakat Mesir yang berupa relasi antara laki-laki dan perempuan, antara keagamaan dan keduniaan juga kesenjangan antara kaum borjuis dan proletar menjadi potret yang diabadikan oleh Najib Mahfudz dalam karya-karyanya.

Terjemahan novel karya-karya Najib Mahfudz di Indonesia yang berhasil dilacak, tersebar mulai tahun 2000. Karya tersebut diterjemahkan secara perseorangan dan diterbitkan oleh penerbit yang berbeda-beda yang

didominasi diterbitkan di Yogyakarta. Sebagian karya tersebut juga ada yang diterjemahkan dari Bahasa Inggris, tidak langsung dari versi Bahasa Arabnya. Hal tersebut karena Najib Mahfudz juga termasuk sastrawan Arab yang dikenal di Dunia. Misalnya Karnak café, suara-suara dari dunia lain, langit ke tujuh, dan lain-lain.

Secara umum, tema dari karya-karya yang diterjemahkan adalah kritik moral, sosial dan budaya terhadap masyarakat mesir, juga kritik terhadap penguasa Mesir. Misalnya dalam kumpulan cerita pendek dengan judul Menantu Jenderal Pemabuk. Cerpen tersebut menggambarkan krisis moral dan etika yang terjadi di Mesir saat berada di bawah pendudukan Inggris.

2. Novel terjemahan karya Nawal el-Sa'dawi.

Nawal el-Sa'dawi juga termasuk dalam deretan sastrawan Mesir Perempuan yang popularitasnya sangat tinggi. Ini tampak dari banyaknya novel yang sudah dia tulis, banyaknya novel yang sudah diterjemahkan ke dalam berbagai Bahasa, dan banyaknya penelitian-penelitian yang menggunakan karyanya sebagai objek material. Berikut ini adalah Sebagian novel terjemahan karya Nawal:

Tabel 2. Novel Terjemahan Karya Nawal al-Sa'dawi

No	Karya Terjemahan	Penerjemah	Penerbit	Tahun Terbit
1	Kabar dari Penjara	Mārifah	Tarawang Press-Yogyakarta	2000
2	The Circling Song	Rahman Zaidun	Yayasan Obor Indonesia-Jakarta	2009
3	Matinya Seorang Mantan Menteri	Lie Hua	Yayasan Obor Indonesia-Jakarta	2005
4	Tiada Tempat di Surga Untuknya	Kamran	Jendela-Yogyakarta	2002
5	Zeina	Muasomah	Mitra Pustaka-Yogyakarta	2009
6	Matinya Seorang Laki-Laki	Fahmi Gunawan	Jendela-Yogyakarta	2003
7	Perempuan di Titik Nol	Amiir Suatarga	Yayasan Obor Indonesia-Jakarta	1989

Tema karya Nawal yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia berpusat pada problematika gender sebagai satu hal yang tidak bisa lepas dari kemanusiaan. Nawal sa'dawi merupakan aktivis feminis berkebangsaan Mesir yang memiliki keberanian untuk mendobrak hal-hal

yang dianggap sakral sehingga tidak jarang Nawal diklaim sebagai seorang yang kafir. Nawal sa'dawi menggunakan karya sastra sebagai media untuk menggambarkan pemikirannya yang kritis, terutama dalam membongkar wacana patriarki yang seolah-olah merupakan sebuah kebenaran absolut yang tidak bisa ditawar lagi (Latifi, 2020, h. 2-4)

Berdasarkan data yang berhasil dikumpulkan, penerjemahan karya Nawal marak dilakukan di tahun 2000-an sedangkan novel terjemahan pertama yang berhasil dilacak adalah Novel Perempuan di titik nol yang diterjemahkan pada tahun 1989 dan diterbitkan oleh Yayasan Obor Indonesia dengan kata pengantar dari Mochtar Lubis, sastrawan Indonesia yang terkenal berani dalam mengkritisi penguasa. Karya terjemahan novel Nawal juga banyak diterjemahkan dari versi Bahasa Inggris, misalnya *Death an ex-Minister* yang diterjemahkan menjadi *Matinya seorang Mantan Menteri* dan *The Circling Song*.

3. Novel terjemahan karya Najib Kailani

Berikut ini adalah beberapa novel terjemahan karya Najib Kailani yang sudah didokumentasikan.

Tabel 3. Novel Terjemahan Karya Najib Kailani

No	Karya Terjemahan	Penerjemah	Penerbit	Tahun Terbit
1	Mereka yang Mencari Surga	Syarif Ridwan	asy-Ssyamil-Bandung	2003
2	Pembunuh Singa Padang Pasir	Djamhuri	Bandung	1985
3	Raksasa dari Utara	Silmi Malina Binta	Sastrabook-Yogyakarta	2020
4	Komunis sang imperialis	Achmad Bahrudin Sholihin	Media Insani-Yogyakarta	2001
5	Selingkuh	Lia Amalia	Navila-Yogyakarta	2004
6	Merpati Ladang Kapas	Nurul Huda, Faishol Fatawi	Tamboer Press-Magelang	2000
7	Para Mujahid Cinta	Shocheh Muhammad	Ihwal Publishing House-Jakarta	2011 (pernah diterjemahkan tahun 1989)

Najib al-Kailani merupakan seorang dokter juga sastrawan yang sudah menulis 33 karya sastra yang berbentuk Novel. Novel Kailani yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia mayoritas bertema cinta dan

sejarah. Hal tersebut karena Kailani merupakan saksi dari Perang Dunia yang berpengaruh besar pada Krisis berkepanjangan yang terjadi di Mesir. Misalnya terjemah novel yang berjudul Para Mujahid cinta yang menggambarkan penderitaan dan perjuangan yang dilakukan oleh muslim Ketika di bawah penjajahan Cina. (Choironi, 2018, h.131)

4. Novel terjemahan karya Taufiq el-Hakim

Tabel 4. Novel Terjemahan Karya Taufiq el-Hakim

No	Karya Terjemahan	Penerjemah	Penerbit	Tahun Terbit
1	Malam Pengantin	Khalifurrahman Fath	Navila- Yogyakarta	2003
2	Bercinta di antara Ruang Sakral dan Profan	Hamdi Salad	Mitra Pustaka- Yogyakarta	2003
3	Obrolan Sang Keledai	Abdullah Noor	Embun-Publishing- Jaksel	2006
4	Dalam Perjamuan Cinta	Anif Sirsaeba	Republika-Jaksel	2008
5	Tongkat el-Hakim	Khalifurrahman Fath	Navila- Yogyakarta	2003
6	Di Negerinya ia tak dihormati	Hamdi Salad	Mitra Pustaka- Yogyakarta	2003

Taufiq el Hakim merupakan penulis besar berkebangsaan Mesir, ia menempuh pendidikan hukum sampai ke Perancis. Novel Taufiq yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia kebanyakan bertema romantic. Misalnya dalam kumpulan cerpen Malam Pengantin. Dalam novelnya yang lain, yaitu bercinta di antara ruang sakral dan profan, ia menggambarkan cinta dengan cara lain yaitu dengan memadukan antara barat dan timur sebagai sebuah simbol dari ruang sakral dan profan.

5. Novel terjemahan karya sastrawan selain mesir

Selain karya-karya sastrawan Mesir, ada pula novel atau karya sastra asal Lebanon yang banyak diterjemahkan di Indonesia. Di antaranya adalah Jibran Khalil jibran atau yang biasa disebut Kahlil Gibran. Berikut adalah di antara novel-novel Kahlil Gibran yang sudah diterjemahkan.

No	Karya Terjemahan	Penerjemah	Penerbit	Tahun Terbit
1	Sayap-sayap patah	Sapardi Djoko Damono	Bentang-Yogyakarta	2017
2	Raja yang terpenjara	Farid & Sunarto	Bentang-Yogyakarta	1999

3	Air Mata dan Ssenyuman	Iwan Nurdaya	Bentang-Yogyakarta	1998
4	Yesus Sang Anak Manusia	Ruslani	Narasi-Yogyakarta	2015

Selain dari data yang disebutkan, masih banyak lagi karya Kahlil Gibran yang sudah diterjemahkan. Kahlil Gibran merupakan sastrawan yang paling dikenal di Indonesia. Hal tersebut karena Kahlil Gibran muncul lebih dulu dan tidak hanya dikenal oleh penggiat sastra Arab, melainkan oleh seluruh kalangan termasuk pecinta karya sastra barat dan nusantara. Kahlil Gibran merupakan sastrawan Lebanon yang bermigrasi ke Amerika saat usianya 12 tahun, sempat kembali lagi ke Lebanon untuk memperdalam Bahasa Arab dan Kembali lagi ke New York pada tahun 1922. Oleh karena itu Kahlil Gibran juga sangat terkenal di kalangan orang Barat.

Buku-bukunya baik novel, puisi atau hikayat kehidupan diterjemahkan ke dalam lebih dari 20 bahasa. Begitu pula buku-buku terjemahannya yang tersebar di Indonesia, banyak yang diterjemahkan dari versi Bahasa Inggris, walaupun Bahasa asli karya tersebut adalah Bahasa Arab. Misalnya pada tabel nomor 1, karya tersebut merupakan karya Kahlil Gibran di tahun 1922. Karyanya tersebut diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggris pada tahun 1968. Karya tersebut pernah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia pada tahun 2005 dan diterjemahkan Kembali pada tahun 2017. Selain itu, tabel pada nomor 2-4 pun juga merupakan karya terjemahan dari versi Bahasa Inggris.

D. Kesimpulan

Membaca peta penerjemahan karya sastra Arab di Indonesia seperti membaca peta kusam yang tintanya sudah pudar. Data-data primer yang berupa terjemahan novel Arab sudah banyak yang tidak diterbitkan sehingga penelusurannya pun sulit dilakukan. Selain itu pengkajian terhadap tema ini pun jarang dilakukan, sehingga memerlukan waktu yang tidak sebentar untuk dapat menggambar peta tersebut. Dari penelusuran yang sudah dilakukan, penulis menemukan beberapa temuan.

1. Mayoritas karya sastra prosa (Novel dan kumpulan cerita pendek) yang sudah diterjemahkan hanya terfokus pada beberapa penulis besar Mesir seperti Najib Mahfudz, Najib Kailani, Taufiq el-Hakim, dan Nawal el-Saadawi, juga sastrawan besar Libanon yaitu Kahlil Gibran. Ditemukan terjemahan novel selain sastrawan-sastrawan tersebut, hanya saja jumlahnya sangat minim, seperti Mustofa

Mahmud dengan judul buku *Lelaki di Titik Nol*. Sebenarnya banyak sekali sastrawan Arab modern selain Mesir yang memiliki banyak karya besar dan populer di kalangan orang Arab. Misalnya: Emily Nasrullah (Libanon), Hanna Mina (Syiria), Abdul Rahman Munif (Saudi), dan lain sebagainya. Bahkan banyak pula sastrawan dan penulis-penulis Arab masa kini yang memiliki banyak karya yang populer misalnya Khawla Hamdi (Tunisia), Hasan Blasim (Iraq), Bansalem Himich (Maroko), Hassan Hameed (Palestina) dan lain-lain. Oleh karena itu, penulis melihat peluang yang sangat signifikan bagi penerjemah untuk menerjemahkan karya sastra Arab khususnya novel. Karena masih sangat banyak sekali karya sastra Arab yang belum membumi, dan nama penulisnya belum banyak dikenal di Indonesia padahal di Dunia Arab nama-nama tersebut populer.

2. Penerjemahan karya sastra gencar dilakukan pada tahun 2000 an, sedangkan sebelum itu, penerjemahan karya sastra masih jarang ditemukan. Tahun 2000 ini juga bersamaan dengan munculnya penerbit yang memiliki visi misi yang besar terhadap perkembangan kesusastraan Arab di antaranya adalah Navila. Gerakan navila ini barangkali juga membangkitkan semangat penerjemahan karya Timur yang diikuti oleh penerbit-penerbit yang lain.
3. Penerbitan di Yogyakarta menjadi salah satu penerbitan yang menerbitkan banyak novel-novel terjemahan, di antara yang paling populer adalah Navila. Navila (sebagaimana disebutkan dalam pengantar penerbit terjemahan novel *Malam Pengantin*) merupakan penerbit yang didirikan pada tahun 2000 dan berkomitmen terhadap perkembangan peradaban timur. Oleh karena itu, karya yang diterbitkan oleh Navila merupakan karya dari peradaban timur dalam upaya untuk mengenalkan, mengembangkan dan menumbuhkan kebanggaan terhadap kebudayaan timur, sebagai salah satu peradaban dunia terbesar (El-Hakim, 2003, h. v). Selain Navila, banyak juga penerbit di Yogyakarta yang menerbitkan karya peradaban timur, misalnya Tarawang, Fajar Pustaka Baru dan Bentang. Yogyakarta sebagai kota pelajar dan kota budaya, dalam hal ini tampil sebagai juga sebagai kota yang memiliki semangat yang tinggi dalam membumikan karya-karya timur. Sedangkan untuk tingkat nasional, Yayasan Obor Indonesia menjadi salah satu penerbit yang mungkin sudah lebih dahulu memiliki visi misi tersebut.

4. Penerjemahan masih bersifat individu, sehingga penulis berpandangan bahwa perlu adanya gerakan penerjemahan karya sastra Arab yang lebih masif dan dilakukan oleh komunitas-komunitas secara profesional, agar kebudayaan Arab yang tercermin dalam karya sastra bisa dinikmati oleh Masyarakat Indonesia dalam bentuk yang lebih banyak dan dengan kesalahan penerjemahan yang minim. Karena bagaimana pun, karya sastra merupakan cermin budaya di mana ia dilahirkan. Memahami Arab lengkap dengan kebudayaannya akan memberikan wacana yang lebih komprehensif dalam memahami Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- عناي, محمد. (2000). فن الترجمة. مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر.
- _____ . (2003). الترجمة الأدبية: بين النظرية والتطبيق. مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر.
- _____ . (2003). نظرية الترجمة الحديثة:مدخل إلى مبحث الدراسات الترجمة. مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر.
- Fatawi, Faisol. (2009). *Seni Menerjemah*. Malang: UIN Malang Press.
- Istiqomah, N. (2014). *Sikap Hidup Orang Jawa Dalam Novel Orang-Orang Proyek Karya Ahmad Tohari*.
- Latifi, Yulia Nasrul. (2020). The Big Other Gender, Patriarki, Dan Wacana Agama Dalam Karya Sastra Nawāl Al-Sa'dāwī. Yogyakarta: Musawa, Jurnal Studi Gender dan Islam (19, 1).
- Munip, A. (2020). *Penerjemahan Teks Berbahasa Arab Dan Dinamika Studi Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Munip, A. (2007). *Transmisi Pengetahuan Timur Tengah ke indonesia: Studi Tentang Penerjemahan Buku Berbahasa Arab di Indonesia Periode 1950-2004*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- en.wikipedia.org/wiki/Category:Arab_novelists.
- Choironi, Merry dan Mumtazah, Azzahra. (2018). Pergeseran Penerjemahan Tarkib Idhafi dalam Terjemahan Novel karya Najib Kailani. ALFAZ, Vol. 6, No. 2,

BAGIAN 2

SASTRA

PROBLEM MENCARI BAHR PUISI ARAB

Dr. H. Akhmad Patah, M.Ag.

(Dosen Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan
Kalijaga Yogyakarta)

Email: a.fatah.sundar@gmail.com

A. Pendahuluan

Puisi Arab pada dasarnya terdiri dari 16 *bahr* (pola matra), 15 *bahr* dirumuskan oleh Imam Khalil bin Ahmad al-Farahidi yaitu *bahr* : *thawil, madid, basith, wafir, kamil, bazaj, rajaz, ramal, sari', munsarich, kbafif, mudlara', muqtadlab, mujtats, dan mutaqarab*; dan satu *bahr* ditemukan oleh Imam al-Akhfasy yaitu *mutadarak*. Ilmu yang secara khusus mempelajari 16 pola puisi Arab ini kemudian oleh Khalil disebut dengan *ilmu 'arudl*.

Ilmu 'arudl diciptakan untuk mengatur pola musikalitas puisi Arab dan menjelaskan hal-hal yang boleh dan terlarang masuk dalam pola-pola tersebut dengan menambah atau mengurangi sehingga keserasian lagu tetap terpelihara (Syahin :1965, juz I, hlm. 7). Puisi Arab (terutama yang klasik) dapat dipastikan tidak dapat melepaskan diri dari ikatan bahasa bermetrum, sebagaimana kita ketahui bahwa yang membedakan puisi (*syi'r* = syair) dengan prosa (*natsr*) di antaranya adalah adanya pola matra (*bahr*) tertentu yang merupakan suatu hal yang asasi di dalam puisi Arab. Al-Hasyimiy mendefinisikan syair yaitu suatu kalimat yang teratur mengikuti *wazan* (standar) tertentu dan *berqafiyah* (bersajak) (al-Hasyimi dan Sayyid Ahmad: juz II, hlm. 23-24). Keterikatan puisi Arab oleh *wazan* sehingga tercipta dalam *bahr* tertentu bukanlah sesuatu yang dipaksakan agar puisi itu indah dan berefek puitis, tetapi merupakan manifestasi alami untuk mengekspresikan emosi penyairnya.

Namun begitu, para pemerhati puisi Arab masih sering menghadapi kesulitan untuk mengetahui pola tertentu yang digunakan oleh penyair, baik karena kurangnya pengetahuan tentang format puisi

Arab, atau karena adanya kemiripan antara satu pola dengan pola lainnya. Ini yang menjadi perhatian penulis dalam tulisan ini.

B. Pola Wazan dan Perubahannya

Pola wazan puisi Arab dibentuk berdasar pada bunyi, yang dalam ilmu 'arudl disebut dengan *wibdah shautiyah*, yaitu satuan bunyi hidup dan bunyi mati. Atas dasar inilah bunyi dasar puisi Arab dikelompokkan menjadi enam macam dan digambarkan dalam ungkapan orang Arab: *لَمْ أَرَّ عَلَى ظَهْرِ جَبَلٍ سَمَكَةً* (Umar al-As'ad:1996, hlm. 21). Enam macam bunyi dasar ini selanjutnya disebutkan dengan sebutan:

1. *Sabab khabif*, yaitu satu bunyi hidup diikuti bunyi mati ditandai dengan (ه) seperti kata: قَدْ، لَمْ.
2. *Sabab tsaqil*, yaitu dua bunyi hidup, ditandai dengan (//) seperti kata: مَعَ، لَمْ، أَرَّ.
3. *Wataad majmu'*, yaitu dua bunyi hidup yang diikuti oleh bunyi mati, ditandai dengan (//ه) seperti kata: عَلىَ، نَعَمْ، هُدىَ .
4. *Wataad mafruq*, yaitu dua bunyi hidup yang dipisahkan oleh bunyi mati, ditandai dengan (ه/) seperti kata: نَعَمْ، ثُمَّ، ظَهَرَ.
5. *Fâshilah shugbra*, yaitu tiga bunyi hidup yang diikuti bunyi mati, ditandai dengan (///ه) seperti kata: خَلَقْتُ، خَتَمْتُ، جَبَلِيْنُ.
6. *Fâshilah kubra*, yaitu empat bunyi hidup yang diikuti bunyi mati, ditandai dengan (////ه) seperti kata: خَلَقَكُمْ، سُبُلْنَا، سَمَكَتِنُ (Bisa dikatakan bahwa bunyi dasar itu hanya *sabab* dan *wataad*, karena *fâshilah shugbrâ* merupakan penggabungan *sabab tsaqil* dengan *sabab khabif*, dan *fâshilah kubra* merupakan penggabungan antara *sabab tsaqil* dengan *wataad majmu'*).

Dari bunyi dasar inilah kemudian disusun wazan puisi atau *taf'îlah* (kata jamaknya *tafâ'il*), yang jumlahnya ada 10 macam, yaitu: (ه) فاعلن (ه//ه) - فاعولن (ه//ه) - مستفعلن (ه//ه) - مستفع لن (ه//ه) - مفاعيلن (ه//ه) - مفاعيلن (ه//ه) - متفاعلن (ه//ه) - مفاعلتن (ه//ه) - فاعلاتن (ه//ه) - فاع لاتن (ه//ه) - مفعولات (ه//ه) - مفعولات (ه//ه)

Dengan berdasar pada 10 macam *taf'îlah* ini, (Jumlah 10 macam wazan (*taf'îlah*) ini bisa disederhanakan hitungannya menjadi 8, karena ada 2 wazan yang sama bunyinya tetapi beda satuan kaki sajaknya, yaitu (ه//ه) فاعلن (ه//ه) dengan (ه//ه) فاعولن (ه//ه) dan (ه//ه) فاعلاتن (ه//ه) dengan (ه//ه) فاع لاتن (ه//ه). Selanjutnya *wazan* مستفعلن (ه//ه) digunakan pada *babr basith*, *rajaz sari'*, dan *munsarih*, sedang *wazan* مستفع لن (ه//ه)

ن digunakan pada *babr khafif*. *Wazan* فاعلاتن digunakan pada *babr madid*, *ramal*, *khafif* dan *mujtas*, sedangkan *wazan* فاع لاتن digunakan pada *babr mudlari*'), sebuah bait puisi dapat disusun menjadi beberapa macam pola matra yang keseluruhannya ada 16 macam *babr*. Cara penyusunannya ada kalanya dengan mengulang-ulang satu *taf'ilah*, seperti mengulang *wazan*: فَعُوْنُن hingga 8 kali, dan dengan kombinasi dua *taf'ilah*.

Wazan-wazan di atas tidak selamanya digunakan secara sempurna, terkadang berubah dari aslinya. Perubahan wazan itu boleh dan banyak terjadi, sepanjang tidak merusak kesatuan irama puisi. Perubahan tersebut dua macam, yaitu *zibâf* dan *'illab*. *Zibâf* adalah perubahan yang terjadi pada huruf kedua *sabab* dengan cara membuang atau mematakannya, dan dapat terjadi di bagian mana saja dari bait puisi. Apabila huruf kedua *sabab* mati, maka huruf itu dibuang, dan jika hidup maka dimatikan atau dibuang. Adapun *'illab* adalah perubahan yang dapat terjadi pada *sabab* atau *watad*, tetapi hanya pada bagian *'arûdl* atau *dlarab* saja. (Yang dimaksud *'arûdl* di sini adalah *taf'ilah* terakhir dari separoh bait pertama, dan *dlarab* adalah *taf'ilah* terakhir dari separuh bait kedua (*taf'ilah* di akhir bait). Sedangkan *taf'ilah-taf'ilah* selain *'arûdl* dan *dlarab* disebut dengan *hasywu* ('Umar al-As'ad, : hlm. 24-26, dan Hasyim Shalih Manna': 1995, hlm. 30).

Zibâf ada dua, yaitu *zibâf* tunggal dan *zibâf* ganda. *Zibâf* tunggal ada delapan macam, yaitu:

1. *Khabn*, membuang huruf kedua mati, seperti فاعلن menjadi فعلن yang biasanya terjadi pada *babr basith*, *madid*, dan *mutadarak*, فاعلاتن menjadi فعلاتن yang terjadi pada *babr khafif*, *ramal*, *madid*, dan *mujtas*. مستفعلن berubah menjadi متفعلن yang terjadi pada *babr basith*, *rajaẓ sari*, *munsarib*, *khafif*, dan *mujtas*. مفعولاتُ berubah menjadi (مفعولات) yang terjadi pada *babr munsarib*, dan *muqtadlab*.
2. *Waqsb*, membuang huruf kedua hidup, seperti متفاعلن menjadi مفاعلن, pada *babr kamil* tetapi jarang terjadinya.
3. *Idlmâr*, mematikan huruf kedua hidup, seperti متفاعلن menjadi (مستفعلن) yang banyak terjadi pada *babr kamil*.
4. *Thayy*, membuang huruf keempat mati, seperti مستفعلن menjadi (مفتعلن) yang terjadi pada *babr basith*, *rajaẓ sari*, dan *munsarib*. مفعولاتُ berubah menjadi (فاعلات) مفعلاُتُ terjadi pada *babr munsarib* dan *muqtadlab*.
5. *Qabdl*, membuang huruf kelima mati, seperti فعولن berubah menjadi فَعُوْلُ yang terjadi pada *babr thamil* dan *mutaqarib*. مفاعيلن menjadi مفاعلن terjadi pada *babr thawil*, *hazaj*, dan *mudlari*'.

6. *'Aql*, membuang huruf kelima hidup, seperti مفاعلتن menjadi مفاعلتن pada *babr wafir* tetapi jarang terjadinya.
7. *'Asbb*, mematikan huruf kelima hidup, seperti مفاعلتن menjadi (مفاعيلن) مفاعلتن yang banyak terjadi pada *babr wafir*.
8. *Kaff*, membuang huruf ketujuh mati, seperti فاعلاتن berubah menjadi فاعلاُتٌ terjadi pada *babr kbafif, ramal, madid* dan *muḍlari*'. مفاعيلن berubah menjadi مفاعيلٌ yang terjadi pada *babr baḥaj*, dan *muḍlari*'. مستفعِلن berubah menjadi مستفعِلٌ yang terjadi pada *babr kbafif* dan *mujtas*.

Adapun *ḥibaf* ganda (walaupun jarang terjadinya) ada empat, yaitu:

1. *Khabl* (*khabn + thayy*) yaitu membuang huruf kedua mati dan keempat mati, seperti مستفعِلن menjadi متعلِن (فعلتن) pada *babr basith, rajaz, sari*', dan *munsarih*.
2. *Khazl* (*idlmr + thayy*) yaitu mematikan huruf kedua hidup dan membuang huruf keempat mati, seperti متفاعِلن menjadi مُتفعِلن (مفتعلِن) pada *babr kamil*.
3. *Syakl* (*khabn + kaff*) yaitu membuang huruf kedua mati dan membuang huruf ketujuh mati, seperti فاعلاتن menjadi فعلاُتٌ dan مستفعِلن menjadi متفعِلٌ pada *babr kbafif, ramal, madid*, dan *mujtas*.
4. *Naqsh* (*'asbb + kaff*) yaitu mematikan huruf kelima hidup dan membuang huruf ketujuh mati, seperti مفاعلتن menjadi مفاعِلُتٌ (مفاعيلٌ) terjadi pada *babr wafir*.

Illah juga ada dua macam, yaitu *'illah* penambahan dan *'illah* pengurangan. *Illah* penambahan ada tiga, yaitu:

1. *Tadzyil*, yaitu menambah satu huruf mati pada *taf'ilab* yang berakhiran *watad majmu'*, seperti: فاعِلن menjadi فاعِلن (فاعِلن) yang terjadi pada *babr mutadarik majzu'*. متفاعِلن menjadi متفاعِلن yang terjadi pada *babr kamil majzu'*, dan مستفعِلُنٌ menjadi مستفعِلُنٌ yang terjadi pada *babr basith majzu'*.
2. *Tarfil*, yaitu menambah *sabab kbafif* pada *taf'ilab* yang berakhiran *watad majmu'*, seperti: متفاعِلن menjadi متفاعِلتن (متفاعِلتن) yang terjadi pada *babr kamil majzu'*, dan مستفعِلن menjadi مستفعِلُنُنٌ atau مستفعِلتن yang terjadi pada *babr basith majzu'*.
3. *Tasbigb*, yaitu menambah satu huruf mati pada *taf'ilab* yang berakhiran *sabab kbafif*, seperti: فاعلاتن menjadi فاعلاُتُنٌ atau فاعلاُتَانٌ yang terjadi pada *babr ramal majzu'*.

Adapun *'illah* pengurangan ada 10 macam, yaitu:

1. *Hadẓf*, membuang *sabab ḳhafif* di akhir *taf'ilah*, seperti: *فَعُولُن* menjadi *فَاعِلُن* yang terjadi pada *babr mutaqarib*, *فَاعِلَاتُن* menjadi *فَاعِلَاتُن* yang terjadi pada *babr ḳhafif*, *ramal* dan *madid*. *مَفَاعِلَيْن* menjadi *مَفَاعِي* atau sama dengan *فَعُولُن* terjadi pada *babr thawil* dan *hazaj*.
2. *Qathf*, mematikan huruf kelima hidup (*'ashb*) dan membuang *sabab ḳhafif* di akhir *taf'ilah* (*hadẓf*), seperti: *مَفَاعِلَاتُنْ* menjadi *مَفَاعِلَاتُنْ* kemudian *مَفَاعِلَاتُنْ* atau sama dengan *فَعُولُن*. Ini terjadi pada *babr wafir*.
3. *Qath'*, membuang akhir *watad majmu'* dan mematikan huruf hidup sebelumnya, seperti : *فَاعِلُن* menjadi *فَاعِلُنْ* yang terjadi pada *babr basiṭh*, *مَتَفَاعِلُنْ* berubah menjadi *مَتَفَاعِلَاتُنْ* yang terjadi pada *babr ḳamil*, dan *مَسْتَفْعَلُنْ* berubah menjadi *مَسْتَفْعَلُنْ* terjadi pada *babr rajaz*.
4. *Qasbr*, membuang huruf kedua *sabab ḳhafif* dan mematikan huruf hidup sebelumnya, seperti: *فَعُولُنْ* menjadi *فَعُولُنْ* yang terjadi pada *babr mutaqarib*. *فَاعِلَاتُنْ* berubah menjadi *فَاعِلَاتُنْ* terjadi pada *babr ramal* dan *madid*, dan *مَسْتَفْعَلُنْ* berubah menjadi *مَسْتَفْعَلُنْ* yang terjadi pada *babr ḳhafif majzu'*.
5. *Tasy'is*, membuang huruf pertama atau kedua *watad majmu'*, seperti: *فَاعِلُنْ* menjadi *فَاعِلُنْ* atau *فَاعِلُنْ*, atau sama dengan *فَعِلُنْ* yang terjadi pada *babr mutadarak*.
6. *Hadẓadẓ*, membuang *watad majmu'* di akhir *taf'ilah*, seperti: *مَتَفَاعِلُنْ* menjadi *مَتَفَاعِلُنْ* yang terjadi pada *babr ḳamil*.
7. *Kasf*, membuang akhir *watad mafruq*, seperti: *مَفْعُولَاتُنْ* menjadi *مَفْعُولَاتُنْ* yang terjadi pada *babr sari' masythur* atau *munsarib manbuk*.
8. *Shalm*, membuang *watad mafruq* di akhir *taf'ilah*, seperti: *مَفْعُولَاتُنْ* menjadi *مَفْعُولَاتُنْ* terjadi pada *babr sari'*.
9. *Waqf*, mematikan akhir *watad mafruq*, seperti: *مَفْعُولَاتُنْ* menjadi *مَفْعُولَاتُنْ* terjadi pada *babr sari' masythur* atau *munsarib manbuk*.
10. *Batr*, yaitu dua perubahan yang terjadi secara bersamaan dalam satu *taf'ilah* yaitu *hadẓf* dan *qath'*, seperti: *فَعُولُنْ* berubah menjadi *فَاعِلُنْ* yang terjadi pada *babr mutaqarib*, dan *فَاعِلَاتُنْ* berubah menjadi *فَاعِلَاتُنْ* terjadi pada *babr madid* (Baca al-Hasyimiy, t.tp.: t.p.,1983 hlm. 15 dan Nayif Ma'ruf dan 'Umar al-As'ad, t.tp.: t.p., 1993, hlm. 39 – 48)

فاعِلن dan مستفعلن menjadi فعِلن dan متفعِلن, dan masuk juga *ṣibaf thayy* pada مستفعلن sehingga berubah menjadi (مفعِلن) Contoh:

• وَإِنَّمَا الْأُممُ الْأَخْلَاقُ مَا بَقِيَتْ ÷ وَإِنْ هُمُؤُ ذَهَبَتْ أَخْلَاقُهُمْ ذَهَبُوا
 //
 متفعِلن فعِلن مستفعلن فعِلن متفعِلن فعِلن مستفعلن فعِلن

• النَّاسُ دَاءٌ دَوَا أُنَاسٍ قُرْبُهُمْ ÷ وَفِي اعْتِزَالِهِمْ قَطْعُ الْمَوَدَّاتِ
 //
 مستفعلن فاعِلن مستفعلن فعِلن متفعِلن فعِلن مستفعلن فاعِلن

Bahr basith majzu' wazannya: مستفعلن فاعِلن مستفعلن ÷ مستفعلن فاعِلن مستفعلن

'*Arudl bahr basith majzu'* adakalanya *shabih* dan adakalanya *maqthu'* sehingga berubah dari مستفعلن menjadi مستفعِل. Jika '*arudl*-nya *shabih*, maka *dharab*-nya *shabih*, *maqthu'* atau *mudṣayyal* sehingga berubah dari مستفعلن menjadi مستفعِلان. Dan, jika '*arudl*-nya *maqthu'*, maka *dharab*-nya juga *maqthu'* (مستفعِل). Contohnya seperti syair berikut ini:

• قَتَلْتِ نَفْسًا بِلَا نَفْسٍ وَمَا ÷ ذَنْبٌ بِأَعْظَمَ مِنْ سَفْكِ الدَّمِ
 //
 متفعِلن فاعِلن مستفعلن متفعِلن فعِلن مستفعلن

• سِيرُوا مَعًا إِنَّمَا مِيْعَادِكُمْ ÷ يَوْمَ الثَّلَاثَا بِيَطْنِ الْوَادِي
 //
 مستفعلن فاعِلن مستفعلن مستفعلن فاعِلن مستفعلن

• لَا تَلْتَمِسْ وَصَلَةً مِنْ مُخْلِيفٍ ÷ وَلَا تَكُنْ طَالِبًا مَا لَا يُنَالُ
 //
 مستفعلن فاعِلن مستفعلن متفعِلن فاعِلن مستفعلن

• مَا هِيَجَ الشُّوقُ مِنْ أَطْلَالٍ ÷ أَضَحْتُ قَفَا رَا كَوْحِي الْوَاحِي
 //
 مستفعلن فاعِلن مستفعل مستفعلن فاعِلن مستفعِل

Terkadang ada juga *bahr basith majzu'* yang '*arudl* dan *dharab*-nya *makbbun* dan *maqthu'*, maksudnya huruf kedua mati dibuang menjadi متفعِلن kemudian huruf mati terakhir-dari *watad majmu'* juga dibuang dan huruf hidup sebelumnya dimatikan, sehingga berubah menjadi (فعولن = // // =) متفعِلن.

• مَنْ ذَا يَدَاوِي الْقَلْبِ مِّنْ دَاءِ الْهَوَىٰ ÷ إِذَا دَوَّى لِلْهَوَىٰ مَوْجِدٌ
/ه/
مستفعَلن مستفعَلن مستفعَلن مستفعَلن مستفعَلن مستفعَلن مستفعَلن مستفعَلن

• إِنَّ الشَّبَابَ وَالْفِرَاحَ وَالْحِدَىٰ ÷ مَفْسِدَةٌ لِلْمَرْءِ أَيُّ مَفْسِدَةٍ
/ه/
مستفعَلن مستفعَلن مستفعَلن مستفعَلن مستفعَلن مستفعَلن مستفعَلن مستفعَلن

8. *Bahr ramal*, wazannya: فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن ÷ فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

Bahr ramal ini digunakan secara *tam* dan *majzu'*. 'Arudl ramal tam selalu *mahdzuf* sehingga berubah menjadi فاعلا (= فاعلن) dan *dlarab*-nya terkadang *shabih*, *mahdzuf*, atau *maqshur* sehingga berubah menjadi فاعلات. *Zibaf* yang sering masuk pada *bahr ramal* adalah *kbabn*. Contohnya seperti berikut:

• إِنَّمَا الدُّنْيَا غُرُورٌ كُلُّهَا ÷ مِثْلُ لَمْعِ الْآلِ فِي أَرْضِ الْقَفَّارِ
/ه/
فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

• نَحْنُ أَهْلُ الْعِرَّةِ وَالْمَجْدِ مَعًا ÷ غَيْرُ أَنْكَاسٍ وَلَا مِيلَ عَسِيرٍ
/ه/
فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

• مَنْ رَأَانَا فَلْيَحِدْثُ نَفْسَهُ ÷ أَنَّهُ مُؤَوِّفٌ عَلَىٰ قَرْنٍ زَوَالٍ
/ه/
فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

Bahr ramal majzu', wazannya: فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن ÷ فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

Bahr ramal majzu' ini banyak dipakai oleh para penyair dengan 'arudl *shabih* atau *mahdzuf*. Apabila *shabih* maka *dlarab*-nya bisa *shabih*, bisa *mahdzuf* atau *musabbagh* (menambah satu huruf mati pada *sabab kbafif*) sehingga berubah menjadi فاعلاتان. Jika 'arudl-nya *mahdzuf* maka *darab*-nya juga *mahdzuf*. Contoh:

• كَلِمَا أَبْصَرْتُ رَبْعًا ÷ خَالِيَا فَاصْتُ دَمَوِعِي
/ه/
فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

- أَيُّهَا الرُّكْبُ الْمُخِيبُ ÷ نَ عَلَى الْأَرْضِ الْمُجِيدُونَ
 ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه
 فاعلاتن فاعلاتن فعلتان فاعلاتن
- لَا تَرَى لِلْمَجْدِ إِلَّا أَلْمَ ÷ عَلِمَ يَوْمًا سَلَمًا
 ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه
 فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن
- طَافَ يَبْغِي نَجْوَةَ ÷ مِنْ هَلَاكٍ فَهَلَكَ
 ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه
 فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

9. Bahrsari',wazannya: مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ = مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ

Seharusnya 'arudl dan dlarab bahr sari' ini adalah مفعولاتُ, akan tetapi tidak pernah dipakai secara shabih. Dalam pemakaiannya, 'arudl bahr sari' itu mathwiy maksuf atau makbbul maksuf. Mathwiy artinya membuang huruf keempat mati, dan maksuf artinya membuang huruf ketujuh hidup, sehingga berubah dari مفعولاتُ menjadi مفعلا atau sama dengan فاعلن. Adapun alternatif kedua yaitu makbbul maksuf. Makbbul artinya membuang huruf kedua mati dan membuang huruf keempat mati, dan maksuf artinya membuang huruf ketujuh mati, sehingga berubah dari مفعولاتُ menjadi معلا atau sama dengan فعلن. Dengan demikian, wazan bahr sari' dalam pemakaiannya adalah : فعلن / فاعلن ÷

Apabila 'arudl bahr sari' ini mathwiy maksuf (فاعلن) maka dlarab-nya mathwiy maksuf atau mathwiy mauquf (membuang huruf keempat mati dan mematikan huruf ketujuh hidup) sehingga menjadi مفعلاتُ atau sama dengan فاعلن, atau ashlam (membuang watad mafriq di akhir taf'ilah) sehingga berubah dari مفعولاتُ menjadi مفعو atau sama dengan فعلن. Jika 'arudl-nya makbbul maksuf, maka dlarab-nya juga makbbul maksuf. Adapun zibaf yang sering terjadi pada bahr sari' adalah khabn dan tayy. Contohnya sebagai berikut:

- مَن رُزِقَ الْعَقْلَ فَدُونَعِمَةٍ ÷ آثَا رَهَا وَاضِحَةٌ ظَاهِرَةٌ
 ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه
 مستعلن مستعلن فاعلن مستعلن مستعلن فاعلن

- قد يُدرك المبطئ من حَظِّهِ ÷ والخيرُ قد يسبق جهد الحريصِ
 /ه
 مستفعلن مستعلن فاعلن مستفعلن مستفعلن مستعلن فا علان
- تَأَنَّ في الشيءِ إذا رُمَّتْهُ ÷ لثَدِرَكَ الرَّشَدَ مِنَ الغَيِّ
 /ه
متفعلن مستعلن فا علن متفعلن مستعلن مفعو
- سبحان من لا شيءٌ يعدِّلُهُ ÷ كم من عَنِيَّ عيشه كَدَّرُ
 /ه
 مستفعلن مستفعلن فعلن مستفعلن مستفعلن فعلن

10. Bahr munsarih, wazannya: مستفعلن مفعولات مستفعلن ÷ مستفعلن مفعولات مستفعلن

مستفعلن

Bahr munsarih tam, 'arudl dan dlarabnya mathwiy sehingga berubah menjadi مستعلن atau maqthu' sehingga berubah menjadi مستفعلن. Zibaf yang sering masuk adalah *khahn, thayy*, dan sedikit *khabl*. Contoh:

- إن ابن زيدٍ لزال مستعملاً ÷ للخير يُفْشِي في مصره العُرقَا
 /ه
 مستفعلن مفعولات مستفعلن مستفعلن مفعولات مستعلن
- لو كنت يوم الوداع شاهداً ÷ وهنَّ يُضْرَمْنَ لَوَعَاةَ الوَجْدِ
 /ه
مستفعلن مفعولات مستعلن متفعلن مفعولات مستفعلن

11. Bahr khafif, wazannya: فاعلاتن مستفع لن فاعلاتن ÷ فاعلاتن مستفع لن فاعلاتن

Bahr khafif tam, 'arudl-nya shabih dan terkadang mabdʒuf. Jika shabih, maka dlarab-nya terkadang shabih dan terkadang mabdʒuf sehingga berubah menjadi مستفع. Jika 'arudl-nya mabdʒuf, maka dlarabnya juga mabdʒuf. Contohnya:

- كم كريمٍ أزرى به الدهرُ يوماً ÷ ولَيْئِمِ تسعى إليه الوفودُ
 /ه
 فا علانن مستفع لن فا علانن فعلانن مستفع لن فا علانن

15. Bahr muta qarib, wazannya: فعولن فعولن فعولن ÷ فعولن فعولن فعولن

فعولن فعولن

Bahr muta qarib digunakan oleh para penyair secara *tam* dan *majzu'*. Jika digunakan secara *tam*, 'arudl-nya *shabih* dan *dlarab*-nya terkadang *shabih*, *maqshur* (berubah menjadi فعولن), *mahdzuf* (berubah menjadi فعو), atau *abtar* (berubah menjadi فع). *Zihaf* yang sering didapat adalah *qabdl*. Contohnya:

- وَكُنَّا نَعُدُّكَ لِلنَّائِبَاتِ ÷ فَهَذَا نَحْنُ نَطْلُبُ مِنْكَ الْأَمَانَ
 //
 فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن
- إِلَى الْخُلْدِ بَيْرٌ فِي ضَمَانِ السَّمَاءِ ÷ فَأَنْتَ حَرِيٌّ بِهَذَا الْخُلُودِ
 //
 فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن
- تَلَقَّى الْأَمُورَ بِصَبْرِ جَمِيلٍ ÷ وَصَدْرٌ رَحِيبٌ وَخَلٌّ الْحَرْجِ
 //
 فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعو
- فَلَا الْقَلْبُ نَاسٍ لِمَا قَدَ مَضَى ÷ وَلَا تَارِكٌ أَبَدًا غِيْبَةَ
 //
 فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن

16. Bahr mutadarak, wazannya: فاعلن فاعلن فاعلن ÷ فاعلن فاعلن فاعلن

فاعلن فاعلن

Bahr mutadarak disebut juga dengan *bahr muhdas*, *mukhtara'*, *muttasag*, *syaiqig*, *khbab* dan *rakadl*. *Bahr mutadarak tam*, 'arudl dan *dlarab*-nya *shabih*, akan tetapi bisa saja *zihaf khbabn* masuk ke semua *taf'ilah*, baik *hasyni*, 'arudl maupun *dlarab* sehingga berubah menjadi فعلن. Demikian pula *tasy'its* (membuang huruf awal atau kedua *watad majmu'*), yaitu *Illah* yang diberlakukan seperti *zihaf*, sehingga berubah menjadi فالن atau فاعن (Sebagian ahli 'arudl menjelaskan bahwa perubahan yang terjadi pada *bahr mutadarak* ini adalah *qath'* bukan *tasy'is*. *Tasy'is* adalah membuang awal *watad majmu'* sehingga *wazan* فاعلن berubah menjadi فالن. *Qath'* adalah membuang akhir *watad majmu'* dan mematikan huruf hidup sebelumnya, sehingga *wazan* فاعلن berubah menjadi فاعل. Shafa' Khalushi; hlm. 197, menguatkan bahwa yang benar adalah *tasy'is*, karena *tasy'is* adalah

pada bait kedua pasti asalnya *مفاعلتن* yang berubah karena kemasukan *ẓihaf* 'asbb menjadi *مفاعلتن* kemudian menjadi sama dengan *مفاعيلن*.

3. Bahr basith, rajaz dan sari'

Bahr basith termasuk *bahr* yang banyak digunakan oleh para penyair, baik secara *tam*, *majzū'* maupun *mukhalla'*. Jadi, dalam pemakaiannya ada tiga macam dan semuanya disebut *bahr basith*. *Bahr basith tam* menggunakan 8 *taf'ilah*, yaitu :

مستفعّلن فاعلن مستفعّلن فاعلن ÷ مستفعّلن فاعلن مستفعّلن فاعلن
Bahr basith majzū' menggunakan 6 *taf'ilah*, yaitu :

مستفعّلن فاعلن مستفعّلن ÷ مستفعّلن فاعلن مستفعّلن

Adapun *basith mukhalla'* sebetulnya sama dengan *majzū'*, hanya saja *taf'ilah* terakhir pada baris pertama ('*arudl*) dan baris kedua (*dlarab*)-nya berubah dari *مستفعّلن* dengan *ẓihaf kbahn* menjadi *متفعّلن* dan '*illah qath'* sehingga berubah menjadi (ا/ا) *متفعّل* kemudian sama dengan *فعولن*. Dengan demikian matra *basith mukhalla'* berubah menjadi: *مستفعّلن فاعلن فعولن* ÷ *مستفعّلن فاعلن فعولن*

Bahr rajaz seperti *basith majzū'* dimulai dengan *مستفعّلن*, bedanya pada *taf'ilah* kedua yang juga menggunakan *مستفعّلن*. Jika *bahr basith majzū'* diawali dengan *مستفعّلن* lalu *فاعلن* maka *bahr rajaz* dimulai dengan *مستفعّلن* lalu *مستفعّلن*. Bandingkan kedua *bahr basith* dengan *rajaz* pada bait berikut ini :

- لا تَلْتَمِسْ وَصَلَةً مِّنْ مُّخْلِفٍ ÷ وَلَا تَكُنْ طَالِبًا مَا لَا يُبَالُ
 /ه/
 مستفعّلن فاعلن مستفعّلن متفعّلن فاعلن مستفعّلن فاعلن مستفعّلن (بسيط مجزوء)

- مَنْ ذَا يَدَاوِي الْقَلْبِ مِنْ دَاءِ الْهَوَى ÷ إِذْ لَا دَوَاءَ لِلْهَوَىٰ مَوْجُودٍ
 /ه/
 مستفعّلن مستفعّلن مستفعّلن مستفعّلن فاعلن مستفعّلن مستفعّلن مستفعّلن (رجز تام)

Bahr sari' mirip sekali dengan *bahr rajaz*, bedanya pada *taf'ilah* ketiga dan keenam. Jika *rajaz* menggunakan *مستفعّلن*, maka *bahr sari'* menggunakan *مفاعيلن* atau *فاعلن* yang asal mulanya *مفعولات* setelah mengalami perubahan dengan *ẓihaf thayy* (membuang huruf keempat mati) dan *kasyf* (membuang huruf ketujuh hidup), atau *khabl* (membuang

huruf kedua mati dan keempat mati) dan *kasf*. Bandingkan antara *bahr rajaz* dengan *sari'* pada bait berikut ini :

• $\text{وَ رُبَّ جَدِّ جَرَّةٍ أَلْمَزَّاحِ} \div \text{إِنَّ الْفَسَادَ ضُدُّهُ الصَّلَاحُ}$
 $\text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/}$
 مستفعلن متفعلن متفعلن متفعلن متفعلن متفعلن متفعلن متفعلن متفعلن متفعلن (رجز)

• $\text{سَبْحَانَ مَنْ لَا شَيْءَ يَعْزِلُهُ} \div \text{كَمْ مِنْ غَيْبٍ عَيْشُهُ كَدْرٌ}$
 $\text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/}$
 مستفعلن مستفعلن فعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن فعلن (سريع)

Cara membedakan ketiga *bahr* tersebut yaitu dengan mencermati *wazan* yang cocok untuk *taf'ilah* kedua dan seterusnya, dengan memperhatikan adanya perubahan pada wazan, setelah menemukan kesamaan di awal bait yang semuanya bernazan *مستفعلن*.

4. *Bahr rajaz, sari'* dan *kamil*

Bahr kamil menggunakan *wazan* متفاعِلن yang diulang-ulang sampai enam kali saat digunakan secara *tam*, dan diulang sampai empat kali saat digunakan secara *majzu'*. Hanya saja perubahan *idmar* (mematikan huruf kedua hidup) menyebabkan متفاعِلن(//) berubah menjadi متفاعِلن(//) yang menjadi sama dengan مستفعلن. Ini yang menyebabkan *bahr kamil* menjadi mirip dengan *bahr rajaz*. Untuk membedakan di antara keduanya, jika semua *taf'ilah* yang sesuai dengan tanda-tanda bunyi bait puisi adalah مستفعلن, maka bait itu berbahr *rajaz*, tetapi jika salah satu *taf'ilah*nya متفاعِلن, maka hal ini menunjukkan bahwa bait tersebut berbahr *kamil*, karena *taf'ilah* yang sama dengan مستفعلن itu sebetulnya متفاعِلن yang huruf keduanya dimatikan. Bandingkan tiga *bahr* tersebut pada bait syair di bawah ini:

• $\text{مَنْ ذَا يُعِيرُنِ عَيْنَهُ أَبْكَى بِهَا} \div \text{أَرَأَيْتَ عَيْنًا لِلْبَكَاءِ تُعَارُ}$
 $\text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/}$
 مستفعلن متفاعِلن مستفعلن متفاعِلن متفاعِلن مستفعلن متفاعِلن متفاعِلن (كامل)

• $\text{يَا مَنْ إِلَيْهِ أَشْتَكِي مِنْ هَجْرِهِ} \div \text{هَلْ أَنْتَ تَدْرِي لَوْعَةَ الْمَجْهُورِ}$
 $\text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/} \text{||/}$
 مستفعلن متفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن (رجز)

• كَلُّ أَمْرٍ فِي الْهَوَى عَجَبٌ ÷ وَخِلاصِي مِنْهُ أَعْجَبُهُ

ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه / ه

فا علا تن فا علن فعلا فعلا تن فا علن فعلا (مديد)

E. Penutup

Dalam menggubah puisi, para penyair Arab konsisten mengikuti pola matra dengan memilih salah satu dari 16 bahr. Bahr-bahr tersebut telah tertata dengan sangat jelas dan sistematis oleh Khalil bin Ahmad dan penerusnya. Rumusan bahr yang termaktub dalam ilmu ‘arudl ini memudahkan mereka menggubah puisinya berpuluh bahkan beratus-ratus bait dengan pola matra yang dipilihnya.

Dari satu sisi, rumusan bahr syair dengan mono dan kombinasi wazannya memudahkan para pemerhati sastra Arab dalam memahami bahr yang dipilih sang penyair. Namun dari sisi lain, kemiripan antara satu bahr dengan lainnya memunculkan problem tersendiri. Kemiripan itu disebabkan adanya pemakaian satu wazan pada beberapa bahar, kombinasi wazan yang mirip antara satu bahr dengan bahr lainnya, dan adanya perubahan wazan (*zihaf* dan *‘illah*).

Di antara problem kemiripan bahr, ditemukan antara bahr *thawil* dengan *mutaqarib*, antara *wafir majzu’* dengan *bazaj*, antara *basith majzu* dengan *rajaʿ*, antara *rajaʿ sari’* dan *kamil*, dan antara *madid*, *kebafif* dan *ramal*. Untuk membedakan antara bahr-bahr yang hampir sama ini dibutuhkan solusi atau cara untuk menyelesaikannya. Metode *taqthi’* adalah cara yang paling mudah untuk menemukan bahr puisi. Dengan metode ini didapat rumusan satuan tanda-tanda baca/bunyi kaki sajak (*wibdah shautiyah*), lalu dipilih wazan yang sesuai dari awal sampai akhir bait.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Hasyimi, Sayyid Ahmad, *Jawahir al-Adab*, Beirut : Muassasah al-Ma'arif, tt.
- , *Mizān as-Zahab fi Shina'ati Syi'ril 'Arab*, t.tp.: t.p.,1983.
- Ibn Rasyiq, Abu 'Ali al-Hasan, *al-'Umdah fi Mahasin asy-Syi'r wa Adabih*, Beirut : Dâr al-Ma'ârif, 1988.
- al-Jarsyah, Yusuf Abu al-'Ula, Shubhi 'Abdul Hamid Muhammad dan Ahmad 'Abdul Mun'im al-Rasyad, *al-Wafi fil 'arudl wal-Qawafi*, Jami'ah al-Azhar, 1999.
- Mahmud, Musthafa, *Abda Sabil ila 'Ilmai al-Khalil, al-'Arudl wal-Qafiyah*, Beirut : Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992.
- Manna', Hasyim Shalih, *as-Syafi fil-'Arudl wa-Qawafi*, Beirut: Dar al- Fikr al-'Arabiy,1995
- Nayif Ma'ruf dan 'Umar al-As'ad, *Ilm al-'arudl at-Tatbqiqiy*, t.tp.: t.p., 1993
- Patah, Ahmad, *Kasyf al-Khafi fil 'Arudl wa al-Qawafi*, Yogyakarta –Idea Press, 1915
- Syahin, *Al-Lubab fil 'Arudl wal-Qafiyah*, ad-Dar al-Qaumiyah, 1965
- Umar al-As'ad, *Ma'alim al-'Arudl wal-Qafiyah*, Riyadl : Maktabah al-'Abikan, 1996.

GAYA BAHASA TAMANNI DALAM AL-QURÂN: Kajian Struktur dan Makna

Dr. H. Mardjoko Idris, M.Ag.

Dosen Prodi Bahasa dan Sastra Arab FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: *mardjoko@uin-suka.ac.id*

A. Pengantar

Salah satu gaya bahasa al-Qur'an yang turut meramaikan kajian Ilmu Balâghah adalah Gaya Bahasa Tamanni. Ia adalah cara yang dipakai oleh penutur dalam menyampaikan keinginannya, namun keinginan itu tidak mungkin terlaksana, baik karena mustahil atau karena sulit sekali, sehingga tidak mungkin terjadi. Piranti yang digunakan untuk membangun Gaya Bahasa Tamanni adalah lafaz *laita*, *la'alla*, *lam*, dan *hal*.

B. Pengertian Tamanni

Basuni Abdul Fattah Fayyud dalam bukunya *Ilmu al-Ma'âni* memberikan definisi at-tamanni dengan:

طلب أمر تحبه النفس وتميل اليه وترغب فيه، ولكنه لا يرجى حصوله
إما لكونه مستحيلا أو لكونه بعيدا لا يطمع في نيله.

Artinya:

Menuntut datangnya sesuatu yang dicintai, namun sesuatu tersebut tidak akan dapat dicapai dikarenakan mustahil terjadi atau jauhnya kemungkinan terjadi, sehingga tidak mungkin terjadi.¹

Ahmad al-Hasyimi dalam bukunya *Jamâbir al-Balâghah* memberikan definisi at-tamanni dengan :

التمنى هو طلب الشئ المحبوب الذى لا يرجى، ولا يتوقع حصوله

¹ Basyuni Abdul Fatah Fayyud, *Ilmu al-Ma'âny: Dirâsah Balâghiyah wa Naqdiyah limsâ'ilil-Ma'âny*, al-Mukhtâr, Qahirah, 1425H/ 2004M, p. 337

إما لكونه مستحيلا وإما لكونه ممكنا غير مطموع في نيئه.

Artinya:

Tamanni adalah menuntut datangnya sesuatu yang dicintai yang tidak terlaksana, serta tidak terjadi keberhasilannya, baik disebabkan oleh keberadaannya yang mustahil, ataupun mungkin saja terjadi namun sangat sulit sekali, sehingga mustahil terlaksana.²

Abdul Aziz 'Atiq dalam bukunya *'Ilmu al-Ma'âni* memberikan definisi dengan :

التمنى: طلب أمر محبوب لا يرجى حصوله، أما لكونه مستحيلا وأما لكونه ممكنا غير مطموع في نيئه.

Artinya:

Tamanni adalah menuntut sesuatu yang dicintai yang tidak tercapai, baik karena keadaan yang dicintai itu mustahil ataupun mungkin terjadi, namun sangat sulit sekali, sehingga mustahil.³

Ahmad Musthafa al-Maraghy dalam bukunya *'Ulûm al-Balâghah: Al-Bayân wa al-Ma'âni wa al-Bad'i* memberikan definisi dengan:

التمنى هو طلب حصول شئ محبوب لا يرجى حصوله، إما لكونه مستحيلا وأما لكونه بعيد التحقق والحصول

Artinya:

Tamanni adalah menuntut terjadinya sesuatu yang dicintai, namun sesuatu itu tidak terjadi, dikarenakan mustahil atau mungkin terjadi namun sangat sulit sekali, sehingga menjadi mustahil.⁴

Abdur-Razaq Abu Zaid dalam bukunya *Ilmu al-Ma'âni* memberikan definisi dengan :

التمنى هو طلب حصول شئ محبوب لا يرجى حصوله لكونه مستحيلا أو بعيد الوقوع

² Al-Hasyimi, *Janâbir-Balâghah*, Dâr al-Ma'rifah, Beirut, 1426H/ 2005M, p. 94

³ Abdul Aziz 'Atiq, *Ilmu al-Ma'âni*, al-Âfâqul-Arabiyah, Cahirah, 1424H/ 2004M, p. 95

⁴ Mushthafa al-Maraghi, *Ulûm al-Balâghah : al-Nbayân wa al-Ma'âni wa al-Bad'i*, Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, Bairut, 2007, p. 62

Artinya:

Tamanni adalah menuntut terjadinya sesuatu yang dicintai namun sesuatu itu tidak terjadi, baik karena mustahil terjadi atau sangat sulit terjadi sehingga tidak mungkin terjadi.⁵

Ingin ditegaskan, Gaya Bahasa Tamanni adalah mengharapkan terjadinya sesuatu yang dicintai, namun sesuatu itu tidak terjadi dikarenakan tidak mungkin, atau mungkin terjadi tapi sangat sulit sekali untuk mencapainya, sehingga tidak mungkin terlaksana. Piranti Gaya Bahasa Tamanni ini ada 4 (empat): asli satu, yaitu لَيْتَ (*laita*), sedangkan piranti yang tidak asli ada tiga, yaitu: لَعَلَّ (*la'alla*), لَوْ (*lan*), dan هَلْ (*hal*).

Gaya Bahasa Tamanni yang disebabkan oleh sifatnya yang mustahil, seperti perkataan penyair berikut ini :

أَلَا لَيْتَ الشَّبَابُ يَعُودُ يَوْمًا & فَأَخْبِرَهُ بِمَا فَعَلَ الْمَشَيْبُ

Penjelasan: Pesan syair tersebut adalah keinginan seseorang yang sudah lanjut usia agar masa mudanya kembali lagi walaupun sebentar saja. Tentu keinginan tersebut tidak akan terlaksana, karena waktu yang sudah berlalu tidak akan kembali lagi, dan kembalinya waktu tersebut adalah sesuatu yang mustahil terjadi.

Piranti Gaya Bahasa Tamanni yang digunakan pada syair tersebut adalah lafaz (*laita*) yang berarti semoga/mudah-mudahan, lafaz *laita* tersebut digunakan untuk mengharapkan datangnya sesuatu yang dicintai namun tidak bisa terwujud karena mustahil atau karena sulit sekali sehingga menjadi mustahil.

Sedangkan tamanni yang disebabkan oleh sifatnya yang mungkin terjadi namun sangat sulit terjadi, seperti firman Allah SWT

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ:

Artinya:

Maka keluarlah Karun kepada kaumnya dalam kemegahannya. Berkatalah orang-orang yang menghendaki kehidupan dunia: "Moga-moga kiranya kita mempunyai seperti apa yang telah diberikan kepada Karun; sesungguhnya ia benar-benar mempunyai keberuntungan yang besar.⁶

⁵ Abdur-Razaq Abu Zaid, *Ilmu al-Ma'âni baina an-Nadẓariyyah wa at-Tatbîqiyah*, Maktabah asy-Syabâb, Manshurah, tth, p. 62

⁶ QS. al-Qashash: 79

Penjelasan: Ayat tersebut mengisahkan kaum Karun yang mempunyai keinginan menjadi orang kaya, seperti kekayaan yang dimiliki oleh Karun. Disebutkan dalam beberapa referensi, bahwa Karun adalah hamba Allah yang hidup pada zaman Nabi Musa As. kekayaan Karun dapat dikatakan luar biasa banyaknya jauh melebihi yang dimiliki oleh hamba yang lain sezamannya, maka wajar jika orang yang hidup pada zamannya berkeinginan menjadi orang kaya seperti Karun. Mengingat kekayaan yang diberikan Allah kepada Karun tersebut luar biasa banyaknya, sehingga sulit bagi orang lain yang bekerja dan menghasilkan kekayaan sebanyak yang dimiliki oleh Karun, kendatipun demikian bisa-bisa saja orang kaya seperti Karun. Sedemikian banyak harta Karun itu, sehingga tidak ada yang dapat memperolehnya sebanding yang telah diperoleh oleh Karun.

Piranti Gaya Bahasa Tamanni yang digunakan pada ayat tersebut adalah lafaz *laita* yang berarti semoga/mudah-mudahan, lafaz *laita* tersebut digunakan untuk mengharapkan datangnya sesuatu yang dicintai namun tidak bisa terwujud, karena mustahil atau sulit sekali sehingga menjadi mustahil.

C. Piranti Gaya Bahasa Tamanni

Piranti Gaya Bahasa Tamanni yang asli ada satu, yaitu لَيْتَ (*laita*), sedangkan piranti yang tidak asli ada tiga, yaitu لَعَلَّ (*la'alla*), لَوْ (*law*), dan هَلْ (*hal*), berikut beberapa contohnya:

1. Lafaz *laita*

Gaya Bahasa Tamanni yang menggunakan piranti *laita* ini banyak ditemukan dalam puisi Arab maupun ayat al-Qur'an, antara lain

Perkataan Ibnu-Rumi tentang Bulan Ramadan:

فَلَيْتَ اللَّيْلُ فِيهِ كَانَ شَهْرًا & وَمَرَّ نَهَارُهُ مَرَّ السَّحَابِ

Artinya :

Maka alangkah baiknya jika satu malam bulan Ramadan itu lamanya sebulan, sedangkan siangnya berjalan secepat perjalanan awan.

Penjelasan: Keinginan yang tidak akan terlaksana pada puisi tersebut adalah harapan penyair agar satu malam di bulan Ramadan berubah lamanya seperti lamanya satu bulan. harapan tersebut tentu tidak akan terjadi, karena waktu ini telah diatur oleh Tuhan Yang Kuasa secara pasti, malam silih berganti dengan siang. Piranti bahasa yang digunakan

adalah lafaz *laita*, yaitu lafaz yang digunakan untuk harapan yang tidak pernah terjadi.

Dalam al-Qur'an juga ditemukan Gaya Bahasa Tamanni dengan menggunakan lafaz *laita*, antara lain:

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ ۗ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ
مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾

Artinya:

Maka keluarlah Karun kepada kaumnya dalam kemegahannya. Berkatalah orang-orang yang menghendaki kehidupan dunia: "Moga-moga kiranya kita mempunyai seperti apa yang telah diberikan kepada Karun; sesungguhnya ia benar-benar mempunyai keberuntungan yang besar.⁷

Penjelasan: Gaya Bahasa Tamanni pada ayat tersebut adalah lafaz *Yā Lait* (Moga-moga kiranya kita mempunyai seperti apa yang telah diberikan kepada Karun), keinginan seseorang untuk menjadi kaya seperti yang terjadi pada diri Karun ini merupakan sesuatu yang mungkin terjadi, namun karena kekayaan yang dimiliki oleh Karun sangat banyak, sehingga keinginan tersebut sangat sulit terjadi. Dan mengingat kesulitan tersebut, maka keinginan itu menjadi tidak mungkin terjadi, bukan karena mustahil, namun karena sulitnya keinginan tersebut terpenuhi. Oleh karenanya, seseorang yang ingin hidup kaya seperti kekayaan yang dimiliki oleh Karun menjadi sesuatu yang tidak mungkin terjadi, dan pengharapan tersebut dilafazkan dengan lafaz *laita* *Yā Lait* (moga-moga kiranya kita mempunyai seperti apa yang telah diberikan kepada Karun).

2. Lafaz *la'alla*

Gaya Bahasa Tamanni yang menggunakan piranti *la'alla* ini ditemukan dalam puisi Arab maupun ayat al-Qur'an, antara lain:

أَسِرْبَ الْقُطَا هَلْ مَنْ يَعْيزُ جَنَاحَهُ & لَعَلِّي إِلَى مَنْ هَوَيْتُ أَطِيرُ

Artinya:

Wahai segerombolan burung yang sedang beterbangan, adakah di antara kalian yang sudi meminjamkan sayapnya kepadaku, agar aku bisa terbang kepada siapa yang kucintai

⁷ QS. al-Qashash: 79

Penjelasan: Gaya Bahasa Tamanni pada puisi tersebut adalah lafaz لعلى الى من هويت أطيير (semoga aku bisa terbang kepada siapa yang kucintai), keinginan untuk terbang dengan sayap tersebut penuturnya adalah orang yang sedang mabuk cinta, lawan tuturnya adalah segerombolan burung yang sedang beterbangan. Tentu harapan tersebut tidak mungkin terjadi, karena burung tidak akan ada yang dapat meminjamkan sayapnya kepada manusia, dan manusia pun tidak akan bisa terbang, walaupun dengan sayap sang burung.

Gaya Bahasa Tamanni tersebut di atas menggunakan lafaz *la'alla* yang berarti (mudah-mudahan), gaya bahasa *la'alla* tersebut biasanya digunakan untuk mengharapakan suatu keinginan yang mungkin terjadi, namun pada konteks puisi tersebut lafaz *la'alla* difungsikan untuk mengharapakan sesuatu yang tidak mungkin terjadi. Gaya bahasa yang mengharapakan suatu keinginan, namun tidak mungkin terjadi ini dinamakan Gaya Bahasa Tamanni.

Dalam Al-Qur'an juga ditemukan Gaya Bahasa Tamanni dengan menggunakan lafaz *la'alla*, antara lain:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمَنُ ابْنُ لِي صِرَاحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَابَ
السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعُ إِلَى اللَّهِ مُوسِيًّا وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ زَيْنٌ
لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي
تَبَابٍ ﴿٣٧﴾

Artinya :

Dan berkatalah Firaun, "Hai Haman, buatkanlah bagiku sebuah bangunan yang tinggi supaya aku sampai ke pintu-pintu, (36). (yaitu) pintu-pintu langit, supaya aku dapat melihat Tuhan Musa dan sesungguhnya aku memandangnya seorang pendusta". Demikianlah dijadikan Firaun memandang baik perbuatan yang buruk itu, dan dia dihalangi dari jalan (yang benar); dan tipu daya Firaun itu tidak lain hanyalah membawa kerugian.⁸

Penjelasan: Keinginan yang tidak akan terlaksana pada ayat tersebut adalah harapan Fir'aun agar para pengikutnya membuatkan bangunan yang menjulang tinggi mencapai pintu-pintu langit, dengan harapan ia bisa melihat Tuhannya Musa As. Harapan tersebut tentu tidak akan terjadi, karena banyak hal, yang pasti Tuhan Musa tidak bisa dilihat oleh mata kepala manusia, manusia juga tidak akan bisa membuat bangunan

⁸ Al-Mukmin: 36-37

setinggi langit yang diciptakan oleh Allah Swt. Keinginan Fir'aun tersebut adalah angan-angan belaka yang tidak akan terwujud dalam kehidupan umat manusia. Piranti bahasa yang digunakan adalah lafaz *la'alla*, yaitu lafaz yang biasanya digunakan untuk harapan yang terjadi, namun pada puisi ini lafaz *la'alla* digunakan untuk harapan yang tidak mungkin terjadi. Penggunaan lafaz *la'alla* untuk sesuatu yang tidak mungkin terjadi ini sah-sah saja, terlebih ini adalah struktur bahasa al-Qur'an.

3. Lafaz *Lau*

Gaya Bahasa Tamanni yang menggunakan piranti *lau* ini ditemukan dalam puisi Arab maupun ayat al-Qur'an, antara lain:

وَهَا لِأَيَّامِ الصَّبَا وَزَمَانُهُ & لَوْ كَانَ أَسْعَفُ بِالْمَقَامِ قَلِيلًا

Artinya:

Amboi, alangkah indahnya hari-hari dan masa kanak-kanak seandainya dapat kembali dirasakan walaupun sebentar.

Penjelasan: Keinginan yang tidak akan terlaksana pada puisi tersebut adalah keinginan penyair agar hari-hari yang telah berlalu serta masa kecil itu dapat kembali lagi, walaupun hanya sebentar. Harapan tersebut tentu tidak akan terjadi, karena masa yang telah berlalu itu tidak akan kembali. Keinginan penyair tersebut adalah angan-angan belaka yang tidak akan terwujud dalam kehidupan umat manusia. Piranti bahasa yang digunakan adalah lafaz *lau*.

Dalam al-Qur'an juga ditemukan Gaya Bahasa Tamanni dengan menggunakan lafaz *lau*, antara lain:

وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كَرِهْنَا لَأَكْرَهُ فَتَبَرْنَا مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يَرِيهِنَّ
اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ حَسْرَتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿١٧٧﴾

Artinya:

Dan berkatalah orang-orang yang mengikuti: "Seandainya kami dapat kembali (ke dunia), pasti kami akan berlepas diri dari mereka, sebagaimana mereka berlepas diri dari kami." Demikianlah Allah memperlihatkan kepada mereka amal perbuatannya menjadi sesalan bagi mereka; dan sekali-kali mereka tidak akan keluar dari api neraka.⁹

Penjelasan: Gaya Bahasa Tamanni pada ayat tersebut adalah lafaz *lau* (فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) (maka sekiranya kita dapat kembali sekali lagi

⁹ QS. al-Baqarah: 167

(ke dunia) niscaya kami menjadi orang-orang yang beriman), disebabkan oleh mereka melihat siksa api neraka sebagai balasan dari amal kejelekan yang dilakukan ketika hidup di dunia, muncul harapan untuk ingin hidup kembali ke dunia, dengan janji jika ini terjadi maka orang musyrik tersebut akan menjadi orang yang beriman. Harapan hidup kembali tersebut tentu tidak akan terjadi, dan itu sangat mustahil.

Pengharapan tersebut dilafazkan dengan lafaz *law* فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (maka sekiranya kita dapat kembali sekali lagi (ke dunia) niscaya kami menjadi orang-orang yang beriman).

4. Lafaz *hal*

Gaya Bahasa Tamanni yang menggunakan piranti *hal* ini juga ditemukan dalam puisi Arab maupun ayat al-Qur'an, antara lain:

أَيَا مَنْزِلِي سَلِّمْ وَسَلَامٌ عَلَيْنَا & هَلِ الْأَزْمَانُ اللَّائِي مَضَيْنَ رَوَاجِعَ

Artinya:

Wahai kedua tempat kediaman Salmâ, semoga keselamatan kekal atas kamu. Apakah hari-hari yang telah berlalu kembali lagi?

Penjelasan: Keinginan yang tidak akan terlaksana pada puisi tersebut adalah keinginan penyair agar hari-hari yang telah berlalu itu dapat kembali lagi, walaupun hanya sebentar. Harapan tersebut tentu tidak akan terjadi, karena masa yang telah berlalu itu tidak akan kembali. Keinginan penyair tersebut adalah angan-angan belaka yang tidak akan terwujud dalam kehidupan umat manusia. Piranti bahasa yang digunakan adalah lafaz *hal*.

Dengan demikian, piranti tanya *hal* pada puisi tersebut bukan dimaksudkan untuk meminta jawaban dari lawan tutur, melainkan difungsikan untuk mengharapakan suatu keinginan yang tidak mungkin terjadi, gaya bahasa seperti ini dinamakan Gaya Bahasa Tamanni.

Dalam Al-Qur'an juga ditemukan Gaya Bahasa Tamanni dengan menggunakan lafaz *hal*, antara lain:

قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنِي وَأَحْيَيْتَنَا أَتَيْنِي فَأَعْرَفْنَا بِدُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ
مِّن سَبِيلٍ

Artinya:

Mereka menjawab: "Ya Tuhan kami Engkau telah mematikan kami dua kali dan telah menghidupkan kami dua kali (pula), lalu kami mengakui dosa-dosa kami. Maka adakah sesuatu jalan (bagi kami) untuk keluar (dari neraka)?"¹⁰

Penjelasan: Gaya Bahasa Tamanni pada ayat tersebut adalah lafaz *فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ* (maka adakah sesuatu jalan (bagi kami) untuk keluar (dari neraka)?, keinginan seseorang untuk keluar dari neraka setelah mereka berada di neraka tersebut tidak mungkin terjadi. Keinginan tersebut diucapkan dengan lafaz *hal*, apakah ada jalan bagi kami keluar dari neraka? Tentu tidak mungkin, sebab kesempatan hidup di dunia itu hanya sekali, setelah kehidupan di dunia, kelanjutannya adalah kehidupan di akhirat, dan kehidupan di akhirat tersebut merupakan balasan bagi kehidupan di dunia.

Dengan demikian, piranti tanya *hal* pada ayat tersebut bukan dimaksudkan untuk meminta jawaban dari lawan tutur, melainkan difungsikan untuk mengharapakan suatu keinginan yang tidak mungkin terjadi, gaya bahasa seperti ini dinamakan Gaya Bahasa Tamanni.

D. Gaya Bahasa Tamanni dalam Kalam Allah

1. Dengan *laita*

فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا
مَّنْسِيًّا

Artinya :

Maka rasa sakit akan melahirkan anak memaksa ia (bersandar) pada pangkal pohon kurma, dia berkata: "Aduhai, alangkah baiknya aku mati sebelum ini, dan aku menjadi barang yang tidak berarti, lagi dilupakan."¹¹

Penjelasan: Gaya Bahasa Tamanni pada ayat tersebut adalah lafaz *يَالَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا* (Aduhai, alangkah baiknya aku mati sebelum ini), keinginan untuk wafat sebelum waktu kematian ini merupakan sesuatu yang tidak mungkin terjadi, karena kematian seseorang itu menjadi rahasia Allah SWT pribadi. Oleh karenanya, seseorang yang ingin wafat menjadi sesuatu yang tidak mungkin terjadi, dan pengharapan tersebut dilafazkan dengan lafaz *laita*.

¹⁰ QS. al-Mukmin 11

¹¹ QS. Maryam: 23

2. Dengan *laita*

وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَفُؤُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾

Artinya:

Dan jika kamu (Muhammad) melihat ketika mereka dihadapkan ke neraka, lalu mereka berkata: "Kiranya kami dikembalikan (ke dunia) dan tidak mendustakan ayat-ayat Tuhan kami, serta menjadi orang-orang yang beriman", (tentulah kamu melihat suatu peristiwa yang mengharukan).¹²

Penjelasan: Gaya Bahasa Tamanni pada ayat tersebut adalah lafaz *يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ* (Kiranya kami dikembalikan ke dunia), keinginan untuk seseorang yang telah meninggal dan berkeinginan untuk kembali hidup di dunia ini merupakan sesuatu yang tidak mungkin terjadi, karena hidup di dunia ini hanya terjadi sekali, setelah itu seseorang akan mempertanggungjawabkan amal perbuatannya sewaktu hidup di dunia. Oleh karenanya, seseorang yang ingin hidup kembali setelah kematiannya menjadi sesuatu yang tidak mungkin terjadi, dan pengharapan tersebut dilafazkan dengan lafaz *laita* *يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ*. (Kiranya kami dikembalikan (ke dunia) dan tidak mendustakan ayat-ayat Tuhan kami).

3. Dengan *laita*

وَيَوْمَ يَعْصُ الْأَعْمَىٰ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾

Artinya :

Dan (ingatlah) hari (ketika itu) orang yang zalim menggigit dua tangannya, seraya berkata: "Aduhai kiranya (dulu) aku mengambil jalan bersama-sama Rasul."¹³

Penjelasan: Gaya Bahasa Tamanni pada ayat tersebut adalah lafaz *يَا لَيْتَنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا* (Aduhai kiranya (dulu) aku mengambil jalan bersama-sama Rasul), keinginan seseorang yang telah meninggal dan berkeinginan untuk kembali hidup di dunia ini merupakan sesuatu yang tidak mungkin terjadi, karena hidup di dunia ini hanya terjadi sekali, setelah itu seseorang akan mempertanggungjawabkan amal perbuatannya

¹² QS. al-An'âm: 27

¹³ QS. Furqân: 27

sewaktu hidup di dunia. Oleh karenanya, seseorang yang ingin hidup kembali setelah kematiannya menjadi sesuatu yang tidak mungkin terjadi, dan pengharapan tersebut dilafazkan dengan lafaz *la'aiti* بِالْأَيْتِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ كَذَلِكَ سَيِّئاً. (Aduhai kiranya (dulu) aku mengambil jalan bersama-sama Rasul).

4. Dengan *law*

وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَّبِعَ اللَّهُ مِنْهُمْ كَمَا تَبِعُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيدُهُ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿١٧٧﴾

Artinya:

Dan berkatalah orang-orang yang mengikuti: "Seandainya kami dapat kembali (ke dunia), pasti kami akan berlepas diri dari mereka, sebagaimana mereka berlepas diri dari kami." Demikianlah Allah memperlihatkan kepada mereka amal perbuatannya menjadi sesalan bagi mereka; dan sekali-kali mereka tidak akan keluar dari api neraka.¹⁴

Penjelasan: Pesan ayat tersebut di atas adalah masih ada di antara manusia, baik di zaman dulu maupun sekarang orang yang menganggap adanya sesembahan selain Allah Ta'ala. Tuhan-tuhan selain Allah itu disembah dan diagungkan sebagaimana mereka mengagungkan Allah Swt. Seperti berhala, para pemimpin, arwah nenek moyang. Jika mereka mendapat kenikmatan mereka panjatkan rasa syukur kepada sesembahan-sesembahan tersebut, namun jika mendapatkan kesusahan mereka memanjatkan doa atau permohonan kepada Allah Swt agar dilepaskan dari kesusahan yang dihadapinya. Tentu, tindakan seperti itu adalah tindakan seorang musyrik bukan perilaku seorang mukmin.

Di akhirat nanti orang yang mempersekutukan Allah Swt dengan menyembah berhala atau yang sejenisnya akan menyesal dan akan menyaksikan dengan mata mereka sendiri bahwa Allah sajalah yang Maha Kuasa dan Dia sajalah yang berhak menyiksa dengan siksa yang amat pedih.

Di kala orang-orang musyrik melihat sesembahan yang mereka sembah di dunia berlepas diri dari mereka dan menyatakan tidak bertanggung jawab atas kesesatan dan kekeliruan mereka dalam menyembah selain Allah, insyafallah mereka dan berharap kiranya diberi kesempatan sekali lagi hidup kembali di dunia, agar mereka benar-benar

¹⁴ QS. al-Baqarah: 167

hidup hanya menyembah Allah semata dan berlepas dari berhala-berhala tersebut. Tetapi harapan itu sia-sia belaka.

Gaya Bahasa Tamanni pada ayat tersebut adalah lafaz فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (Maka sekiranya kita dapat kembali sekali lagi (ke dunia) niscaya kami menjadi orang-orang yang beriman), keinginan orang-orang musyrik (yang sudah mati), untuk hidup kembali ke dunia tersebut tidak akan terjadi dan tidak akan dipenuhi oleh Allah Swt. dan itu sangat mustahil.

Pengharapan tersebut dilafazkan dengan lafaz *law* فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (Maka sekiranya kita dapat kembali sekali lagi (ke dunia) niscaya kami menjadi orang-orang yang beriman), yaitu mengharapakan sesuatu yang dicintai namun sesuatu itu tidak akan terjadi.

5. Dengan *law*

أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٥٧﴾ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى
الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾

Artinya:

Supaya jangan ada orang yang mengatakan: "Amat besar penyesalanku atas kelalaianku dalam (menunaikan kewajiban) terhadap Allah, sedang aku sesungguhnya termasuk orang-orang yang memperolok-olokkan (agama Allah), 57. atau supaya jangan ada yang berkata: 'Kalau sekiranya Allah memberi petunjuk kepadaku tentulah aku termasuk orang-orang yang bertakwa'. 58. Atau supaya jangan ada yang berkata ketika ia melihat azab 'Kalau sekiranya aku dapat kemnbal (ke dunia), niscaya aku akan termasuk orang-orang berbuat baik'.¹⁵

Penjelasan: Gaya Bahasa Tamanni pada ayat tersebut adalah lafaz لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (Kalau sekiranya aku dapat kemnbal (ke dunia), niscaya aku akan termasuk orang-orang berbuat baik'), keinginan seseorang untuk kembali hidup di dunia setelah kematian merupakan sesuatu yang tidak mungkin terjadi. Gaya bahasa pada ayat tersebut menggunakan lafaz لَوْ (seandainya), yang difungsikan untuk mengharapakan sesuatu yang tidak mungkin terjadi, antara lain mengharapakan kembali hidup di dunia setelah hari kematiannya.

Gaya Bahasa Tamanni tersebut penuturnya adalah orang kafir yang telah wafat dan mendapatkan siksa dari Allah, sedangkan lawan

¹⁵ QS. az- Zumar: 58

tuturnya adalah Allah SWT. Pesan temanya adalah orang kafir memohon kepada Allah untuk hidup kembali ke dunia yang kedua kalinya, dengan perjanjian sekiranya bisa kembali hidup di dunia, akan melakukan kebaikan sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi-Nya. Namun harapan tersebut sia-sia dan tidak diterima oleh Allah SWT. Gaya bahasa yang mengharapakan suatu keinginan, namun tidak mungkin terjadi ini dinamakan Gaya Bahasa Tamanni.

E. Catatan tambahan

Sebagai catatan, dalam Gaya Bahasa Tamanni, adakalanya juga menggunakan lafaz *la'alla* untuk suatu keinginan yang tak mungkin terjadi, demikian juga kadang menggunakan lafaz *laila* untuk mengharapakan yang terjadi. Perhatikan beberapa ta'bîr berikut ini.

1. Dengan *law*

فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ (100) وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ (101) فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (102) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (103)

Artinya:

Maka kami tidak mempunyai pemberi syafa'at seorangpun, 101. dan tidak pula mempunyai teman yang akrab, 102. maka sekiranya kita dapat kembali sekali lagi (ke dunia) niscaya kami menjadi orang-orang yang beriman." 103. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah), tetapi kebanyakan mereka tidak beriman.¹⁶

Penjelasan: Gaya Bahasa Tamanni pada ayat tersebut adalah lafaz *لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* (Moga Seandainya kami dapat kembali (ke dunia), pasti kami akan berlepas diri dari mereka), keinginan seseorang untuk kembali hidup di dunia setelah kematian merupakan sesuatu yang tidak mungkin terjadi. Gaya bahasa pada ayat tersebut menggunakan lafaz *لَوْ* (seandainya), yang difungsikan untuk mengharapakan sesuatu yang tidak mungkin terjadi, antara lain mengharapakan kembali hidup di dunia setelah hari kematiannya.

Gaya Bahasa Tamanni tersebut penuturnya adalah orang kafir yang telah wafat dan mendapatkan siksa dari Allah, sedangkan lawan tuturnya adalah Allah SWT. Pesan temanya adalah orang kafir memohon kepada Allah untuk hidup kembali ke dunia yang kedua kalinya, dengan

¹⁶ QS. asy-Syu'ara: 100-103

perjanjian sekiranya bisa kembali hidup di dunia, akan melakukan kebaikan sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi-Nya. Namun harapan tersebut sia-sia dan tidak diterima oleh Allah SWT. Gaya bahasa yang mengharapakan suatu keinginan, namun tidak mungkin terjadi ini dinamakan Gaya Bahasa 'Tamanni.

Jika seseorang mengharapakan sesuatu, dan sesuatu yang diharap tersebut mungkin terjadi, maka gaya bahasanya menggunakan lafaz *la'alla* atau 'asá. Perhatikan beberapa contoh berikut ini ;

2. Dengan *la'alla*

عَبَسَ وَتَوَلَّى ﴿١﴾ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ
الذِّكْرَى ﴿٤﴾

Artinya:

Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling, 2. karena telah datang seorang buta kepadanya. 3. Tahukah kamu barangkali ia ingin membersihkan dirinya (dari dosa), 4. atau dia (ingin) mendapatkan pengajaran, lalu pengajaran itu memberi manfaat kepadanya.¹⁷

Penjelasan: Gaya Bahasa *Tarajji* pada ayat tersebut adalah lafaz لَعَلَّهُ dalam dalam وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى (Tahukah kamu barangkali ia ingin membersihkan dirinya (dari dosa), keinginan seseorang untuk membersihkan diri dari dosa tersebut merupakan sesuatu yang mungkin terjadi. Mengingat keinginan seseorang membersihkan diri tersebut merupakan keinginan yang mungkin terjadi bukan mustahil, pengharapan tersebut dilafazkan dengan lafaz (*la'alla*) لَعَلَّهُ (barangkali ia ingin membersihkan dirinya (dari dosa).

3. Dengan 'asá

فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ
فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ
نَادِمِينَ ﴿٥٢﴾

Artinya:

Maka kamu akan melihat orang-orang yang ada penyakit dalam hatinya (orang-orang munafik) bersegera mendekati mereka (Yahudi dan Nasrani), seraya berkata: "Kami takut akan mendapat bencana." Mudah-mudahan Allah akan mendatangkan kemenangan

¹⁷ QS. 'Abasa: 3-4

(kepada Rasul-Nya), atau sesuatu keputusan dari sisi-Nya. Maka karena itu, mereka menjadi menyesal terhadap apa yang mereka rahasiakan dalam diri mereka.¹⁸

Penjelasan: Gaya Bahasa *Tarajji* pada ayat tersebut adalah lafaz فَعَسَى dalam قَالُوا يَا أَيُّهَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرَى اللَّهَ فِي سَمَاءٍ مُنْتَهَى الْأَبْصَارِ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنَا بِالْقُرْآنِ (Mudah-mudahan Allah akan mendatangkan kemenangan (kepada Rasul-Nya), keinginan seseorang mendapatkan kemenangan dari Allah tersebut merupakan sesuatu yang mungkin terjadi. Mengingat Allah-lah yang mempunyai kemampuan menolong seseorang yang dikehendaki-Nya. Keinginan tersebut merupakan keinginan yang mungkin terjadi bukan mustahil, pengharapan tersebut dilafazkan dengan lafaz (‘asa) فَعَسَى dalam قَالُوا يَا أَيُّهَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرَى اللَّهَ فِي سَمَاءٍ مُنْتَهَى الْأَبْصَارِ (Mudah-mudahan Allah akan mendatangkan kemenangan (kepada Rasul-Nya),

Kadang keinginan seseorang tersebut tidak saja dilafazkan dengan kata *laita*, melainkan juga dengan menggunakan lafaz *hal*, *aina*, dan *matâ*. Kadang juga mengharapakan sesuatu yang tidak terjadi tersebut dinyatakan dengan lafaz *law* atau *la’alla*.

وقد يتمنى بالفاظ أخرى غير (ليت) لأغراض بلاغية ومن هذه الألفاظ أدوات الاستفهام مثل هل وأين ومتى ويتمنى بلو وقد يتمنى بلعل

Perhatikan beberapa contoh gaya bahasa al-Quran berikut ini ;

أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٥٧﴾ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾

Artinya:

Atau supaya jangan ada yang berkata: ‘Kalau sekiranya Allah memberi petunjuk kepadaku tentulah aku termasuk orang-orang yang bertakwa’. 58. Atau supaya jangan ada yang berkata ketika ia melihat azab ‘Kalau sekiranya aku dapat kembali (ke dunia), niscaya aku akan termasuk orang-orang berbuat baik’.¹⁹

Penjelasan: Gaya Bahasa *Tamanni* pada ayat tersebut adalah lafaz لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (Kalau sekiranya aku dapat kembali (ke dunia), niscaya aku akan termasuk orang-orang berbuat baik), keinginan seseorang untuk kembali hidup di dunia setelah kematian merupakan sesuatu yang tidak mungkin terjadi. Gaya bahasa pada ayat tersebut menggunakan lafaz

¹⁸ QS. al-Maidah: 52

¹⁹ QS. az-Zumar: 57-58

لَوْ (seandainya), yang difungsikan untuk mengharapkan sesuatu yang tidak mungkin terjadi, antara lain mengharapkan kembali hidup di dunia setelah hari kematiannya.

Gaya Bahasa Tamanni tersebut penuturnya adalah orang kafir yang telah wafat dan mendapatkan siksa dari Allah, sedangkan lawan tuturnya adalah Allah SWT. Pesan temanya adalah orang kafir memohon kepada Allah untuk hidup kembali ke dunia yang kedua kalinya, dengan perjanjian sekiranya bisa kembali hidup di dunia, akan melakukan kebaikan sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi-Nya. Namun harapan tersebut sia-sia dan tidak diterima oleh Allah SWT. Gaya bahasa yang mengharapkan suatu keinginan, namun tidak mungkin terjadi ini dinamakan Gaya Bahasa Tamanni.

Dalam Gaya Bahasa Tamanni, ada kalanya juga menggunakan lafaz *la'alla* untuk suatu keinginan yang tak mungkin terjadi, demikian juga kadang menggunakan lafaz *laita* untuk mengharapkan yang terjadi. Perhatikan beberapa teks berikut ini:

الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَنَّهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ
وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾
وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمَنُ ابْنُ لِي صِرَاحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾

Artinya:

(Yaitu) orang-orang yang memperdebatkan ayat-ayat Allah tanpa alasan yang sampai kepada mereka. Amat besar kemurkaan (bagi mereka) di sisi Allah dan di sisi orang-orang yang beriman. Demikianlah Allah mengunci mati hati orang yang sombong dan sewenang-wenang. 36. Dan berkatalah Fir'aun: "Hai Haman, buatkanlah bagiku sebuah bangunan yang tinggi supaya aku sampai ke pintu-pintu."²⁰

Penjelasan: Gaya Bahasa Tamanni pada ayat tersebut adalah lafaz *لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ* (buatkanlah bagiku sebuah bangunan yang tinggi supaya aku sampai ke pintu-pintu), keinginan untuk membuat bangunan yang menjulang tinggi tersebut penuturnya adalah Fir'aun, lawan tuturnya adalah Hamam. Bangunan yang menjulang tinggi tersebut dimaksudkan agar Fir'aun dapat melihat apa yang terjadi di dunia ghaib, yang tidak mungkin dilihat oleh mata kepala manusia.

²⁰ QS. Ghafir: 35-36

Gaya Bahasa Tamanni tersebut di atas menggunakan lafaz *la'alla* yang berarti (mudah-mudahan), gaya bahasa *la'alla* tersebut biasanya digunakan untuk mengharapkan suatu keinginan yang mungkin terjadi, namun pada konteks ayat tersebut lafaz *la'alla* difungsikan untuk mengharapkan sesuatu yang tidak mungkin terjadi. Gaya bahasa yang mengharapkan suatu keinginan, namun tidak mungkin terjadi ini dinamakan Gaya Bahasa Tamanni.

Sebagaimana lafaz *la'alla* yang digunakan untuk mengharapkan suatu keinginan yang tidak mungkin terjadi, lafaz *laila*-pun juga banyak digunakan untuk mengharapkan keinginan yang terjadi.

F. Kesimpulan

Berdasar kajian Gaya Bahasa Tamanni tersebut di atas, dapat dikemukakan beberapa kesimpulan, antara lain:

1. Gaya Bahasa Tamanni adalah mengharapkan sesuatu yang dicintai, namun harapan tersebut tidak terjadi. Ketidaktercapaian tersebut kadang disebabkan oleh sifatnya yang mustahil terjadi, atau mungkin bisa terjadi namun sangat sulit terjadi, sehingga tidak akan terjadi.
2. Piranti Gaya Bahasa Tamanni ada empat, satu asli yaitu *laila*, dan yang lainnya tidak asli *la'allâ*, *lan*, dan *hal*.
3. Gaya Bahasa Tamanni tersebut banyak ditemukan dalam puisi Arab dan juga di dalam al-Qur'an. Di dalam al-Quran antara lain pada: QS. al-Qashash: 79; QS. al-Mukmin: 36-37; QS. al-Baqarah: 167; QS. al-Mukmin: 11; QS. Maryam: 23; QS. Ali Imran: 27; QS. al-Furqan: 27; QS. az-Zumar: 58; QS. asy-Syu'ara: 100-103; QS. 'Abasa: 3-4; QS. al-Mâidah: 53, dan Ghafir: 35-36.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an al-Karîm dan Terjemahannya
al-Marâghi, Ahmad Musthafa. *Ulûm al-Balâghab : al-Nbayân wa al-Ma'âny wa al-Badî'*, Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, Bairut, 2007
- Atiq, Abdul Aziz. *Ilmu al-Ma'âny*, al-Âfâqul-Arabiyah, Cahirah, 1424H/ 2004M
- Fayyûd, Basyuni Abdul Fatah. *Ilmu al-Ma'âny: Dirâsah Balâghiyah wa Naqdiyyah limsâ'ilil-Ma'âny*, al-Mukhtâr, Qahirah, 1425H/ 2004M
- al-Hasyimy, Sayyid Ahmad. *Jawâbir-Balâghab*, Dâr al-Ma'rifah, Beirut, 1426H/ 2005M
- Idris, Mardjoko. *Ilmu Ma'âni: Kajian Struktur dan Makna*, KaryaMedia, Yogyakarta, 2015
- Zâyid, Abdurrazaq Abu Zaid. *Ilmu al-Ma'âni baina an-Nadzariyyah wa at-Tathbîqiyyah*, Maktabah asy-Syabâb, Manshurah, tth
- Zaid, Karimah Muhammad Abu. *Ilmu al-Ma'âni : Dirâsah ... wa tablîl*, Maktabah Wahdah, Qahirah, 1408H/ 1988M

**MEMBACA ILMU USLUB : STILISTIKA BAHASA
DAN SASTRA ARAB DALAM KHASANAH
STILISTIKA DI INDONESIA
Sebuah Testimoni Pembelajar Stilistika**

Dr. Moh. Wakhid Hidayat, M.A.

Sekretaris Prodi Bahasa dan Sastra Arab FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: *wakhid.hidayat@uin-suka.ac.id*

A. Pendahuluan

Stilistika adalah salah satu teori yang sering diajarkan sebagai salah satu matakuliah di Prodi Bahasa dan Sastra di Indonesia, dan juga sering digunakan untuk penelitian Bahasa dan Sastra. Walaupun menurut Prof. Nyoman Kutha Ratna, perkembangan stilistika di Indonesia terkesan sangat lambat dan hampir tidak mengalami kemajuan jika dibandingkan dengan stilistika di Barat (Ratna, 2017, hlm. 38). Pendapat Prof. Nyoman ini didasarkan pada perbandingan sejarah stilistika di Indonesia dan di Barat atau Eropa. Penulis kemudian melakukan penelusuran dari informasi judul-judul yang diberikan oleh Prof. Nyoman tersebut, dan juga menelusuri di internet dengan kata kunci "stilistika". Dari hasil penelusuran ini ditemukan arsip-arsip elektronik tentang penelitian-penelitian stilistika di perguruan tinggi seperti skripsi, tesis, bahkan disertasi, juga buku-buku cetak yang membahas stilistika ini dalam bahasa Indonesia. Selanjutnya, penulis mendaftar hanya judul-judul buku berbahasa Indonesia yang membahas stilistika dari tahun 1956 sampai dengan tahun 2020 yang sering digunakan sebagai referensi penelitian. Dari hasil penelusuran ini ditemukan 21 judul buku sebagaimana dalam tabel 1.1 di bawah ini.

Kedua puluh satu judul buku yang ditemukan tersebut dapat dikelompokkan menjadi dua yaitu stilistika dalam kajian bahasa dan sastra Indonesia dan stilistika dalam kajian bahasa dan sastra Arab atau spesifik stilistika kitab suci Al-Qur'an. Dari tabel ini dapat disimpulkan bahwa kajian stilistika di Indonesia, setidaknya, mencakup dua pembahasan yaitu

bahasan bahasa dan sastra Indonesia itu sendiri dan bahasa dan sastra asing yang ditulis dan dijelaskan dalam bahasa Indonesia. Dalam konteks ini, ditemukan dua penulis buku yang menjelaskan stilistika bahasa dan Sastra Arab yaitu Prof. Dr. Syihabuddin Qalyubi dan Dr. Zubair. Karya-karya Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag ini menjadi lebih spesial karena telah mengantarkan beliau untuk dikukuhkan sebagai Profesor dalam bidang Ilmu Uslub atau Stilistika di UIN Sunan Kalijaga tahun 2010 (Baca Qalyubi, 2010).

Artikel ringkas ini ditulis dalam rangka testimoni penulis ketika membaca buku-buku Prof. Dr. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag. (selanjutnya izinkan penulis menulis nama **Prof. Syihab**) khususnya buku yang berjudul *Ilmu Uslub, Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*. Pembacaan buku ini dengan cara membandingkannya dengan buku-buku stilistika dalam bahasa Indonesia. Fokus tulisan testimoni ini difokuskan dalam hal *bagaimana buku-buku stilistika bahasa dan sastra Arab, khususnya yang ditulis oleh Prof. Syihab ini bisa menambah pengetahuan dan pengembangan teori stilistika dalam khsanah kajian stilistika di Indonesia?*, yang dianggap oleh Prof. Nyoman terkesan lambat dan tidak mengalami kemajuan. Sudut pandang yang diambil dari tulisan ini adalah sudut pandang strukturalisme yang memandang fenomena bahasa atau sastra sebagai fenomena universal yang kemungkinan memiliki kesamaan-kesamaan strukturnya. Dari kesamaan-kesamaan struktur ini kemudian menjadikan stilistika bisa digunakan dalam berbagai objek bahasa, seperti teori stilistika yang dikembangkan di Indonesia digunakan untuk mengkaji bahasa dan sastra Arab, atau juga sebaliknya, teori stilistika yang berkembang di Arab diaplikasikan dalam objek bahasa dan Sastra Indonesia.

Tabel 1.1 Daftar hasil penelusuran buku stilistika di Indonesia

Tahun	Judul	Pengarang
1956	Peristiwa Bahasa dan Peristiwa Budaya	Slamet Mulyana
1980	Tergantung pada Kata	A. Teeuw
1980	Diksi dan Gaya Bahasa	Gorys Keraf
1986	Apresiasi Stilistika	Natawidjaya
1987	Pengkajian Puisi: Analisis Strata Norma dan Analisis Struktural dan Semiotika	Rachmat Djoko Pradopo
1989	Stilistika Suatu Pengantar	Umar Junus
1991	Retorika: Terampil Berpidato, Berdiskusi, Berargumentasi, Bernegosiasi	Dori Wuwur Hendrikus
1993	Bunga Rampai Stilistika	Panuti Sudjiman

1995	Stilistika Pengantar Memahami Bahasa dalam Karya Sastra	Aminuddin
1997	Stilistika al-Qur'an, Pengantar Orientasi Studi al-Qur'an	Syihabuddin Qalyubi
2008	Stilistika al-Qur'an, Makna di Balik Kisah Ibrahim	Syihabuddin Qalyubi
2009	Stilistika Sastra Indonesia Kajian Bahasa Karya Sastra	Antilan Purba
2009	Stilistika: Kajian Puitika Bahasa, Sastra, dan Budaya	Nyoman Kutha Ratna
2010	Stilistika (Teori Aplikasi, dan Alternatif Pembelajarannya)	Sutejo
2010	Stilistika, Teori, Metode, dan Aplikasi Pengkajian Estetika Bahasa	Ali Imron Al-Ma'ruf
2014	Stilistika	Burhan Nurgiyantoro
2017	Ilmu al-Uslub Stilistika Bahasa dan Sastra Arab	Syihabuddin Qalyubi
2017	Stilistika dan Ilmu Uslub (Studi Komparasi)	Syihabuddin Qalyubi
2017	Stilistika Arab, Studi Ayat-ayat Pernikahan dalam Al-Qur'an	Zubair
2017	Buku Ajar Stilistika	Rahayu Fitri
2020	Stilistika	Rachmat Djoko Pradopo

B. Sekilas Karya-karya Stilistika Prof. Dr. Syihabuddin Qalyubi, Lc.

M.Ag.

Dari daftar buku di tabel 1.1, karya Prof. Syihab dimulai dari buku berjudul *Stilistika al-Qur'an, Pengantar Orientasi Studi al-Qur'an*. Dalam pengantar buku ini, dijelaskan bahwa awal buku ini merupakan tesis yang diajukan pada Program Magister Pasca Sarjana, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Qalyubi, 1997, hlm. 6). Selanjutnya, karya Prof. Syihab adalah *Stilistika al-Qur'an, Makna di Balik Kisah Ibrahim*, yang awalnya merupakan disertasi yang diajukan pada Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dua karya selanjutnya dari dalam tabel adalah (dalam pandangan penulis) usaha pengembangan keilmuan dari stilistika dengan objek kajian al-Qur'an kepada stilistika dengan objek kajian non al-Qur'an, seperti hadits, dan selanjutnya ke arah kajian genre umum sastra seperti Novel, Puisi, bahkan dengan objek non sastra seperti komunikasi politik sebagaimana dalam pemaparan dalam pidato pengukuhanannya. Dua buku yang mencakup ini adalah *Ilmu al-Uslub: Stilistika Bahasa dan Sastra Arab* (tahun 2017a), dan *Stilistika dan Ilmu al-Uslub (Studi Komparatif)* (tahun

2017b) yang dua buku ini diawali dengan naskah pidato pengukuhan guru besarnya dalam bidang Ilmu Uslub (Stilistika Arab) dengan judul *Kontribusi Tlm al-Uslub dalam Pemahaman Komunikasi Politik* (tahun 2010).

Karya-karya Prof. Syihab ini jika ditelusuri dalam Google Cendekia banyak memberikan inspirasi dalam penelitian-penelitian selanjutnya, baik yang berorientasi al-Qur'an, hadits, karya sastra, maupun karya non sastra. Diantaranya adalah artikel berjudul *Retorika dalam Kitab 'Wadha'if Al-Muta'allim' Karya KH Zainal Abidin Munawwir* (2017), *Stilistika Al-Qur'an (Ragam Gaya Bahasa Ayat-ayat Talab dalam Diskursus Stilistika)* (2017), dan masih banyak yang lain.

C. Stilistika Arab Klasik dalam Rangkaian Sejarah Stilistika Barat dan Indonesia

Membaca buku-buku stilistika Prof. Syihab memberikan pemahaman yang komprehensif dalam hal sejarah stilistika. Hal ini dikarenakan dalam buku Prof. Syihab menulis tidak hanya menggunakan referensi-referensi Indonesia dan Barat saja tetapi juga menggunakan referensi dalam bahasa Arab. Indonesia-Barat/Eropa-Arab menjadi hal yang akan selalu ada dalam pembahasan buku Prof. Syihab, dan ini berbeda dengan para penulis buku stilistika Indonesia lainnya. Sejauh penelusuran penulis, referensi Indonesia-Barat/Eropa-Arab ini juga dibahas oleh Dr Zubair dalam bukunya *Stilistika Arab*.

Secara umum buku sejarah stilistika dalam bahasa Indonesia adalah sejarah yang dimulai dari abad ke-V sebelum masehi yang kemudian mengerucut kepada sejarah Stilistika di Indonesia. Hal ini seolah-olah bisa dipahami secara sederhana bahwa stilistika di Indonesia ber-"nasab" kepada Eropa atau Barat yang langsung kepada Zaman Plato atau Aristoteles pada abad ke-V sebelum masehi. Ketiga buku yang membahas ini sebagaimana dalam tabel 1,1 adalah Gorys Keraf, Aminuddin, dan Nyoman Kutha Ratna. Ketiganya ini memiliki kesamaan yaitu bahwa stilistika berasal dari Barat kemudian ditarik ke zaman masa lalu sampai ke zaman Yunani Kuno pada abad ke V sebelum masehi sampai sekarang di Indonesia (Aminuddin, 1995, hlm. 1; Keraf, 2019, hlm. 3; Ratna, 2017, hlm. 28–29).

Gorys Keraf (2019) membuat periodisasi sejarah stilistika yang disamakan dengan sejarah retorika dalam 5 periode sebagai berikut: (1) Periode Yunani abad ke-V atau ke-IV sebelum masehi, (2) Zaman Romawi pada 300 sebelum masehi sampai dengan 130 masehi, (3) Abad

pertengahan yaitu abad ke-V sampai dengan ke-XV masehi, (4) Zaman Renaissance (abad ke-XV-XVIII), (5) Zaman kemunduran retorika abad ke-XVIII-XX, dan (6) Retorika modern. Tidak begitu berbeda, Aminuddin juga membuat periode sejarah stilistika dalam lima periode besar yaitu (1) sebelum masehi, (2) abad pertengahan dan renaissance sekitar tahun 1500-1700, (3) Neoklasik dan Romantik sekitar tahun 1700-1798, (4) Modernisme, (5) Postmodernisme (Aminuddin, 1995, hlm. 1).

Jika mencermati dengan seksama, periodisasi sejarah yang diungkapkan oleh Aminuddin, Gorys Keraf dan Nyoman Kutha Ratna tidak memasukkan periode keemasan Arab-Islam yang semasa dengan periode kemunduran Barat/Eropa antara abad ke-V sampai dengan abad ke- XV. Dengan membaca buku *Ilmu Uslub: Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*, pembaca akan mendapatkan pengetahuan adanya perkembangan stilistika di dunia Arab-Islam yang pada abad antara V-XV merupakan era superioritas bangsa dan bahasa Arab, juga Umat Islam dengan bahasa Arabnya. Salah satu indikator yang selalu dimunculkan dalam buku-buku peradaban Islam pada masa ini adalah "diboyongnya" peradaban-peradaban kuno Yunani atau Romawi ke dalam wilayah Islam dan diterjemahkan ke dalam bahasa Arab (Baca Yatim, 2020).

Dalam buku *Ilmu Uslub: Stilistika Bahasa dan Sastra Arab* ditemukan pembahasan ilmu Uslub atau Stilistika dalam istilah teori *an-Nadhm*. Teori *an-Nadhm* ini secara sempurna dijelaskan oleh *Abd al-Qabir al-Jurjani* dalam dua bukunya *Asrar al-Balaghah* dan *Dala'il al-I'jaz*. Al-Jurjani adalah seorang "*Linguis*" Arab yang hidup antara tahun 1009 s.d 1081 M. Embrio teori *al-Nadhm* ini telah ada satu abad sebelum al-Jurjani yaitu dari pemikiran Abu Usman 'Amr bin Bakr al-Jahidz, hidup pada tahun 781-861 M, atau tokoh Ibrahim bin Sayyar al-Nazzam (775-845) (Baca Qalyubi, 2017a, hlm. 39–57).

Dalam simpulan Prof. Syihab terkait sejarah stilistika di Arab-Islam ini dibuat asumsi bahwa jauh 800 tahun sebelum Charles Bally (1865-1947) (Bapak Stilistika Modern) telah ada pemikiran yang mirip yaitu konsep *al-Nadhm* milik Abd al-Qahir al-Jurjani (Qalyubi, 2017a, hlm. 56–57). Dan, diasumsikan juga bahwa Charles Bally pernah membaca dan menggali teori *al-Nadhm* ini. Hal ini dikarenakan ditemukan kemiripan konsep teori keduanya. Asumsi lainnya yang bisa dibangun dari sini adalah "*linguis-linguis*" Arab-Islam juga sebenarnya pernah membaca atau berdiskusi tentang teori stilistika dari literatur kuno Yunani dan Romawi

yang pada waktu itu menjadi unsur peradaban Arab-Islam dalam bentuk buku terjemahan bahasa Arab.

Informasi teori *al-Nadbm* dalam khasanah stilistika zaman keemasan Arab-Islam ini akan membelokkan sedikit runtutan periode sejarah, dalam konteks ini sejarah stilistika, sebagai berikut. Bermula dari Yunani dan Romawi dari abad V SM s.d V M, kemudian bergeser ke periode keemasan Arab-Islam abad ke-V M s.d. abad ke XV, dan selanjutnya kembali ke Barat/Eropa dengan zaman Renaissance dan Modern abad ke-XV sampai dengan sekarang, dan sampai ke Indonesia. Sedikit menambahkan "pembelokan periode peradaban dari Barat/Eropa ke Arab-Islam dan kembali ke Barat/Eropa lagi ini juga pernah disampaikan oleh penulis Arab modern Jurji Zaidan (1861-1914). Zaidan menjelaskan bahwa periode sejarah dunia dalam versi Barat atau Eropa tidak mengakui atau tidak memasukkan periode keemasan Arab-Islam abad ke-V s.d abad ke-XV dalam periode sejarahnya, dan ia menyebutnya *taqsīm nāqis* (periode yang kurang). Oleh karena itu, J. Zaidan mengusulkan sejarah Arab-Islam ini sebagai salah satu periode penting yang menghubungkan Barat/Eropa Kuno ke Barat/Eropa modern (Baca Zaidan, 1993, hlm. 27).

D. Memperkaya dan Mewarnai Kajian Stilistika di Indonesia

Jika berdasarkan tabel 1.1 di atas, dari sejak tahun 1956 karya Slamet Muljana sampai dengan tahun 2020 karya Rahmat Djoko Pradopo berjudul *Stilistika*, nampak karya buku stilistika karya Prof. Syihab dan Dr. Zubair memberikan warna pada aspek objek kajian yakni al-Qur'an dan genre sastra Arab yang ditulis dalam bahasa Indonesia.

Ketika dicermati lebih jauh dalam membaca buku Prof. Syihab *Stilistika al-Qur'an: Makna di Balik Kisah Ibrahim* (2008) yang awalnya merupakan disertasinya berjudul *Stilistika Kisah Ibrahim as dalam al-Qur'an* (2006), ditemukan bahwa buku ini sebagiannya adalah penerapan konsep-konsep stilistika Indonesia dalam teks Arab atau al-Qur'an. Konsep teoritis dari stilistika Indonesia yang digunakan adalah konsep yang dikembangkan oleh Gorys Keraf dengan empat unsur bahasanya yaitu gaya berdasarkan pilihan kata, gaya berdasarkan nada yang dikandung, gaya bahasa berdasarkan struktur kalimat, dan gaya berdasarkan langsung tidaknya makna (Qalyubi, 2006, hlm. 19). Selanjutnya, dalam uraian pembahasan buku konsep ini diterapkan dengan judul *Stilistika Unsur-unsur Pembentuk Wacana Kisah Ibrahim* dengan empat unsur berikut; leksikal, gramatika, gaya retorik dan kiasan, dan kohesi. Satu unsur yang tidak

digunakan adalah gaya berdasarkan bunyi. Selain itu, konsep Gorys Keraf, yang dalam konteks ini penulis tempatkan sebagai stilistika Indonesia, diterapkan juga dalam analisis kisah Ibrahim yaitu 21 gaya bahasa retorik dan 14 dari 17 gaya bahasa kiasan (Qalyubi, 2006, hlm. xix–xx; bdk Keraf, 2019, hlm. xii–xiii).

Penerapan sebagian konsep stilistika Gorys Keraf oleh Prof. Syihab dalam analisis stilistika ini, bagi penulis, adalah kreativitas pengembangan kajian stilistika di Indonesia. Simpulan penulis dari pembacaan hasil analisis konsep Keraf ini adalah ditemukan penyesuaian-penyesuaian dengan objek kajian berupa kisah al-Qur'an dan konvensi bahasa dan Sastra Arab. Sebagai contoh sederhana dalam penguraian tentang unsur leksikal, sinonim. Prof Syihab dalam bukunya menguraikannya dengan memberi padanan pada istilah konvensi bahasa Arab yaitu *at-Taraduf*. Kemudian diuraikan juga tentang tokoh-tokoh "linguis" Arab yang membahas tentang *at-Taraduf* ini seperti ats-Tsa`labiy, al-Asykar, dan lainnya. Pepadanan-pepadanan ini menjadi keistimewaan bagi buku-buku stilistika Prof. Syihab.

Kajian stilistika al-Qur'an Prof. Syihab yang awalnya adalah pengembangan dari konsep-konsep stilistika Gorys Keraf, kemudian dikembangkan lagi dengan penelusuran lebih jauh terhadap konsep-konsep Stilistika atau Ilmu Uslub dalam khasanah stilistika Arab. Pengembangan stilistika Prof. Syihab selanjutnya adalah dengan penelusuran terhadap karya-karya al-Jahidz, az-Zarqani, Shalah Fadl, Khafaji, dan Nabil Ali Hasanain. Dari penelusuran ini dirumuskan lima level analisis stilistika yang dalam bahasa Arab disebut *al-mustawat al-uslubiyah* yaitu: (1) *al-Mustawat al-Sauti* (level fonologi), (2) *al-mustawat al-Sarfi* (level morfologi), (3) *al-mustawat an-nahwi au at-tarkibi* (level sintaksis), (4) *al-Mustawa al-Dalali* (level semantik), (5) *al-Mustawa at-Taswiri* (level imagery) (Qalyubi, 2017a, hlm. 81). Kelima level stilistika ini diuraikannya dalam buku *Ilmu Uslub: Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*.

Pola pengembangan selanjutnya adalah bagaimana aplikasi atau penggunaan rumusan lima level analisis stilistika ini untuk objek studi bahasa dan sastra Indonesia secara umum. Atau, juga bisa dispesifikkan pada analisis- analisis stilistika dalam bahasa dan sastra Indonesia yang mengandung unsur-unsur Arab-Islam. Atau, juga bisa digunakan untuk menganalisis stilistika sastra-sastra berbahasa melayu yang berhurufkan arab atau sastra-sastra Arab pegon Indonesia. Apakah mungkin?, dalam pandangan penulis sangat mungkin bisa dilakukan.

E. Kesepadanan Istilah Gaya bahasa, Stilistika, Ilmu Uslub, Uslubiyah, dan an-Nadhm

Artikel testimoni ini, penulis tutup dengan sebuah pandangan sederhana tentang kesepadanan istilah gaya bahasa, stilistika, ilmu uslub, uslubiyah dan *an-Nadhm* (baca Qalyubi, 2017a, hlm. 18). Tentu penyederhanaan kesepadanan istilah-istilah ini adalah bukan pandangan final, tetapi sebagai pandangan yang mengkaitkan tiga tradisi linguistik besar dan berbeda sesuai karakter bahasanya yaitu Indonesia, Barat/Eropa, dan Arab. Penyederhanaan kesepadanan istilah ini juga menjadi muqaddimah atau pembuka bagi para peneliti yang akan meneliti ideologi-ideologi di balik istilah-istilah masing-masing, khususnya dalam kajian stilistika Arab dalam teori *an-Nadhm* terkandung ideologi-ideologi besar Mu'tazilah, dan ideologi-ideologi lainnya.

Membaca karya-karya stilistika Prof. Syihab, khususnya *Ilmu Uslub: Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*, yang dikerangkakan dalam peta khasanah kajian stilistika Indonesia akan serasa menikmati racikan ilmu dari tiga budaya besar (Indonesia-Barat/Eropa, dan Arab). Racikan ilmu stilistika ini dibuat secara lebih ringan, dan sekaligus bisa membuka wawasan keilmuan yang mendorong untuk melakukan penelitian-penelitian lanjutan tentang stilistika dalam tiga budaya; Indonesia-Barat/Eropa, dan Arab.

DAFTAR PUSTAKA

- Aminuddin. (1995). *Stilistika: Pengantar Memahami Bahasa dalam Karya Sastra*. IKIP Semarang Press.
- Hanafi, W. (2017). Stilistika Al-Qur'an (Ragam Gaya Bahasa Ayat-ayat Talab dalam Diskursus Stilistika). *Al-Mabsut, Jurnal Studi Islam dan Sosial*, 11(1), 91–110.
- Keraf, G. (2019). *Diksi dan Gaya Bahasa: Komposisi Lanjutan I* (Cet. 21). Gramedia.
- Qalyubi, S. (1997). *Stilistika al-Qur'an: Pengantar Orientasi Studi al-Qur'an*. Titian Ilahi Press.
- Qalyubi, S. (2006). *Stilistika Kisab Ibrahim as dalam Al-Quran*. UIN Sunan Kalijaga.
- Qalyubi, S. (2008). *Stilistika Al-Qur'an: Makna di Balik Kisab Ibrahim*. LKiS.
- Qalyubi, S. (2010). *Kontribusi Ilmu Usulab (Stilistika) dalam Pemahaman Komunikasi Politik*. Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ilmu Usulab (Stilistika Arab), Yogyakarta. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/7788/>
- Qalyubi, S. (2017a). *Ilm Al-Uslub: Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*. Idea Press.
- Qalyubi, S. (2017b). *Stilistika dan 'Ilm Al Uslub: Studi Komperatif*. Idea Press.
- Ratna, N. K. (2017). *Stilistika: Kajian Puitika Bahasa, Sastra, dan Budaya* (Cet. IV). Pustaka Pelajar.
- Rohman, F., & Wahyudin, A. (2017). Retorika dalam Kitab "Wadha'if Al-Muta'allim" Karya KH Zainal Abidin Munawwir. *Leksema: Jurnal Bahasa dan Sastra*, 2(1), 25–36. <https://doi.org/10.22515/ljbs.v2i1.653>
- Yatim, B. (2020). *Sejarah Peradaban Islam*. Rajawali Pers.
- Zaidan, J. (1993). *Misr al-Usmaniyyah* (M. Harb, Ed.). Dar al-Hilal.

STILISTIKA DALAM CERPEN AL-KANZ KARYA YUSUF IDRIS

Isyqie Firdausah, M.Hum.

Dosen Prodi Bahasa dan Sastra Arab FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: Isyqie.firdausah@uin-suka.ac.id

A. Pendahuluan

Sejarah Sastra Arab, dalam (Tasnimah, 2019, h.166) telah mencatat dinamika perkembangan jenis dan macam sastra dalam dua kategori besar, puisi dan prosa. Pada masa jahiliyyah, puisi, *keḥītabah*, dan *hadīṣ* merupakan karya sastra populer. Ṭaha Husein membaginya lagi menjadi puisi, *keḥītabah*, dan *kitābah*. Lalu, Ibnu Awwad menambahkan *maqāl*, *qiṣṣah*, dan drama, serta menukar kata *keḥītabah* dengan *keḥuḥbah*. Sedangkan novel, roman, dan cerita pendek (cerpen) muncul belakangan setelah ada pengaruh dari dunia Barat. Cerpen sendiri disebut sebagai karya sastra non faktual. Hal itu karena cerpen tumbuh dari hasil imajinasi seseorang. Yang perlu dipahami, non faktual memiliki makna bahwa cerpen tidak memerlukan data dan fakta yang menyokong kebenaran isi cerita di dalamnya. Namun demikian, cerita pendek bukan hanya khayalan yang dibuat tanpa melakukan kontemplasi terhadap hakikat kehidupan (Sapdiani, 2018, h.102). Nurgiyantoro (2012, h. 3) menegaskan bahwa fiksi bukanlah lamunan belaka. Ia adalah hasil dari penghayatan dan perenungan terhadap hakikat hidup dan kehidupan yang dilakukan secara intens, penuh kesadaran, dan tanggung jawab.

Salah seorang maestro cerpenis di dunia Arab adalah Yusuf Idris. Meski menjalani kehidupan masa kanak-kanaknya dengan tidak bahagia, ia tumbuh sebagai cerpenis paling terkemuka. Sejak awal karirnya yang kreatif, ia mendemonstrasikan penulis dengan standar tinggi berkali-kali internasional. Bahkan Salma Khadra Jayyusi dalam *Modern Arab Fiction: An Anthology* (2004, h.21) menyebut Yusuf Idris dalam biografi Naguib Mahfouz, peraih nobel sastra tahun 1988, dan menganggapnya memiliki

"kesempatan yang sama" untuk memenang penghargaan tersebut. Ia menyebut Yusuf Idris sebagai "a brilliant writer of unrivaled talent" yang jika diterjemahkan kira-kira menjadi "seorang penulis brilian dengan talenta tiada tanding."

Cerpen yang menarik perhatian peneliti untuk dikaji adalah *al-Kanz* (Harta Karun) yang bercerita tentang kehidupan seorang detektif polisi yang menemukan cek dengan nominal 100.000 *pound* Mesir saat melakukan tugasnya. Cerpen ini setidaknya muncul dalam tiga buku: pertama kali, dalam antologi cerpen *Alaysa Kadzalik?* yang terbit di Kairo pada tahun 1958; kemudian dalam *al-A'mal al-Kamilah li Yusuf Idris: al-Qasaṣ al-Qaṣīrah 2* yang terbit pada tahun 1991; dan terakhir, dalam antologi yang disusun oleh Salma Khadra Jayyusi dengan judul *Modern Arab Fiction: An Anthology* yang diterbitkan Columbia University Press pada tahun 2004.

Cerpen tersebut dipilih karena beberapa alasan. *Pertama*, cerpen *al-Kanz* ditulis oleh seorang maestro cerpenis Mesir bahkan dunia Arab seperti disebutkan sebelumnya. *Kedua*, "Harta Karun" ditulis dengan sangat rapi, *well-scripted*, memiliki alur maju yang tidak memusingkan, sebuah *plot twist* di akhir cerita, dan menggunakan gaya bahasa yang secara sekilas terlihat unik. *Ketiga*, di antara sekian banyak cerita pendek yang ditulis oleh Yusuf Idris, *al-Kanz* adalah salah satu yang terpendek: terdiri dari hanya 606 kata, 16 paragraf, dan 3 halaman. Sebuah statistik yang sangat rendah jika dinisbatkan pada sebuah cerpen. Alasan ketiga ini adalah alasan terkuat peneliti untuk melakukan studi pada cerpen ini. Peneliti ingin membuktikan bahwa meski dengan data kebahasaan yang minim, keunikan gaya bahasa tersebut tetap dapat dijumpai. Untuk itulah teori Stilistika digunakan, yaitu untuk mengungkap keindahan, keunikan, dan estetika gaya bahasa Yusuf Idris.

Stilistika merupakan sebuah pendekatan yang berfokus pada bagaimana sebuah karya sastra menggunakan bahasa dan efek pengaplikasiannya pada *al-mustawayāt al-uslubīyyah* terhadap karya sastra (Qalyubi, 2017, h.101). Kajian stilistika dapat membuat seseorang yang mengkajinya untuk lebih memahami bagaimana suatu bahasa dapat dikreasikan, serta menemukan adanya penyimpangan, repetisi, penekanan khusus, dan penciptaan sebuah ungkapan (Fikriyah, 2020, h.109). Menurut Panuti Sujiman (1993, h.14), stilistika menyelidiki seluruh fenomena bahasa dari level fonologi hingga penggunaan gaya bahasa. Perhatiannya terletak pada preferensi kata dan struktur bahasa, hubungan pilihan kata dengan tipe struktur kalimat, diksi, retorik, serta deviasi. Dengan demikian, aspek

yang diteliti dalam kajian stilistika mencakup fonologi, preferensi kata, preferensi kalimat, dan gaya bahasa. Metode analisis stilistika nantinya akan melewati tahap: (1) Level Fonologi (*al-Mustawā al-Shautī*), (2) Level Morfologi (*al-Mustawā al-Ṣarfī*), (3) Level Sintaksis (*al-Mustawā al-Nahwī*), (4) Level Semantik (*al-Mustawā al-Dalālī*), (5) Level *Imagery* (*al-Mustawā al-Taṣwīrī*).

Berdasarkan penjelasan di atas, penelitian ini dilakukan dengan tujuan untuk melakukan identifikasi dan membuat deskripsi terhadap aspek-aspek stilistika dalam lima level fonologi, morfologi, sintaksis, semantik, dan *imagery* pada cerpen *al-Kanz* karya Yusuf Idris.

B. Metode

Penelitian ini merupakan *library research*. Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini diambil dari data kebahasaan yang terdapat dalam cerita pendek berjudul *al-Kanz* karya Yusuf Idris. Teknik yang digunakan dalam penelitian ini untuk mengumpulkan data adalah Teknik simak dan catat. Melalui teknik tersebut, peneliti melakukan pencarian terhadap deviasi dan preferensi kata atau kalimat yang digunakan. Peneliti kemudian mencatat hasilnya pada lembar data dan mengklasifikasikannya pada setiap aspek pembangun unsur-unsur stilistika, yaitu level fonologi (*al-Mustawā al-Shautī*), level morfologi (*al-Mustawā al-Ṣarfī*), level sintaksis (*al-Mustawā al-Nahwī*), level semantik (*al-Mustawā al-Dalālī*), dan level *imagery* (*al-Mustawā al-Taṣwīrī*).

Dalam teknik analisis data, peneliti memaparkan berbagai jenis data atau permasalahan stilistika yang ditemukan kemudian menganalisisnya dengan pendekatan stilistika, dengan memasukkannya pada berbagai level sebagaimana disebutkan di atas. Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah stilistika dengan tujuan untuk memperlihatkan efek estetis dan keunikan gaya Bahasa Yusuf Idris yang digunakan untuk membangun cerpen *al-Kanz*.

C. Pembahasan

1. Sinopsis Cerpen *al-Kanz*

Cerpen *al-Kanz* atau dalam Bahasa Indonesia diterjemahkan dengan istilah "Harta Karun" bercerita tentang kehidupan seorang detektif polisi yang berkulit gelap dan berperawakan tinggi. Ia digambarkan memiliki tato dan berperawakan garang. Abdul 'Al namanya. Meski demikian, ia

memiliki kehidupan yang harmonis dengan istrinya, walau *cekek* dalam kehidupan rumah tangga kadang terjadi.

Sang detektif polisi merasa sangat nyaman dengan posisinya: mendapatkan gaji 10 *pound* mesir dalam satu bulan dan mendapatkan kehormatan di mata banyak orang. Ia memiliki cita-cita yang sangat tinggi: menjadi seorang Menteri dalam negeri. Baginya impian itu bukanlah hal mustahil di hadapan Allah SWT. *Tob* Tuhan bisa menciptakan Langit dan bumi dari ketiadaan, mana mungkin Ia tidak bisa menjadikan seorang menteri dari prajurit kelas teri sekalipun.

Suatu ketika, ia ikut andil dalam sebuah interogasi. Pada saat itu, ia menerima dan menginventarisasi barang-barang sitaan. Sang detektif bertanggung jawab karena ia yang membubuhkan tanda tangan atas barang-barang tersebut. Singkat cerita, saat dilakukan inventarisasi kembali, salah satu barang sitaan yang paling penting hilang. Tentu, detektif polisi tersebut yang menjadi tersangka utamanya. Ia terus menyangkal. Sayangnya, ia menjawab dengan terbata-bata sehingga membuat *investigator* semakin curiga. Akhirnya, ia menyerah dan mengembalikan sebuah cek palsu dari dalam kantongnya yang memiliki nominal 100.000 *pound*. Meski dikembalikan, nampaknya petugas investigasi belum juga puas. Ia semakin bertanya-tanya, mengapa sang detektif menyimpan cek palsu itu, yang menjadi bukti kunci dari kasus yang sedang mereka tangani. Abdul 'Al lagi-lagi memberikan jawaban yang tidak jelas dan terarah yang semakin menyudutkannya.

Hari itu berakhir dengan si detektif yang bermuka masam karena setengah gajinya dipotong. Belum lagi, ada ancaman posisinya di kantor kepolisian akan dicopot. Ia pun dipindahkan dari bagian penyelidikan. Namun, di saat yang sama, ia merasakan bahagia dan puas. Tidak ada yang tahu bahwa ia telah membuat fotokopi cek yang asli dan menyimpan cek yang palsu.

Hari demi hari berlalu, kesedihan sepertinya merupakan momen masa lalu baginya. Sesekali ia melepaskan diri dari kerumunan dan sendiri. Begitu yakin tak ada orang yang melihat, ia mengeluarkan dompetnya dengan hati-hati. Dari kantong khusus, ia melihat salinan cek itu, dengan logo bank dan surat-surat yang dicetak, seketika tubuhnya bergetar dan telinganya bergemuruh. Harta karun itu masih ada, dan siap untuk dicairkan.

2. Analisis Stilistika pada Cerpen *al-Kanz*

a. Level Fonologi (*al-Mustawā al-Shautī*)

Pada level ini, penulis menganalisis fonologi pada cerpen *al-Kanz* (Harta Karun) karya Yusuf Idris dengan memperhatikan efeknya pada keserasian dan pemaknaan. Analisis pada level ini seperti disebutkan oleh Qalyubi (2017, h. 80), jarang digunakan, dan tentunya lebih baik jika dapat diaplikasikan. Nyatanya, setelah dilakukan analisis, ditemukan bahwa cerpen tersebut memiliki keserasian bunyi yang menarik, yaitu pengulangan bunyi huruf yang sama, pengulangan bunyi lafal, dan pengulangan bunyi yang berhampiran, seperti yang dijelaskan berikut ini.

1) Pengulangan bunyi huruf yang sama

Tabel 1. Pengulangan bunyi huruf yang sama

No	Huruf	Kata	Redaksi
1	ت	جنهات - علاوات	ولعبد العال ماهية عشرة جنهات، بما فيها كل ما ناله وما لم ينله من علاوات. (Paragraf 3)

Seperti tergambar pada tabel tersebut, ditemukan pengulangan bunyi huruf *ta'* pada paragraf ketiga dari cerpen tersebut, pada kata "جنهات" dan "علاوات". Hal itu menunjukkan bahwa penulis cerpen memiliki perhatian khusus terhadap gaya bahasa dalam hal fonologis. Selain itu, munculkan pengulangan bunyi huruf yang sama ini dimaksudkan untuk memberikan awalan yang baik dalam sebuah *muqaddimah* cerpen. Awalan yang baik ini sebenarnya sudah dimulai pada paragraf pertama dan kedua, yang memiliki keserasian pada pengulangan bunyi lafal yang sama, seperti ditunjukkan pada sub-bab berikutnya.

2) Pengulangan bunyi lafal yang sama.

Tabel 2. Pengulangan bunyi lafal yang sama

No	Bunyi lafal	Redaksi
1	عبد العال	<p>- عبد العال مخبر بولس طويل أسمر، وعلى ظهر يده اليمنى سمكة فمها مفتوح، وذيلها مشقوق، وعلى عينها نقطة. (1 Paragraf)</p> <p>- عبد العال مخبر، ومع هذا فله عيلة وزوجة أحيانا تناكفه وأحيانا ترضى عنه، وأحيانا يحلف عليها يمين الطلاق، ونادرا ما يقع اليمين. (Paragraf 2)</p> <p>- ولعبد العال ماهية عشرة جنهات، بما فيها كل ما ناله وما لم ينله من علاوات. (Paragraf 3)</p> <p>- عبد العال سعيد جدا بحكاية المخبر. (Paragraf 4)</p> <p>- وعبد العال مثل كل الناس يحلم بالمستقبل. (5 Paragraf)</p> <p>- وعبد العال من مدة كان معه تحقيق وسين وجيم. (paragraf 6)</p>
2	عبد العال مخبر	<p>- عبد العال مخبر بولس طويل أسمر، وعلى ظهر يده اليمنى سمكة فمها مفتوح، وذيلها مشقوق، وعلى عينها نقطة. (1 Paragraf)</p> <p>- عبد العال مخبر، ومع هذا فله عيلة وزوجة أحيانا تناكفه وأحيانا ترضى عنه، وأحيانا يحلف عليها يمين الطلاق، ونادرا ما يقع اليمين. (Paragraf 2)</p>
3	أحيانا	<p>- عبد العال مخبر، ومع هذا فله عيلة وزوجة أحيانا تناكفه وأحيانا ترضى عنه، وأحيانا يحلف عليها يمين الطلاق، ونادرا ما يقع اليمين. (Paragraf 2)</p>

Sebuah keunikan yang secara konsisten ditunjukkan oleh Yusuf Idris dalam cerpennya ini adalah pengucapan lafal yang sama. Seperti terlihat dalam tabel di atas, di setiap paragraf dari paragraf pertama hingga keenam, Yusuf Idris mengulang kata dan lafal yang sama, yaitu "عبد العال". Selain itu, ia juga mengulang "عبد العال مخبر" di paragraf pertama dan kedua. Secara khusus, di paragraf kedua, penulis cerpen juga memainkan kelihaiannya dalam memainkan gaya bahasa dalam tataran fonologi

dengan mengulang kata "أحيانا" sebanyak tiga kali sebelum memberikan selingan dengan menambahkan kata "نادرا". Hal itu dilakukan dengan tujuan memberikan awalan yang baik dengan gaya bahasa pengulangan dan memudahkan pembaca untuk memahami isi cerita.

3) Pengulangan bunyi yang berhampiran.

Selain pengulangan bunyi huruf dan bunyi lafal yang sama, keunikan dalam bentuk keserasian lain yang ditemukan dalam cerpen ini adalah pengulangan bunyi yang berhampiran, seperti ditunjukkan dalam tabel berikut.

Tabel 3. Pengulangan bunyi yang berhampiran

No	Bunyi	Redaksi
1	فمها - ذيلها - عينها	- عبد العال مخبر بولس طويل أسمى، وعلى ظهر يده اليمنى سمكة فمها مفتوح، وذيلها مشقوق، وعلى عينها نقطة. (1 Paragraf)
2	وزيراً - الكتابة - إنجليزية - كوريا - صحيحاً	- ألا يمكنه أن يخلق من العسكري وزيراً؟ ثم لماذا لا يخلق منه وزيراً وهو دوناً عن رفاقه يجيد القراءة والكتابة، ويرطن أحياناً بألفاظ إنجليزية، ويلتهم الصحف ويعرف كوريا، ويستطيع أن ينطق اسمهم رشولد صحيحاً (5 Paragraf).

Dari tabel tersebut, diketahui bahwa di paragraf pertama, terdapat pengulangan bunyi yang berhampiran pada kata "فمها", "ذيلها", dan "عينها" yang semuanya berakhiran "ها" dan jika memasukkan huruf sebelumnya memiliki komposisi suara yang sama, yaitu "/ه/". Hal itu juga dapat dilihat kata "كوريا", "إنجليزية", "كتابة", "وزيراً", dan "صحيحاً" yang menjadi kata terakhir di tiap kalimatnya. Karena menjadi akhir kata yang dengan demikian dibaca *maqaf*, maka kata-kata tersebut juga memiliki komposisi suara "/ه/" belum lagi jika ditambah keserasian lainnya dimana sebelum huruf terakhir yang dibaca sukun, terdapat huruf-huruf yang dibaca *fathah*.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa cerpen *al-Kanz* karya Yusuf Idris memiliki keunikan gaya Bahasa di dalam tataran fonologis, khususnya pada pengulangan bunyi huruf yang sama, pengulangan bunyi lafal yang sama, dan pengulangan bunyi yang

berhampiran seperti ditunjukkan pada data-data kebahasaan di atas.

b. Level Morfologi (*al-Mustawā al-Ṣarfī*)

Di antara cakupan stilistika dalam level morfologi adalah *Ikhtiyār al-Ṣiḡḡah* (pemilihan bentuk kata) dan *al-ʿUḍl bi al-Ṣiḡḡah* ‘*an al-Asl al-Siyāqī*’ (berpindah dari satu bentuk kata ke bentuk kata yang lainnya dalam satu konteks yang sama). Hal tersebut dapat dilihat dalam tabel berikut ini.

Tabel 4. *Ikhtiyār al-Ṣiḡḡah*

No	Kata	Redaksi
1	قنع - يقنع	- وهمهم وغمهم وقال كلاما فارغا كثيرا لم يقنع الضابط ولم يقننه به هو. (8 Paragraf)

Di dalam tabel tersebut, dapat dilihat penggunaan kata "قنع" dan "اقنع". Dilihat dari konteks tersebut, meskipun memiliki derivasi yang sama, dua kata tersebut memiliki perbedaan. Dalam kaidah Bahasa Arab, dikenal istilah "*al-ziyādah fi al-mabnā tu'fī al-ziyādah di a'-ma'na*" yang kira-kira bermakna "adanya penambahan dalam bentuk kata akan memberikan penambahan dalam memberikan makna". Perbedaan makna "قنع" dan "اقنع" tersebut dengan mudah dapat diakses misalnya pada kitab *al-amṣilah al-taṣrifīyah* (1965, h.24-25) di mana kata "قنع" merupakan *fi'il ṣulaṣi mujarrad*, sementara kata "اقنع" merupakan sebuah *fi'il ṣulaṣi* yang diberikan tambahan *hamzah* di awal katanya dan *ta'* di antara *fa'* dan *'ain fi'il*-nya. Penambahan tersebut memberikan fungsi tertentu pada kata "اقنع", yaitu *li al-muṭawa'ah* (memberikan pengaruh atau akibat dari suatu perbuatan). Dengan demikian, makna kata "قنع" adalah "memuaskan/meyakinkan". Sementara itu, "اقنع" berarti "merasa puas/merasa yakin." Secara utuh, redaksi dalam contoh di atas memiliki makna "dia bergumam dan terus bergumam. Dia mengatakan banyak hal tidak masuk akal yang tentu tidak akan meyakinkan petugas itu, Abdul 'Al sendiri tidak yakin dengan apa yang dia katakan."

3. Level Sintaksis (*al-Mustawā al-Nahwī*)

Seperti disebutkan Qalyubi (2017, h.93), pada level sintaksis, ada beberapa hal yang bisa diteliti, antara lain struktur kalimat dan repetisi atau pengulangan. Pembahasan *I'rāb* tidak masuk pada kajian stilistika karena ranah tersebut dibahas dalam *Ilm al-Nahw*. Yang dibahas dalam stilistika adalah menggunakan suatu struktur tertentu dan tidak lainnya. Di dalam

cerpen ini, ditemukan beberapa struktur kalimat seperti *taqdīm wa ta'kbīr*, kalimat interogatif yang bermakna asertif, dan beberapa repetisi.

a. Taqdīm wa Ta'kbīr

Taqdīm bermakna mendahulukan. Dalam Bahasa Arab, kata tersebut adalah bentuk *masdar* dari kata *qaddama*. Sementara itu, *ta'kbīr* yang merupakan *masdar* dari kata *akbkhara* bermakna mengakhirkan. *Taqdīm wa Ta'kbīr* berkaitan dengan struktur kata yang seyogyanya diakhirkan dan didahulukan. Kata atau frase yang mengalami proses tersebut di dalam cerpen ini dalam dilihat dalam tabel berikut.

Tabel 5. *Taqdīm wa Ta'kbīr*

No	Kata yang frase didahulukan dan diakhirkan	Redaksi
1	فالذي	- فالذي خلق الأرض والسموات من العدم، ألا يمكنه أن يخلق من العسكري وزيراً؟ (paragraf 6)
2	فلا أحد	- فلا أحد قد فطن إلى أنه قد احتفظ بالشيك المزور... (paragraf 10)
3	وللآن	- وللآن لا تزال أسعد لحظات عبد العال، هي تلك التي يهرب فيها من زحمة الناس و يختلي بنفسه... (paragraf 12)

Pada redaksi yang pertama dari tabel di atas, terdapat sebuah kalimat kompleks. *Jumlah* dari *isim maʿṣul* "فالذي..." bersama *ṣilah*-nya menjadi subjek atau *mubtada'*, sedangkan *jumlah fi'liyyah* yang diawali dengan *ādāt istiḥbām* (kalimat interogatif) menjadi *khbar* atau predikatnya. Fokus *Taqdīm wa Ta'kbīr* dalam pembahasan ini terkait *jumlah fi'liyyah* dalam *ṣilah* dari *isim maʿṣul* "فالذي". Penulis bisa saja membuat kalimat-kalimat tersebut tidak menjadi kalimat kompleks, misalnya dengan tidak menggunakan *isim maʿṣul*. Kurang lebih, kalimatnya akan menjadi "خلق الله الأرض والسموات من العدم". Kalimat setelahnya, tidak berubah, tetap *jumlah fi'liyyah* yang diawali dengan *ādāt istiḥbām* (kalimat interogatif) "ألا يمكنه أن يخلق من العسكري وزيراً?". Hanya saja, kalimatnya tidak lagi menjadi kalimat kompleks. Kalimat pertama menjadi kalimat tersendiri. Kalimat kedua juga demikian. Tidak ada hubungan secara gramatikal yang menghubungkan kompleksitas keduanya. Dan dua

opsi ini sah-sah saja digunakan. Akan tetapi, meletakkan *isim maṣṣul* di awal kata tersebut, menimbulkan pertanyaan: mengapa? Alasannya, tentu karena penulis tidak menginginkan penekanan pada predikat (kata kerja) "خلق" seperti yang ada pada *jumlah fi'liyyah*, maka ia membuat *jumlah ismiyyah* dengan mendatangkan *isim maṣṣul* di awal kalimat dengan memberikan penekanan kepada Allah SWT. Penulis cerpen ingin memberikan penekanan bahwa di hadapan Allah SWT, semuanya mungkin. Tidak ada satu pun di dunia ini yang tidak mungkin bagi-Nya, termasuk dalam konteks ini menjadikan seorang prajurit menjadi menteri dalam negeri. Dia yang menciptakan dunia dari ketiadaan, tentu menciptakan menteri dari prajurit kelas bawah bukan hal yang mustahil bagi-Nya.

Redaksi yang kedua dan ketiga dalam tabel di atas juga tidak berbeda. Pada redaksi yang kedua, yaitu "فلا أحد قد فطن إلى أنه قد احتفظ بالشيك المزور..." yang berarti "tidak ada yang tahu bahwa ia telah menyimpan cek palsu itu", bisa saja penulis menggunakan jumlah fi'liyyah, yaitu "فلم يفطن...". Akan tetapi, hal itu tidak dilakukan karena penulis ingin memberikan penekanan pada subjek "لا أحد" bahwa tidak ada satupun yang mengetahui keberadaan cek palsu tersebut, sehingga dia merasa sangat gembira.

Pada redaksi yang ketiga, alih-alih meletakkan "ولأن" di awal kata, bisa saja penulis meletakkannya di akhir kalimat, karena memang kata tersebut berfungsi sebagai kata keterangan, yang bisa diletakkan di mana saja; di tengah, di awal, bahkan di akhir. Tapi Yusuf Idris meletakkannya di awal karena ingin memberikan penekanan terhadap waktu, bahwa hingga saat ini, hal-hal yang paling indah dalam kehidupannya adalah saat dia bisa meloloskan dari dari kerumunan orang dan pergi sendirian. Karena dengan begitu, ia bisa melihat harta karun yang ia sembunyikan dari rekan-rekan polisinya yang lain.

b. Al-Tikrār atau Repetisi

Al-Tikrār atau Repetisi yang dimaksud adalah pengulangan kata, kalimat, maupun kisah (Qalyubi: 2017; 93). Perulangan itu dilakukan untuk memberikan tekanan dalam sebuah konteks yang sesuai (Keraf: 2007, h.127). Repetisi yang ditemukan dalam cerpen *al-Kanz* karya Yusuf Idris dapat dilihat dalam tabel berikut.

Tabel 6. *Al-Tikrār* atau Repetisi

No	Kata	Redaksi
1	مضى - مضت	- مضى اليوم، ومضت وراءه الأيام
2	يوم - أيام	

Setidaknya, ditemukan dua kata yang mengalami repetisi, yaitu "مضى" dan "يوم". Jika dilihat dengan seksama, terdapat perbedaan antara "مضى" yang pertama dan kedua. Kata "مضى" yang pertama *fi'il ṣulāṣi* yang tidak mengalami perubahan di akhirnya, karena *fi'il ṣulāṣi* dan menyimpan *d'amir gāib*. Yang kedua diberi tambahan *ta' ta'nīs* di belakangnya karena *fa'il* atau subjeknya adalah feminin (muannas), yaitu "الأيام".

Selain itu, kata "يوم" juga mengalami perubahan pada kalimat yang kedua, menjadi "الأيام" yang merupakan bentuk *jama'* dari kata "يوم". Dengan perulangan dua kata tersebut dan berubahnya kata "اليوم" dari *mufrad* ke *jama'*, penulis ingin memberikan penekanan bahwa waktu yang berlalu sudah sangat lama, seolah-olah orang-orang yang melakukan investigasi dan semua pihak yang terlibat sudah tidak ingat terhadap peristiwa hilangnya cek yang sangat berharga tersebut.

c. Kalimat Interogatif yang Bermakna Asertif

Di dalam cerpen *al-Kanz* (Harta Karun) ini, terdapat sebuah kalimat tanya, yaitu:

ألا يمكنه أن يخلق من العسكري وزيراً؟

"Apakah tidak mungkin bagi Allah untuk menjadikan prajurit menjadi seorang menteri?"

Jika digunakan teori tindak tutur untuk memahami kalimat tanya di atas, didapati bahwa lokusi kalimat tersebut menunjukkan kalimat interogatif (tepatnya interogatif-negatif). Hal itu dapat dipahami karena adanya sebuah kata tanya atau *ādāt istifhām* di awal kalimat tersebut, yaitu "ألا". Namun, jika diteliti lebih dalam lagi, ilokusi dari kalimat tersebut menunjukkan bentuk asertif yang bermakna pengingkaran. Munculnya kalimat tersebut tentu sangat bisa dipahami, karena bukan tidak mungkin atau sangat mungkin bagi Allah untuk menjadikan seorang prajurit menjadi menteri. Terlebih, hal itu dikuatkan oleh kalimat sebelumnya, yaitu:

وليست على الله ببعيدة. فالذي خلق الأرض والسموات من العدم،

ألا يمكنه أن يخلق من العسكري وزيراً؟

"Tidaklah sulit bagi Allah. Lagipula, Ia yang menciptakan bumi dan langit dari ketiadaan, apakah tidak mungkin bagi Allah untuk menjadikan prajurit menjadi seorang menteri?"

Dengan demikian, kata "apakah" yang menjadi makna leksinal dari *ādāt istijhām* "i" dapat diganti menjadi "bukanlah". Sehingga, secara utuh, kalimat di atas dapat diterjemahkan: "Tidaklah sulit bagi Allah. Lagipula, Ia yang menciptakan bumi dan langit dari ketiadaan, bukanlah tidak mungkin bagi Allah untuk menjadikan prajurit menjadi seorang menteri."

Berikut perbandingan pemaknaan kalimat tersebut jika diletakkan dalam tabel.

Tabel 7. Perbandingan Pemaknaan Kalimat Interogatif dan Asertif.

No	Kalimat	Makna
1	Interogatif (pertanyaan)	Tidaklah sulit bagi Allah. Lagipula, Ia yang menciptakan bumi dan langit dari ketiadaan, <i>apakah</i> tidak mungkin bagi Allah untuk menjadikan prajurit menjadi seorang Menteri?
2	Asertif (pengingkaran)	Tidaklah sulit bagi Allah. Lagipula, Ia yang menciptakan bumi dan langit dari ketiadaan, <i>bukanlah</i> tidak mungkin bagi Allah untuk menjadikan prajurit menjadi seorang menteri.

4. Level Semantik (*al-Mustawā al-Dalāliyy*)

Level ini mencakup pembahasan seluruh level linguistik (fonologi, morfologi, dan sintaksis). Aspek-aspek yang bisa diteliti pada level ini antara lain makna leksikal (*Dalālah al-Lafẓ al-Mu'jami*), polisemi (*al-Muṣṭarak al-Lafẓ*), sinonim (*al-Tarāduf*), dan antonim (*al-Ṭibāq*) (Qalyubi, h. 94-95).

Di antara empat aspek tersebut, peneliti banyak menemukan aspek yang keempat, yakni antonim atau *al-Ṭibāq*. Secara istilah, *al-Ṭibāq* adalah berkumpulnya suatu kata dengan lawan katanya di dalam suatu *kalam* (al- Jarim, 2022, h.281). *al-Ṭibāq* dibagi menjadi dua: *al-Ījab*, yang tidak berbeda positif dan negatifnya; dan *al-salab*, yang berbeda positif dan negatifnya. Peneliti menemukan empat data kebahasaan yang terbagi ke dalam dua bentuk *al-Ṭibāq* seperti dapat dilihat dalam tabel berikut ini.

Tabel 8. *al-Ṭibāq*

No	<i>al-Ṭibāq</i>	Jenis <i>al-Ṭibāq</i>	Redaksi
1	نال - لم ينل	طباق سلب	- ولعبد العال ماهية عشرة جنهات بما فيها كل ما ناله وما لم ينله من علاوات. (Paragraf 3)
2	يحلم - لا يحلم	طباق سلب	- وعبد العال مثل كل الناس يحلم بالمستقبل ، وهو لا يحلم حلما عاديا مثل أن يصبح ضابطا أو مساعد حكمدار. (5 paragraf)
3	ذهب - بقي	طباق الإيجاب	- وذهب حزن عبد العال وسخطه، ولكن بقيت صورة الشيك المزور (12 paragraf) .
4	سعادة - حزن	طباق الإيجاب	- عاد وهو حزين ساخط ومع ذلك كانت في أعماقه طراوة رضا وسعادة. (11 paragraf)

Pada tabel di atas, kata "نال" yang berarti "memperoleh" dan "لم ينل" yang berarti "tidak memperoleh" merupakan antonim yang berkumpul dalam sebuah *kalam* sehingga dapat dinamakan sebagai *al-Ṭibāq*. Jenisnya adalah *al-salab* karena kata "نال" adalah positif, sedangkan kata "لم ينل" negatif. Serupa dengan hal tersebut, contoh yang kedua, kata "يحلم" yang berarti "bermimpi" dan "لا يحلم" yang berarti "tidak bermimpi" juga merupakan *al-Ṭibāq* karena munculnya antonim dalam satu kalimat, dan jenisnya adalah *al-salab* karena keduanya berbeda dalam hal positif dan negatifnya.

Berbeda dengan dua contoh di atas, kata "بقي" yang berarti "tersisa/masih ada" merupakan kebalikan dari kata "ذهب" yang berarti "sirna/pergi". Sementara itu, contoh yang terakhir, kata "حزين" yang berarti "bersedih" merupakan lawan kata "سعادة" yang berarti bahagia. Dua contoh terakhir ini merupakan jenis *Ṭibāq al-salab* karena tidak berbeda dalam hal positif dan negatifnya. Kata "بقي" dan "ذهب" sama-sama positif. Begitu pula dengan kata "حزين" dan "سعادة".

Jika diteliti lebih lanjut lagi, tiga contoh pertama dari tabel tersebut merupakan *muṭabāqah* dengan dua *fi'il* (ذهب - بقي), (يحلم - لا يحلم), (نال - لم ينل). Sementara itu, contoh yang terakhir merupakan *muṭabāqah* dua *ism*, karena "حزين" dan "سعادة" merupakan sama-sama *ism*.

5. Level Imagery (*al-Mustawā al-Taṣwīrīy*)

Sayyid Quṭb (1975, h.34) sebagaimana dikutip oleh Qalyubi (2017, h.95), menggambarkan *al-Taṣwīrī* sebagai cara untuk mengungkapkan konsep yang abstrak, jiwa seseorang, peristiwa yang terjadi, pemandangan yang dapat dipandang mata, tabiat manusia, dan semua bentuk gambaran yang dapat dirasa dan dikhayalkan. Aspek-aspek yang tercakup dalam level

ini adalah *taṣbīb*, *majāz*, *kināyah*, *isti'ārah*, dan *al-tanāsuq al-fanni fi al-sūrah*. Aspek dari level *imagery* yang dapat ditemukan dari cerpen *al-Kanz* karya Yusuf Idris adalah *taṣbīb*, seperti terlihat dalam tabel berikut ini.

Tabel 9. *al-Taṣbīb*

No	Jenis <i>Taṣbīb</i>	<i>Muṣabbab</i>	<i>Muṣabbab bib</i>	<i>Wajh Ṣibb</i>	<i>Ādāt Ṣibb</i>	Redaksi
1	Mursal	عبد العال	كل الناس	يحلّم بالمستقبل	مثل	- وعبد العال مثل كل الناس يحلم بالمستقبل. (5 Paragraf)
2	Mujmal	يتنهّد	كأنما قد انتهى من اعتراف أو صلاة	-	كأنما	- ويتنهّد، وكأنما قد انتهى من اعتراف أو صلاة. (15 paragraf)

Al-Hāṣimi (2005, h.219) dalam *Jawābir al-Balāghab* menyebutkan, bahwa *al-Taṣbīb* menurut bahasa adalah *al-tamṣil* (penyerupaan/perumpamaan). Menurut istilah, *al-Taṣbīb* adalah istilah yang digunakan untuk menyerupakan sesuatu hal dengan hal yang lain dalam suatu makna tertentu dengan menggunakan *ādāt* (alat) tertentu. Dari definisi tersebut, dipahami bahwa ada empat unsur dalam gaya bahasa ini, yaitu (1) *Muṣabbab* (yang diserupakan dengan hal lain); (2) *Muṣabbab bib* (yang diserupai); (3) *Wajh Ṣibb* (sisi keserupaan); dan (4) *Ādāt Ṣibb* (alat untuk menyerupakan).

Dari tabel di atas, peneliti dapat menyimpulkan bahwa penulis cerpen setidaknya dua kali menggunakan gaya bahasa *al-Taṣbīb*. Yang pertama pada paragraf kelima, dan yang kedua pada paragraf ke-15. Pada contoh yang pertama, "عبد العال" si tokoh utama sebagai *Muṣabbab* diserupakan dengan "كل الناس" (semua orang) sebagai *Muṣabbab bib*. Alat yang digunakan untuk menyerupakan adalah "مثل" dan *Wajh Ṣibb* atau keserupaannya terletak pada "يحلم بالمستقبل". Jenis *al-Taṣbīb* semacam ini disebut dengan *mursal*, karena semua komponen atau unsur *al-Taṣbīb* lengkap. Dengan gaya Bahasa ini, penulis cerpen ingin menyatakan keserupaan antara tokoh utama, yaitu Abdul 'Al dengan seluruh manusia, bahwa mereka sama-sama bermimpi. Bermimpi adalah sesuatu yang lumrah dilakukan semua orang sehingga tidak ada salahnya memiliki cita-cita di masa yang akan datang, termasuk Abdul 'Al. hanya saja, tidak banyak yang bermimpi layaknya Abdul 'Al, yang mendambakan menjadi Menteri dalam negeri.

Pada contoh yang kedua, tokoh utama yang sedang "يَهْتَدُ" atau "menghela nafas" diserupakan dengan "قد انتهى من اعتراف أو صلاة" atau "telah selesai melakukan pengakuan dosa atau shalat. *Adāt Šibb*-nya adalah "كأنما" atau "seolah-olah". Karena *Wajb Šibb* tidak disebutkan, *al-Tašbīh* semacam ini disebut dengan *mujmal*. Dengan gaya bahasa ini, Yusuf Idris ingin memberikan gambaran yang jelas kepada para pembaca terkait yang dilakukan oleh Abdul 'Al. Setelah menatap cek berharga yang dimilikinya lama-lama, ia lipat dengan hati-hati sambil menghela nafas. Cara ia menghela nafas diserupakan dengan orang yang baru saja membuat pengakuan dosa atau shalat di mana terdapat rasa tenang di dalam hatinya.

D. Kesimpulan

Analisis dengan menggunakan aspek-aspek stilistika pada cerpen *al-Kanz* membuktikan adanya keindahan dan keunikan gaya bahasa yang digunakan oleh Yusuf Idris. Hal itu dapat terlihat tidak hanya pada satu atau dua aspek, melainkan keseluruhan lima aspek stilistika. Pada level fonologi, ditemukan pengulangan bunyi lafal yang sama pada satu paragraf, pengulangan bunyi huruf yang sama dan tersebar dalam enam paragraf, dan pengulangan bunyi yang berhampiran pada dua paragraf. Pada level morfologi, ditemukan *Ikhtiyār al-Šiḡbah* dan *al-'Udūl bi al-Šiḡbah 'an al-'Asl al-Siyāqi* yang memberikan efek pada pemaknaan. Pada level sintaksis, terdapat penggunaan gaya bahasa *Taqdīm wa Ta'kbi'r* pada tiga struktur kalimat yang melibatkan *jumlah ismiyyah*, *ṣilah* dan *'aid*, dan penggunaan *ẓaraf*, kemudian *Al-Tikrār* pada kata *isim* (يوم) dan *fi'il* (مضى), serta kalimat interogatif negatif dengan *ādāt istiḥām* (ألا) yang bermakna asertif. Sementara itu, pada level semantik, ditemukan dua jenis *al-Ṭibāq*, yaitu *al-Ījab* dan *al-salab*, masing-masing dengan dua penggunaan yang berbeda. Terakhir, pada level *imagery*, peneliti menemukan dua jenis *tašbīh* yang digunakan, yaitu *mursal* dan *mujmal*.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Hāṣimi, Sayyid Ahmad. 'Tt. *Jawābir al-Balāghab fi al-Ma'ani wa al-Bayān wa al-Badi'*. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah.
- Ali, Muhammad Ma'sum. 1965. *al-Amṣilab al-Taṣriḥiyyah*. Jombang: Maktabah Syekh Salim bin Sa'd Nabhan.
- Al-Jarim, Ali dan Mustafa Amin. 2008. *Al-Balāghab al-Wāḍiḥab: al-Bayan, al-Ma'ani, al-Badi'*. 'Tt: Dar al-Ma'arif.
- Idris, Yusuf. 1958. *Alaysa Kadzalik?*. Kairo: Markaz Kutub al-Ṣarq al- Awsaṭ
- Idris, Yusuf. 1991. *al-A'māl al-Kāmilab li Yusuf Idris: al-Qaṣaṣ al-Qaṣ'irab 2*. Kairo: Dār al-Ṣurūq.
- Jayyusi, Salma Khadra. 2004. *Modern Arabic Fiction: An Anthology*. New York: Columbia University Press.
- Keraf, Gorys. 2007. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka.
- Nurgiyantoro, Burhan. 2012. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Qalyubi, Syihabuddin. 2017. *Ilm Uslub: Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*. Yogyakarta: Idea Press.
- Qutub, Sayyid. 1975. *Al-Taswir al-Fanni fi al-Qur'an*. Kairo: Dār al-Ma'arif.
- Sapdiani, Ratih dkk.. 2018. "Analisis Struktural dan Nilai Moral dalam Cerpen "Kembang Gunung Kapur" Karya Hasta Indriyana" Parole: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia 1 (2): 101. <http://dx.doi.org/10.22460/p.v1i2p101-114.79>
- Sudjiman, Panuti. 1993. *Bunga Rampai*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Tasnimah, Tatik Maryatut. 2019. "Qissah Qasirah Jiddan: Sebuah Genre Terbaru dalam Sastra Arab" Adabiyat 3 (2): 166. <https://doi.org/10.14421/ajbs.2019.03202>

SURAH AL-LAHAB DALAM STUDI ANALISIS STILISTIKA¹

Zakiatul Fikriyah

Mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: zakiatulfikriyah11@gmail.com

Prof. Dr. Syihabuddin Qalyubi, Lc. M.Ag

Guru Besar FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: syihabuddin.qalyubi@uin-suka.ac.id

A. Pendahuluan

Al-Qur'an sebagai kitab suci memiliki karakteristik yang berbeda dengan kitab samawi lainnya. Di antaranya yaitu Al-Qur'an memiliki gaya bahasa yang khas. Sebagian orang menganggap bahwa Al-Qur'an adalah sastra yang indah yang mengandung ekspresi puitis yang unik (jika dikaji dalam aspek stilistika). Hal ini membuat gaya bahasa Al-Qur'an tidak bisa ditandingi oleh karya sastra manapun, bahkan oleh puisi jahiliyah dari seorang penyair sehebat apapun kala itu. Dalam perspektif ini, gaya bahasa yang digunakan al-Qur'an memang tidak sama dengan gaya bahasa arab manusia, sekalipun gaya bahasa Nabi Muhammad, Sang Pembawa Risalah.²

Jika diperhatikan struktur kalimat dalam Al-Qur'an, penggunaan kalimat yang berbeda untuk satu pesan, atau menggunakan struktur kalimat yang sama untuk kasus yang berbeda. Sehingga kadang tampak seperti ada deviasi dari aspek tata bahasa yang baku. Dalam pemilihan kata misalnya, al-Qur'an sering menggunakan beberapa kata yang memiliki arti sama dalam bahasa Indonesia seperti kata *basyar*, *insân*, dan *nâsbila* diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia berarti manusia. Yang menarik

¹ Artikel ini sudah publish di jurnal *Thaqofiya Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Arab* Vol. 2 No. 2 Juli 2020 (hlm. 108-128).

² Nurcholis, *Islam dan Doktrin Peradaban : Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderatan* (Jakarta: Paramadina, 1992), hal. 365.

adalah jika setiap kata memiliki makna yang sama, niscaya antara satu kata dengan kata yang lain bisa saling mengganti. Namun, penggantian semacam itu dalam al-Qur`an tidak diperbolehkan.³ Pengertian ini mengindikasikan bahwa setiap kata yang diungkap al-Qur`an, dalam surat apapun, memiliki karakter makna sesuai dengan konteks pembicaraan, termasuk dalam surat *al-Lahab*.

Penelitian ini difokuskan pada surat *al-Lahab* Atau disebut juga surat *al-Masad*, surat *makkiyyah* yang ke-111 dalam al-Qur`an. Surat *al-Lahab* terdiri dari 5 (lima) ayat. Surat ini menceritakan kehancuran dan kematian Abu Lahab (beserta istrinya). Abu Lahab adalah salah satu paman Nabi Muhammad SAW yang sangat membenci Nabi SAW. Bahkan ia rela meninggalkan pekerjaan dan kesibukannya demi mengikuti Nabi lalu menggagalkan dakwahnya, dan menghalangi orang-orang untuk beriman kepadanya. Surat ini juga memberi kabar akan ancaman masuk neraka kepada Abu Lahab dan istrinya.

Asbâb al-nuzûl surat *al-Lahab* diterangkan dalam hadis yang diriwayatkan dari Ibn Abbas, bahwa Rasulullah keluar menuju *al-Baḥbāḥ*, kemudian beliau naik ke bukit seraya berseru: "Wahai sekalian manusia." Lalu orang-orang Quraisy berkumpul. Kemudian beliau bertanya: "Bagaimana jika aku kabarkan kepada kalian bahwa musuh (di balik bukit ini) akan segera menyergap kalian, apakah kalian akan mempercayaku?". Mereka menjawab: "Iya." Beliau bersabda lagi: "Sesungguhnya aku adalah pemberi peringatan bagi kalian. Sesungguhnya di hadapanku akan ada azab yang pedih." Abu Lahab pun seraya berkata: "Apakah hanya karena itu kamu mengumpulkan kami semua? Sungguh celaka bagimu." Maka turunlah ayat ini.⁴

Surat *al-Lahab* dipilih dalam penelitian ini karena mengandung gaya bahasa yang unik dan menarik untuk dibahas dan dikaji dari sudut pandang stilistika. Dari bunyi, misalnya, penulis melihat surat ini mengandung bunyi letupan (*ṣant infjâri*) lebih dominan dibanding bunyi lainnya. Hemat penulis, dominasi bunyi ini pasti memiliki relasi dengan makna. Kemudian dilihat dari diksinya, surat *al-Lahab* menggunakan kata *imra`ah*, bukan *ṣaujab*, yaitu saat menceritakan istri Abu Lahab. Dari sini timbul pertanyaan, mengapa al-Qur`an memilih kata *imra`ah*, bukan kata *ṣaujab*? Pasti ada makna khusus yang ditimbulkan dari preferensi kata tersebut. Dalam hal ini, penulis akan mengkaji surat *al-Lahab* dengan

³ Muzakki, *Stilistika al-Qur`an* (Malang: UIN Maliki Press, 2015), hal. 5

⁴ Ibn Kaşîr, *Tafsîr Ibn Kaşîr* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), Jilid IV, hal. 565.

melihat lima aspek stilistika, yaitu fonologi, morfologi, sintaksis, semantik dan imagery. Hal ini dilakukan dengan cara menerangkan hubungan antara bahasa dengan fungsi artistik dan maknanya, dan menentukan serta memperlihatkan penggunaan bahasa teks, khususnya penyimpangan dan penggunaan linguistik, untuk memperoleh efek khusus dan pendalaman makna.

Stilistika, sebagai salah satu pendekatan linguistik terhadap al-Qur'an, merupakan sebuah pendekatan yang berfokus pada bagaimana al-Qur'an menggunakan bahasa dan bagaimana efek pengaplikasian *al-mustawayât al-uslûbiyyah* (aspek-aspek analisis stilistika) terhadap al-Qur'an.⁵ Kajian stilistika memperkaya suatu pengetahuan, pemahaman, juga wawasan terhadap bahasa dan penggunaan bahasa dalam teks al-Qur'an. Ia juga membawa kita agar lebih memahami dan menguasai tentang suatu bahasa untuk dapat dikreasikan dengan sedemikian rupa, yang mungkin dapat dilakukan dengan adanya penyimpangan, pengulangan kata, penekanan, dan penciptaan ungkapan baru.

Panuti Sudjiman mengatakan bahwa stilistika adalah suatu kajian yang menyelidiki seluruh fenomena bahasa mulai dari tataran fonologi hingga persoalan penggunaan gaya bahasa. Namun, pada umumnya kajian stilistika dibatasi pada teks tertentu, dengan memperhatikan preferensi kata atau struktur bahasa, dan mengamati hubungan antar pilihan kata untuk mengidentifikasi ciri-ciri stilistika yang ada, seperti sintaksis (tipe struktur kalimat), leksikal (diksi), retorik atau deviasi (penyimpangan dari kaidah umum tata bahasa).⁶ Dengan demikian, ranah kajian stilistika adalah membahas aspek-aspek sebagai berikut: aspek fonologi, aspek preferensi kata, aspek preferensi kalimat, dan gaya bahasa.

Untuk memberikan gambaran tentang ranah kajian stilistika, akan diuraikan *al-mustawayât al-uslûbiyyah* (level analisis stilistika). Dengan kata lain, ini merupakan metode analisis stilistika: (1) *al-mustawâ al-şanti* (2) *al-mustawâ al-şarfi* (3) *al-mustawâ al-nahwi au al-tarkîbî* (4) *al-mustawâ al-dalali* (5) *al-mustawâ al-taşwiri*. Penggunaan level analisis stilistika ini tergantung pada objek analisisnya.⁷

Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi dan mendeskripsikan aspek-aspek stilistika,

⁵ Qalyubi, *Ilm Uslub: Stilistika Bahasa dan Sastra Arab* (Yogyakarta: Idea Press, 2017), hal. 101.

⁶ Sudjiman, *Bunga Rampai* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993), hal. 14.

⁷ Qalyubi, *Op.Cit.*, 81.

berupa aspek fonologi, morfologi, sintaksis, semantik, dan imagery pada surat *al-Lahab*.

B. Metode

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menjabarkan dan mendeskripsikan hasil analisis data secara informal atau menggunakan kalimat-kalimat. Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini berupa sumber data tertulis, yakni surat *al-Lahab*. Teknik yang digunakan dalam pengumpulan data adalah teknik simak dan catat atau metode observasi, yaitu peneliti menyimak penggunaan bahasa. Hal tersebut penulis lakukan untuk mencari deviasi dan preferensi kata atau kalimat dalam surat *al-Lahab*. Kemudian penulis mencatat hasil penyimakan data pada lembar data dan mengklasifikasinya pada setiap aspek pembangun unsur-unsur stilistika, yaitu fonologi, morfologi, sintaksis, semantik, dan imagery.

Adapun mengenai teknik analisis data, penelitian ini memaparkan berbagai data atau permasalahan stilistika kemudian menganalisisnya dengan pendekatan stilistika, baik dari aspek fonologi, morfologi, sintaksis, semantik, dan imagery. Penelitian ini menggunakan teori stilistika untuk memperlihatkan efek estetis yang dicapai pada surat *al-Lahab*.

C. Pembahasan

1. Level Fonologi

Pada level fonologi ini, penulis menganalisis fonologi pada surat *al-Lahab* dan efeknya pada keserasian dan pemaknaan. Pembahasan fonologi mencakup *ṣawâmit* (konsonan) dan *ṣawâ'it* (vokal). Berdasarkan artikulasinya, konsonan (*ṣawâmit*) dibagi menjadi sembilan, yaitu *ṣawâmit infjâriyyah* (plosif), *ṣawâmit infjâriyyah ibtikâkiyyah* (plosif-frikatif), *ṣawâmit al-ginâ'aw ṣawâmit anfiyyah* (nasal), *ṣawâmit munharifah* (lateral), *ṣawâmit mukarrarah* (getar), *ṣawâmit mufradah* (flapped), *ṣawâmit ibtikâkiyyah* (frikatif), *ṣawâmit mumtâdah gair ibtikâkiyyah* (frictionless), dan *asybah ṣawâ'it* (semi-vokal).⁸ Penelitian ini difokuskan pada konsonan plosif dan konsonan frikatif karena konsonan plosif dan konsonan frikatif memiliki cakupan huruf hijaiyah paling banyak di antara konsonan lainnya dan dua konsonan ini mendominasi dalam surat *al-Lahab*, sedang bunyi konsonan lainnya tidak mendominasi. Selain itu, ada konsonan yang hanya terdapat pada huruf "r" dalam bahasa Inggris, yaitu konsonan *frictionless*. Sehingga

⁸ Al-Sa'aran, *Ilm al-Lughah: Muqaddimah li al-Qâri' al-'Araby* (Beirut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, IT), hal. 152.

dapat dipastikan bahwa surat *al-Lahab* tidak mengandung bunyi konsonan *frictionless*. Berikut data jumlah konsonan plosif dan konsonan frikatif dalam surat al-Lahab.

(i) Tabel konsonan plosif⁹

No	Bunyi	Jumlah Bunyi	<i>Fathab</i>	<i>Dammab</i>	<i>Kasrab</i>	<i>Sukûn</i>
1.	<i>Ba</i>	8	3	-	4	1
2.	<i>Ta</i>	6	4	1	-	1
3.	<i>Dal</i>	3	1	-	2	-
4.	<i>Ṭa</i>	1	1	-	-	-
5.	<i>Kaf</i>	1	1	-	-	-
6.	<i>Hamzah</i>	3	3	-	-	-
Total		22	13	1	6	2

(ii) Tabel konsonan frikatif¹⁰

No	Bunyi	Jumlah Bunyi	<i>Fathab</i>	<i>Dammab</i>	<i>Kasrab</i>	<i>Sukûn</i>
1.	<i>Fa</i>	1	-	-	1	-
2.	<i>Ẓal</i>	1	1	-	-	-
3.	<i>Sin</i>	3	3	-	-	-
4.	<i>Ṣad</i>	1	-	-	-	1
5.	<i>Gin</i>	1	-	-	-	1
6.	<i>Ḥa</i>	3	3	-	-	-
7.	<i>Ha</i>	6	3	3	-	-
8.	<i>ʿAin</i>	1	1	-	-	-
Total		17	11	3	1	2

Melihat adanya jumlah konsonan *mahjûr* mendominasi dalam surat al-Lahab, maka penulis juga meneliti surat ini berdasarkan pembagian bunyi konsonan menurut posisi pita suaranya, yaitu konsonan *mahmûs* dan *mahjûr*.¹¹

⁹ Urutan bunyi plosif (*sawâmit infjâriyyah*) berdasarkan buku *ʿIlm al-Lughah: Muqaddimah li al-Qâriʿ al-ʿAraby* karya al-Saʿaranhal. 154.

¹⁰ Urutan bunyi frikatif (*sawâmit ihtikâkiyyah*) berdasarkan buku *ʿIlm al-Lughah: Muqaddimah li al-Qâriʿ al-ʿAraby* karya al-Saʿaranhal. 172.

¹¹ Al-Saʿaran, *ibid.*, 88. Konsonan *mahjûr* adalah bunyi yang terjadi ketika udara yang datang dari paru-paru disambut oleh pita suara yang dengan konsisi bersentuhan (tidak merapat) sehingga udara bisa saja tetap keluar masuk di antara pita suara tersebut. Sedangkan konsonan *mahmûs* adalah konsonan yang terjadi dengan tidak ada hambatan terhadap udara yang datang dari paru-paru, karena kedua pita suara menyambutnya dengan kondisi berjauhan sehingga udara dengan leluasa keluar masuk tanpa mengakibatkan geseran antara dua pita suara tersebut.

(iii) Tabel konsonan *mabmûs*

No	Bunyi	Jumlah Bunyi	<i>Fatbab</i>	<i>Ḍammah</i>	<i>Kasrah</i>	<i>Sukûn</i>
1.	<i>Ta</i>	6	4	1	-	1
2.	<i>Ha</i>	3	3	-	-	-
3.	<i>Sin</i>	3	3	-	-	-
4.	<i>Shod</i>	1	-	-	-	1
5.	<i>Ṭa</i>	1	1	-	-	-
6.	<i>Fa</i>	1	-	-	1	-
7.	<i>Kaf</i>	1	1	-	-	-
8.	<i>Ha</i>	6	3	3	-	-
	Total	22	15	4	1	2

(iv) Tabel konsonan *mabjûr*

No	Bunyi	Jumlah Bunyi	<i>Fatbab</i>	<i>Ḍammah</i>	<i>Kasrah</i>	<i>Sukûn</i>
1.	<i>Ba</i>	8	3	4	-	1
2.	<i>Jim</i>	1	-	-	1	-
3.	<i>Dal</i>	3	1	-	2	-
4.	<i>Ẓal</i>	1	1	-	-	-
5.	<i>Ra</i>	2	2	-	-	-
6.	<i>‘Ain</i>	1	1	-	-	-
7.	<i>Gin</i>	1	-	-	-	1
8.	<i>Lam</i>	7	4	2	-	1
9.	<i>Mim</i>	7	5	-	1	1
10.	<i>Nun</i>	4	2	-	-	2
	Total	35	19	6	4	6

Tabel di atas menggambarkan keragaman bunyi yang menyusun surat *al-Lahab*. Dari tabel tersebut, penulis dapat menyimpulkan bahwa:

1. Tabel (i) menunjukkan bahwa bunyi konsonan plosif disebutkan sebanyak 22 kali dalam surat *al-Lahab*. Banyaknya jumlah bunyi konsonan plosif membuat seorang pembaca surat ini harus banyak mengeluarkan nafas panjang saat membacanya. Berbeda dengan bunyi konsonan frikatif yang tidak memerlukan nafas panjang saat membacanya. Karena bunyi konsonan plosif diartikulasikan dengan cara menghambat udara yang keluar dari paru-paru lalu mengepungnya di belakang organ bicara. Hambatan ini menyebabkan adanya tekanan udara saat keluar dari organ bicara tersebut dan menghasilkan bunyi yang terdengar seperti letupan.¹²

Dominasi bunyi konsonan plosif dalam surat *al-Lahab* ini karena isi teks dan konteks surat *al-Lahab* yang mengharuskan

¹² Al-Sa'aran, Op.Cit., 153.

akan hal itu. Di mana surat ini berisi tentang ancaman siksa neraka bagi Abu Lahab. Oleh karenanya bunyi konsonan plosif ini selaras dengan surat *al-Lahab*. Sebagaimana surat *al-Waqi'ab* yang berbicara tentang hari kiamat dan siksa neraka, menggunakan banyak bunyi konsonan plosif.

2. Di antara konsonan plosif, huruf *ba* mendominasi dalam surat ini. Huruf tersebut disebutkan sebanyak delapan kali. Ayat pertama adalah ayat yang paling banyak mengandung huruf *ba*. Selanjutnya setiap ayat pasti mengandung huruf *ba*. Huruf ini juga menjadi *qâfiyah* ayat pertama hingga ayat keempat.

Huruf *ba* adalah huruf yang diartikulasikan dengan menahan udara secara sempurna, lalu mengeluarkan lebih banyak udara dibanding huruf lainnya, sehingga huruf ini paling berat diucapkan. Huruf ini dipilih untuk menunjukkan betapa beratnya siksa Abu Lahab.

3. Pada konsonan frikatif, bunyi *ba* lebih mendominasi dalam surat ini dibanding bunyi frikatif lainnya. Bunyi *ba* disebutkan sebanyak enam kali.
4. Bunyi *mahjûr* lebih mendominasi dibanding *mahmûs*. Bunyi *mahjûr* disebutkan sebanyak 35 kali, sedangkan bunyi *mahmûs* disebutkan sebanyak 21 kali. Terdapat perbedaan yang jelas di antara bunyi *mahjûr* dan *mahmûs*. *Mahjûr* itu bunyi keras dan jelas, sedangkan *mahmûs* itu bunyi yang samar (suara bisik-bisik). Dominasi bunyi *mahjûr* dibanding bunyi *mahmûs* adalah pilihan yang tepat untuk menyusun huruf demi huruf dalam surat al-Lahab. Bunyi seperti ini secara khusus dipilih untuk memberi kesan kejelasan dan kebenaran siksa Abu Lahab.

Pemilihan huruf dalam al-Qur`an dan penggabungan antara konsonan dan vokal sangatlah serasi. Keserasian tata bunyi al-Qur`an adalah keserasian pengaturan *barakah*, *sukûn*, *madd*, dan *gunnah*. Keserasian bunyi ini dapat dirasakan tatkala al-Qur`an diperdengarkan. Ayat apapun jika dibaca dengan baik dan benar akan terdengar suara irama, nada musik mengalun dan mengagumkan, huruf-hurufnya menyatu. Itu semua efek dari permainan konsonan dan cokal yang ditopang oleh pengaturan *barakah*, *sukûn*, *madd*, dan *gunnah*.

Keserasian bunyi pada akhir ayat melebihi keserasian yang dimiliki puisi, karena al-Qur`an memiliki purwakanti yang beragam, sehingga

tidak menjemukan.¹³ Perhatikan lima ayat surat al-Lahab yang memiliki purwakanti (*qāfiyah*) yang sama. Pada ayat pertama hingga keempat memiliki purwakanti yang sama yaitu huruf *ba*. Namun surat ini diakhiri dengan purwakanti (*qāfiyah*) *dal* pada ayat kelima. Sehingga tidak menimbulkan efek bosan karena pergantian bunyi suara.

Kecenderungan al-Qur`an menggunakan bunyi huruf yang indah, teratur, dan berpurwakanti bertujuan untuk menimbulkan aspek psikologis kepada pendengar. Karena psikologi manusia senang kepada keindahan, sehingga timbullah komunikasi antara al-Quran dengan pendengarnya. Jika komunikasi telah terbuka, maka pesan-pesan yang ada di dalam al-Qur`an akan mudah diterima dengan baik.¹⁴

2. Morfologi

Analisis stilistika dari aspek morfologi memiliki cakupan yang sangat luas. Di antara cakupan analisis stilistika dari aspek morfologi adalah pemilihan bentuk kata (*ikhtiyar al-ṣigah*), dan perpindahan bentuk kata ke bentuk kata lainnya (*al-udūl bi al-ṣigah 'an aṣl al-ṣigah*). Sebagai contoh, pemilihan bentuk kata *musytabih* pada surat al-An'am ayat 99 dan kata *mutasyābih* pada surat al-An'am ayat 141. Sedangkan contoh perpindahan bentuk kata ke bentuk kata lainnya, seperti perpindahan bentuk kata *kasaba* dan *iketasaba* dalam surat al-Baqarah ayat 286.

Dalam surat al-Lahab, ditemukan sejumlah objek dari aspek pemilihan bentuk kata, yaitu sebagai berikut.

a. Pemilihan kata kerja lampau (*fi'il maḍi*) pada ayat pertama:

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ

"Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan benar-benar binasa dia."

Kata *تَبَّ tabba* adalah kata kerja yang menunjukkan waktu lampau atau kata yang menunjukkan pekerjaan yang telah terjadi. Makna ini tidak sesuai dengan kondisi Abu Lahab saat ayat ini turun, di mana Abu Lahab tidak celaka dan tidak binasa. Sehingga dalam ayat ini tampak adanya penyimpangan, berupa penggunaan atau penempatan *fi'il maḍi* pada kejadian di masa akan datang (*waḍ' al-mâḍi maḍi' al-muḍâri*), yaitu kata *تَبَّ tabbayang* digunakan untuk menunjukkan kejadian yang akan datang. Namun al-Qur`an memilih kata kerja lampau untuk menunjukkan bahwa

¹³ Qalyubi, Op.Cit., 83.

¹⁴ Qalyubi, Op.Cit., 85.

kejadian itu akan 'benar-benar terjadi' (*tabaqquq al-fi'l*), yakni Abu Lahab akan benar-benar binasa.

Gaya bahasa ini juga ditemukan dalam surat al-Nahl ayat 1

أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ

"Ketetapan Allah pasti datang, maka janganlah kamu meminta agar dipercepat (datang)nya."

Kata kerja yang digunakan dalam ayat tersebut adalah *fi'l maḍi*, kata kerja yang menunjukkan waktu lampau, padahal hal tersebut belum terjadi. Indikasinya adalah kalimat setelahnya, yaitu larangan untuk meminta dipercepat datangnya ketetapan Allah. Jika ketetapan itu sudah datang, maka tidak mungkin ada larangan tersebut. Dengan demikian, penggunaan *fi'il maḍi* pada kejadian di masa akan datang pada ayat ini juga untuk menunjukkan bahwa hal tersebut pasti akan terjadi nantinya.

b. Pemilihan *ṣigat mubālagah* pada ayat keempat:

وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ

"Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar (penyebarkan fitnah)"

Kata *حَمَّالَةَ* *ḥammālah* merupakan *ṣigab* (bentuk kata) *mubālagah*. Kata tersebut mengikuti *waṣṣn fa'ālah* sebagaimana kata 'allāmah. Al-Qur'an memilih bentuk kata *mubālagah* dibanding *ism fā'il* untuk menunjukkan makna bahwa istri Abu Lahab 'sering' membawa kayu bakar (sering menyebarkan api fitnah). Dalam kaidah bahasa Arab, *ṣigab mubālagah* adalah sebuah bentuk kata menunjukkan makna lebih atau banyak atas apa yang telah ditunjukkan oleh *ism fā'il*.¹⁵ Dengan kata lain, *ṣigab mubālagah* adalah *ism fā'il* dengan makna yang ditunjukkan lebih kuat. Berbeda dengan *ism fā'il*, yang hanya menunjukkan pelaku pekerjaan tanpa kuat atau seringnya pekerjaan dilakukan.

Sebagaimana al-Qur'an menggunakan kata *syākir* dan *syakūr* untuk menunjukkan makna yang berbeda karena adanya perbedaan penggunaan *waṣṣn*. Namun keduanya berasal dari akar kata yang sama yaitu *syin*, *kaf*, dan *ra*, yang berarti bersyukur.

Kata *شَاكِرٍ* (*syākir*) adalah *ism fā'il*. Kata ini disebutkan dalam surat al-Anbiya ayat 80 sebagai perintah untuk bersyukur dan menerima nikmat yang Allah berikan.

¹⁵ Al-Galayiny, *Jāmi' al-Durūs al-'Arabiyah* (Kairo: Dar al-Salam, 2014), hal. 177.

فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ

"Maka hendaklah kamu bersyukur kepada Allah."

Sedangkan (*syakîr*) adalah *sîgab mubâlagah* yang menunjukkan makna (syukur) lebih. Seperti dalam surat Saba` ayat 13. Dimana Allah menyebutkan bahwa orang yang senantiasa bersyukur itu sedikit, karena bersyukur bukanlah perkara mudah. Senantiasa dan konsistensi dalam bersyukur memerlukan kesabaran dan usaha keras.

وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ

"Dan sedikit sekali dari hamba-hamba-Ku yang bersyukur."

sehingga dapat disimpulkan bahwa *syakîr* adalah orang yang bersyukur, dan *syakîr* adalah orang yang senantiasa atau sering bersyukur.

Selain aspek pemilihan bentuk kata, aspek pemilihan *wazn* menjadi objek pada analisis stilistika level morfologi. Di antaranya, pemilihan *waznfa'ala* pada kata *kasaba*, yaitu pada ayat kedua dalam surat *al-Lahab*:

مَا آغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ۖ

"Tidak berguna baginya hartanya dan apa yang diusahakannya (anaknyanya)."

Kata *كَسَبَ kasaba* artinya memperoleh harta dan/atau selain harta. Jika kita melihat surat lainnya, al-Qur`an adakalanya memakai kata *اِكْتَسَبَ iktasaba*. Seperti surat al-Nisa ayat 32:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ

"Bagi orang laki-laki ada bahagian daripada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan."

Kasaba mengikuti *wazn fa'ala*, sedangkan *اِكْتَسَبَ iktasaba* mengikuti wazan *ifta'ala*. Penambahan huruf *hamzah* dan *ta* menjadi *اِكْتَسَبَ iktasaba* memberikan makna adanya 'usaha keras' untuk memperoleh atau mendapatkan sesuatu.¹⁶ Hal ini yang membedakan *كَسَبَ kasaba* dan *اِكْتَسَبَ iktasaba*. Pilihan wazan *fa'ala (kasaba)* dibanding *ifta'ala (iktasaba)* dalam surat al-Lahab ayat kedua mengisyaratkan bahwa Abu Lahab mendapatkan kemudahan dalam usaha, pekerjaan, dan keturunan. Dia tidak perlu dan tidak pernah bersusah payah untuk mendapatkan semua itu.

¹⁶ Dawud, *Mu'jam al-Furūq al-Dilaliyyah fi al-Qur`an al-Karīm* (Kairo: Dar al-Garib, 2008), hal. 424

Selain itu, pembeda kedua antara *كَسَبَ kasaba* dan *اِكْتَسَبَ iktasaba* adalah kata *kasaba* dalam al-Qur'an biasanya digunakan untuk hal-hal yang baik, sedangkan kata *اِكْتَسَبَ iktasaba* yang digunakan untuk hal-hal yang buruk. Sebagaimana dalam surat al-Baqarah ayat 286. Namun jika kata *كَسَبَ kasaba* digunakan dalam konteks keburukan, maka hal itu menunjukkan 'kebiasaan' mendapatkan hal yang buruk. Sedangkan *اِكْتَسَبَ iktasaba* mengikuti *wazn ifta'ala*, menunjukkan adanya usaha keras untuk mendapatkan sesuatu, dan kebaikan adalah hal yang pantas untuk didapatkan dengan usaha keras, maka kata *اِكْتَسَبَ iktasaba* lebih tepat digunakan untuk kebaikan.¹⁷

3. Level Sintaksis

Pada level sintaksis, makna nahu (sintaksis) dalam artian *i'râb* tidak cocok dijadikan dasar untuk mengukur keunggulan retorik dan estetik. Estetika suatu teks dapat diukur dengan konsep sintaksis yang dimaksud oleh *al-naẓm*. Yaitu, membahas kedudukan kata dengan konsep *al-naẓm* yang di atasnya dibangun ilmu *al-Ma'âni*.¹⁸ Misalnya dengan mempertanyakan mengapa kata tertentu menjadi *fâ'il*, *maf'ûl bih*, atau kedudukan lainnya, dan bukan kata yang lain. Sebagaimana surat *al-Lahab* ayat 1:

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ

"Binasalab kedua tangan Abu Lahab dan benar-benar binasa dia."

Pada ayat di atas, kata *yadâ* (kedua tangan) adalah *majâz*. Ketika *i'râb* menjelaskan bahwa kata *yadâ* adalah *fâ'il* yang dibaca *rafa'*, maka *al-naẓm* membahas ke-*fa'il*-an atau fungsi pelaku (*fâ'il*iyah) kata *yadâ*. Mengapa kata *yadâ* yang menjadi *fa'il* (pelaku)? Mengapa bukan Abu Lahab yang menjadi pelaku (Abu Lahab yang binasa)? Ke-*fa'il*-an *yadâ* menunjukkan kenyataan bahwa kedua tangan Abu Jahal yang telah melemparkan batu kepada Rasulullah¹⁹ adalah sebab kesia-siaan usahanya dan kebinasaan dirinya.

Ada banyak aspek yang bisa diteliti pada level sintaksis. Antara lain: pola struktur kalimat, *al-tikrâr* (repetisi/pengulangan) baik pengulangan kata, kalimat, maupun kisah, serta bagaimana pengaruhnya terhadap makna.²⁰

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Qalyubi, Op.Cit., 51-52.

¹⁹ Al-Zamakhshari, *al-Kaysâf* (Kairo: Dar al-Hadis, 2012), Jilid III, hal. 644.

²⁰ Qalyubi, Op.Cit., 95.

Berikut aspek sintaksis yang diteliti dalam surat al-Lahab:

a. Repetisi

Repetisi adalah perulangan bunyi, suku kata, kata, atau bagian kalimat yang dianggap penting untuk memberikan tekanan dalam sebuah konteks yang sesuai.²¹ Salah satu gaya repetisi dalam surat *al-Lahab*, yaitu ayat pertama:

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ

"Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan benar-benar binasa dia."

Pada ayat di atas terdapat repetisi kata *تَبَّ tabba*, meski dengan subjek berbeda yang membuat *تَبَّ* pertama diberi tambahan huruf ta ta`niş karena fail atau subjeknya adalah perempuan (muannas).

تَبَّ Tabba adalah *fi'il mađi* (kata kerja lampau) yang berarti *kebasira* atau *halaka* (rugi atau binasa).²² Repetisi kata *تَبَّ tabba* tanpa makna. *تَبَّ Tabba* pertama bermakna doa kejelekan (*tabban liyadaya abi lahab: binasalah kedua tangan Abu Lahab!*). Doa merupakan bagian dari *kalam insya`i*. Sedangkan *تَبَّ tabba* kedua bermakna informatif (*kehabari*), yakni memberikan informasi bahwa Abu Lahab pasti akan binasa suatu hari nanti.²³ Pendapat lain mengatakan bahwa kedua kalimat tersebut termasuk *kalam khabari*. *تَبَّ Tabba* pertama merupakan ancaman meruginya Abu Lahab dan kesia-siaan usahanya, sedangkan *tabba* kedua merupakan ancaman binasanya Abu Lahab.²⁴

b. Al-taqdim wa al-ta`khir

Al-taqdim adalah *maşdar* dari *qaddama* yang berarti mendahulukan. Sedangkan *al-ta`khir* adalah *maşdar* dari *akhhbara* yang berarti mengakhirkan. Menurut istilah, *al-taqdim wa al-ta`khir* adalah mendahulukan posisi atau kedudukan *i`rab* suatu kata yang seharusnya diakhirkan. Hal ini dapat dilihat pada surat *al-Lahab* ayat 2, yaitu:

مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ

"Tidak berguna baginya hartanya dan apa yang diusahakannya (anaknyanya)."

²¹ Keraf, *Diksi dan Gaya Bahasa*, (Jakarta : PT. Gramedia Pustaka, 2007), hal. 127.

²² Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Al-Mu'jam al-Wasith*, (Kairo: Maktabah al-Syurûq al-Dauliyyah, 2011, cet V), hal. 83.

²³ Ibn Kasir, *Op.Cit.*, 565.

²⁴ Al-Bantani, *Murâh Labîd* (Indonesia: al-Haramain Jaya, T'I), Jilid ke II, hal. 471.

Pada ayat di atas, kata *عَنْهُ* (*jâr majrûr*) didahulukan atas kata *مَا لَهُ* yang menjadi *fâ'ildari fi'il* *أَغْنَى* *agnâ*. Dalam kadah nahu, urutan kedudukan sebuah kata dalam suatu kalimat, jika dalam bentuk *jumlah*(kalimat) *fi'liyyah*, maka *fâ'il* terletak tepat setelah *fi'il* kemudian disusul *maf'ûl bih* atau *jâr majrûr*. Kaidah tersebut boleh dilanggar atas dasar tujuan tertentu. Dalam ayat ini, tujuan digunakannya gaya *al-taqdîm wa al-ta'kbid* adalah *al-ihimâm bi sya'n al-muqaddam*(menitik fokuskan atau memberi perhatian pada hal yang didahulukan). Hal ini dimaksudkan untuk memberi penekanan pada pembaca bahwa bagi Abu Lahab harta dan apa yang diusahakan itu tidak berguna sama sekali. Sebab, dalam kitab *Tafsir al-Jalâlain*²⁵ disebutkan Abu Lahab sempat mengutarakan bahwa dia akan menebus dirinya dengan harta dan segala yang dimilikinya, jika perkataan Nabi bahwa Abu Lahab akan binasa itu benar. Sehingga ayat ini turun untuk merespon ungkapan Abu Lahab tersebut.

c. Kalimat interogatif bermakna asertif

مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ، وَمَا كَسَبَ ۚ

"Tidak berguna baginya hartanya dan apa yang diusahakannya (anakanya)."

Ulama berbeda pendapat mengenai *mâyang* terletak sebelum kata *أَغْنَى* *agnâ*, apakah *mâ nâfiyah* atau *mâ istifhâmiyyah*. Jika kita mengikuti pendapat yang mengatakan *mâ* tersebut adalah *mâ nâfiyah*, maka tidak masalah jika diterjemahkan seperti terjemahan di atas, yaitu kata *mâ* bermakna "tidak". Namun jika kita mengambil pendapat yang mengatakan *mâ* tersebut adalah *mâ istifhâmiyyah*, maka kita perlu menganalisisnya lebih lanjut.

Jika ayat tersebut dianalisis dengan menggunakan teori tindak tutur, maka lokusi ayat tersebut menunjukkan kalimat interogatif. Secara gramatikal, ayat ini dipahami sebagai pertanyaan karena diawali dengan *mâ istifhâmiyyah*, berarti "apakah berguna baginya hartanya dan apa yang diusahakannya?". Namun, ilokusi ayat tersebut menunjukkan bentuk kalimat asertif yang bermakna pengingkaran. Munculnya makna tersebut disebabkan oleh Abu Lahab yang sombong dan bangga akan harta dan segala yang dimilikinya. Dia mengatakan bahwa segala miliknya bisa dijadikan sebagai tebusan bagi dirinya, jika benar Abu Lahab mendapatkan siksa atau musibah. Sehingga ayat ini turun

²⁵ Al-Mahalli dan al-Suyuthi, *Tafsîr al-Qur`ân al-'Adzîm* (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), hal. 449.

sebagai pengingkaran terhadap ucapan Abu Lahab. Bahwa harta dan apapun yang dimilikinya sekarang tidak akan mampu menebusnya atau menghalanginya dari siksaan. Dengan demikian, ayat tersebut bukan kalimat interogatif untuk mengungkapkan pertanyaan, tetapi kalimat aserfatif yang bermakna pengingkaran. Pengingkaran tersebut diperkuat oleh ayat berikutnya yang menjelaskan bahwa Abu Lahab akan masuk ke dalam api yang menyala.

4. Semantik

Level semantik adalah level analisis tentang makna yang pembahasannya mencakup seluruh level linguistik (fonologi, morfologi, dan sintaksis). Di antara aspek yang bisa diteliti pada level semantik adalah makna leksikal (*dilâlah al-lafẓ al-mu'jami*), polisemi (*al-musytarak al-lafẓ*), *al-tarâduf* (sinonim), *al-Tibâq* (antonim).²⁶ Pada level ini, aspek pemilihan kata menjadi titik fokus analisis semantik. Di antaranya, pemilihan kata *imra`ah* pada ayat keempat:

وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ

"Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar (penyebarkan fitnah)"

Ayat di atas menjelaskan bahwa istri Abu Lahab akan menemani Abu Lahab di dalam neraka, sebagaimana ia yang selalu menemani Abu Lahab dalam kekufurannya. Dalam konteks ini, istri Abu Lahab disebutkan dengan pilihan kata *امْرَأَةٌ imra`ah*, bukan kata *زوجة zanjah* yang merupakan sinonim kata *امْرَأَةٌ imra`ah*. Dalam al-Qur`an, kedua kata tersebut memiliki makna yang berbeda. Kata *امْرَأَةٌ imra`ah* dalam surat *al-Lahab* mengisyaratkan bahwa Allah sedang menelanjangi rumah tangga Abu Lahab. Bahwa sebenarnya rumah tangga mereka dirundung ketidakharmonisan dan ketidakcocokan.

Jika ditelisik lebih dalam, kata *امْرَأَةٌ imra`ah* dalam al-Qur`an adalah seorang perempuan yang mempunyai hubungan fisik dan ikatan perkawinan dengan seorang lelaki tetapi tidak ada keharmonisan dan kecocokan atau kesamaan dengannya. Sebagaimana dalam surat al-Tahrim:10

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا أَمْرَأَتَ نُوْحٍ وَأَمْرَأَتَ لُوطَ

²⁶ Marwan Muhammad Sa'id Abdurrahman dalam buku *Ilm Stilistika: Bahasa dan Sastra Arab* hal. 96.

"Allah telah membuat perumpamaan bagi orang kafir perempuan (istri) Nuh dan perempuan (istri) Luth."

Allah tidak menyebut *زوجة* *ḥawjah* Nuh atau *ḥawjah* Luth karena adanya perbedaan akidah di antara keduanya. Nabi Nuh dan Nabi Luth adalah para nabi dan beriman, sementara istrinya tidak beriman. Penggunaan diksi *imra'ah* hanya untuk menunjukkan keperempuanan istri Nabi Nuh dan Nabi Luth.

Sedangkan kata *jauḥ* dalam al-Qur'an digunakan dalam konteks keharmonisan, hubungan yang baik, dan kecocokan. Maka *زوجة* *ḥawj(ab)* adalah seorang perempuan yang memiliki hubungan fisik dan perkawinan, saling mengasahi, karena adanya kecocokan dan keharmonisan dan cinta kasih. Sebagaimana firman Allah dalam surat al-Baqarah: 35

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ

"Dan Kami (Allah) berfirman, Wahai Adam, tinggallah kamu dan istrimu di surga."

Al-Qur'an menggunakan diksi *ḥawj* karena Allah ingin menunjukkan bahwa di antara keduanya ada keharmonisan yang sempurna dan kecocokan pemikiran, terutama kesamaan agama, keduanya adalah termasuk orang mukmin.²⁷

Dalam hal ini, Aisyah Abdurrahman (Bint al-Syati`) menjelaskan bahwa kata *jauḥ* digunakan saat Al-Qur'an menjelaskan sebuah hubungan yang *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah*, terpenuhinya *hikmah jauḥiyyah* (tidak mandul, misalnya), dan tidak adanya penghianatan dan perbedaan agama.²⁸

5. Level Imagery

Analisa imagery bertujuan untuk mencari unsur-unsur pembangun keindahan yang terkandung di dalam teks. Beberapa aspek yang dapat diteliti pada level ini adalah *tasybīh*, *majāz*, *isti'ārah*, *kināyah*. Di antara aspek imagery yang terkandung dalam surat al-Lahab adalah sebagai berikut:

²⁷ Dawud, Op.Cit., 278-279

²⁸ Bint al-Syathi, al-I'jāz al-Bayāni li al-Qur'an (Kairo: Dar al-Ma'arif, TT), hal. 230-231.

a. Majâz

Majâz adalah kata yang digunakan pada selain makna aslinya, karena adanya keterkaitan ('*alâqab*) antara makna asli dan makna *majâzi* disertai indikator yang mencegah dari pemahaman makna aslinya.²⁹ Sebagaimana pada ayat pertama :

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ

"Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan benar-benar binasa dia."

Pada ayat di atas, kata *يَدَا yadâ* adalah *majâz*, dan relasi antara makna asli dan makna *majâzi*nya adalah '*alâqab juz`iyyah*. Al-Qur`an tidak memaksudkan *يَدَا yadâ*hanya kedua tangan (yang binasa). Akan tetapi maksud ayat tersebut adalah bahwa Abu Lahab celaka dan binasa, bukan hanya kedua tangannya saja. Rahasia penggunaan *majâz* inilah yang menunjukkan kenyataan bahwa kedua tangan Abu Lahab yang telah melemparkan batu kepada Rasulullah³⁰ adalah sebab kesia-siaan usahanya dan kebinasaan dirinya.

b. Jinâs

Jinâs adalah dua kata yang sama dalam pelafalan tapi berbeda dalam makna.³¹ *Jinâs* dalam surat al-Lahab terdapat kata *لَهَبٍ* pada ayat pertama dan ayat ketiga. *لَهَبٍ* pada ayat pertama adalah julukan Abu Lahab. Sedangkan pada ayat ketiga adalah sifat neraka. *Jinâs* menghasilkan nada musik yang nikmat didengar.

D. Kesimpulan

Analisis stilistika terhadap surat *al-Lahab* telah menunjukkan kesempurnaan estetika surat *al-Lahab* yang dapat dilihat dari lima aspek stilistika, yaitu aspek fonologi, morfologi, sintaksis, semantik, dan imagery. Dalam surat *al-Lahab*, pemilihan bunyi konsonan flosif lebih banyak daripada bunyi frikatif. Hal ini menggambarkan sebuah pandangan yang memberikan kesan kepada pembaca bahwa bunyi ini selaras dengan makna yang terkandung dalam surat ini. Begitu juga dengan pemilihan bunyi *mahjûr*. Kemudian akhiran huruf *ba* pada ayat pertama dan keempat menambah keindahan bunyi surat *al-Lahab*. Dan diakhir dengan huruf *dal* pada ayat terakhir, guna menghilangkan efek bosan saat membacanya dengan akhiran *ba*.

²⁹ Fayud, *‘Ilm al-Bayân* (Kairo: Mu`assasah al-Mukhtar, 2015), hal. 132.

³⁰ Al-Zamakhsyari, *al-Kaysâf* (Kairo: Dar al-Hadis, 2012), Jilid III, hal. 644.

³¹ *‘Ilm al-Badî’* karya Basyuni Abd al-Fattah Fayud.

Surat *al-Lahab* memiliki kekhasan makna yang dapat ditelusuri melalui analisis aspek morfologi, sintaksis, dan semantiknya. Hal ini membuat pemahaman terhadap surat *al-Lahab* semakin detail dan mendalam, dan membantu dalam menyingkap makna tersirat dalam surat ini. Seperti kemusnahan dan kebinasaan Abu Lahab yang pasti terjadi, fakta bahwa istri Abu Lahab adalah wanita yang sering menebar fitnah, hubungan tidak harmonis antara Abu Lahab dan istrinya, harta dan segala yang dimiliki Abu Lahab sama sekali tidak bisa dijadikan tebusan baginya atas siksa yang menimpa dirinya. Selain itu, surat ini mengandung unsur pembangun keindahan yaitu *majāz* dan *jinâs*.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-‘Askary, Abu Hilal. *Al-Furûq al-Lugawiyah*. Kairo: Dar al-‘Ilm wa al-Tsaqafah, 2000.
- Al-Bantani, Muhammad Nawawi. *Marâb Labîd*. Indonesia: al-Haramain Jaya, 2005.
- Al-Galayiny, Musthafa. *Jâmi’ al-Durûs al-‘Arabiyah*. Kairo: Dar al-Salam, 2014.
- Al-Mahalli dan al-Suyuthi. *Tafsîr al-Qur`an al-‘Adzim*. Beirut: Dar al-Fikr, 1991.
- Al-Sa’aran, Mahmud. *‘Ilm al-Lughah: Muqaddimah li al-Qâri’ al-‘Araby*. Beirut: Dar al-Nahdah al-‘Arabiyah, T.T.
- Al-Zamakhsyari, Abu al-Qasim Mahmud. *al-Kaysâf*. Kairo: Dar al-Hadis, 2012.
- Bint al-Syathi, Aisyah Abdurrahman. *Al-Ijâz al-Bayâni li al-Qur`an*. Kairo: Dar al-Ma’arif, 2007.
- Dawud, Muhammad Muhammad. *Mu’jam al-Furûq al-Dilaliyyah fi al-Qur`an al-Karîm*. Kairo: Dar al-Garib, 2008.
- Fayud, Bayuni Abd al-Fattah. *‘Ilm al-Bayân*. Kairo: Mu`assasah al-Mukhtar, 2015.
- Ibn Kasir, Abu al-Fida Ismail. *Tafsîr Ibn Kaşîr*. Beirut: Dar al-Fikr, 1986.
- Keraf, Gorys. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta : P.T. Gramedia Pustaka, 2007.
- Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyah. *Al-Mu’jam al-Wasith*. Kairo: Maktabah al-Syurûq al-Dauliyah, 2011.
- Muzakki, Akhmad. *Stilistika al-Qur`an*. Malang: UIN Maliki Press, 2015.
- Nurcholis. *Islam dan Doktrin Peradaban : Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderatan*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- Qalyubi, Syihabuddin. *‘Ilm Uslub: Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*. Yogyakarta: Idea Press, 2017.
- Sudjiman, Panuti. *Bunga Rampai*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993

SURAH AL-QADR DALAM TINJAUAN STILISTIKA

Ahmad Hizkil¹

Mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga

E-mail: *ahmadhizkil1996@gmail.com*

Syihabuddin Qalyubi

Guru Besar FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

E-mail: *syihabuddin.qalyubi@uin-suka.ac.id*

A. Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab suci yang hingga saat ini masih terus menerus dikaji. Sudah menjadi rahasia umum bahwa banyak orang yang kagum dengan al-Qur'an saat mendengar atau membacanya meskipun sering kali mereka tidak dapat menjelaskan apa yang menyebabkan mereka merasa kagum terhadap al-Qur'an. Hal itu disebabkan karena al-Qur'an memiliki pesona yang tidak semata-mata karena faktor dogma keagamaan tetapi lebih dari itu bahwa ada faktor internal dari teks al-Qur'an itu sendiri. Teks al-Qur'an memang mengandung sesuatu yang dapat memikat pendengar maupun pembacanya (Qalyubi, 2009, h. ix).

Kajian terhadap keindahan gaya bahasa al-Qur'an sampai saat ini masih populer khususnya di kalangan mahasiswa. Banyak yang menganggap bahwa al-Qur'an adalah karya sastra karena kandungan ekspresi puitisnya yang unik. Hal ini lah membuat bahasa al-Qur'an tidak tertandingi oleh karya sastra manapun (Nurcholis, 1992, h. 365). Syihabuddin Qalyubi (2009, h. ix) dengan mengutip pendapat Amin al-Khūli menjelaskan bahwa kajian terhadap teks al-Qur'an merupakan bagian dari kajian sastra al-Qur'an yang tidak bisa lepas dari studi bahasa dan sastra karena bahasa berperan sebagai mediumnya, sedangkan sastra adalah karakteristik pemakaian bahasanya. Gaya bahasa al-Qur'an yang khas tentunya tidak hanya bertujuan untuk menciptakan keindahan

¹ Artikel ini telah terbit di *Jurnal Nady al-Adab: Jurnal Bahasa Arab*. Vol 18 issue 1 May 2021.

struktur semata. Namun di balik struktur yang khas itu ada makna dan pesan yang ingin disampaikan sehingga menciptakan efek kepada pembacanya (Nurhayati, 2019, h. 3). Keindahan bahasa al-Qur'an salah satunya bisa dilihat dari deviasi dan preferensi kata maupun kalimat di dalamnya. Penggunaan beberapa kata dengan arti yang sama atau kata yang berbeda dengan makna yang sama kerap kali ditemukan dalam al-Qur'an. Kata 'perempuan' misalnya. Kata yang berarti 'perempuan' di dalam al-Qur'an nyatanya lebih dari satu yakni nisa', untsa, shahibah, imra'ah, dan zauj/ah. Belum lagi jika menilik bagaimana keserasian akhir bunyi di setiap akhir ayatnya yang tentu tidak kosong akan makna di baliknya. Sehingga tidaklah aneh tatkala al-Qur'an turun, hati masyarakat Arab langsung tersentuh oleh keserasian dan keindahan bunyi-bunyi ayat al-Qur'an (Qalyubi, 2017, h. 84).

Seiring dengan banyaknya kajian-kajian gaya bahasa al-Qur'an, muncul pula teori-teori baru sebagai pisau bedah terhadap gaya bahasa al-Qur'an tersebut. Salah satu misalnya adalah stilistika. Stilistika (stylistic) adalah ilmu tentang gaya (Ratna, 2016, h. 3). Dalam kaitannya dengan pengkajian al-Qur'an maka kajian stilistika akan menganalisis bagaimana penggunaan bahasa dalam al-Qur'an, apakah ciri khas bahasa al-Qur'an serta efek yang ditimbulkannya (Qalyubi, 2017, h. 101). Analisis sebuah karya dengan stilistika tidak hanya memberikan wawasan tentang bagaimana penggunaan bahasa sebuah karya, tetapi juga potret gaya-gaya bahasa itu bisa kemudian diadopsi dan digunakan dalam banyak bidang terkhusus dalam komunikasi formal.

Al-Qur'an adalah salah satu ladang kajian stilistika yang komprehensif. Dalam kajian stilistika, Sudjiman (1993, h. 14) mengutarakan bahwa stilistika adalah suatu kajian yang menyelidiki seluruh fenomena bahasa mulai dari tataran fonologi hingga persoalan penggunaan gaya bahasanya. Selaras dengan itu, Syihabuddin Qalyubi (2017, h. 81) secara lebih rinci menyebutkan lima level dalam analisis stilistika yang selanjutnya disebut khomsah mustawayat yakni al-mustawâ al-Şauti (level fonologi), al-mustawâ al-Şarfi (level morfologi), al-mustawâ al-nahwi au al-tarkîbî (level sintaksis), al-mustawâ al-dalali (level semantik), dan al-mustawâ al-taŞwiri (level imagery). Namun penggunaan lima level ini tentunya harus disesuaikan dengan objek yang dikaji. Kaitannya dengan kajian al-Qur'an, lima level inilah yang cukup sering dipakai sebagai pisau analisisnya.

Penulis fokuskan penelitian ini pada surah al-Qadr, surah makkiyah yang ke-97 dalam al-Qur'an. Surah al-Qadr terdiri dari lima ayat dengan tema utamanya adalah uraian tentang keagungan al-Qur'an dan kemuliaan suatu malam yakni lailatul qadr dimana pada saat itulah al-Qur'an diturunkan. Jika surah sebelumnya, Al Alaq, merupakan wahyu al-Qur'an yang pertama, maka surah al-Qadr ini berbicara tentang masa turunnya wahyu al-Qur'an itu (Shihab, 2005, h. 421-422).

Sebagaimana dalam tafsir Ibn Katsir dijelaskan bahwa asbâb al-nuzûl surah al-Qadr adalah ketika Nabi Muhammad SAW menceritakan tentang seorang lelaki dari kaum Bani Israil yang melakukan qiyam di malam hari dan berjihad di siang harinya selama seribu bulan. Dalam riwayat lain disebutkan Ali ibn Urwah mengatakan bahwa suatu hari Nabi Muhammad SAW menceritakan tentang kisah empat lelaki dari kaum Bani Israil yang mengabdikan kepada Allah selama delapan puluh tahun tanpa melakukan kedurhakaan kepada-Nya, Nabi menyebut nama mereka yaitu Ayyub, Zakaria, Hizkil ibn 'Ajuz, dan Yusya' ibn Nun. Mendengar hal tersebut, kaum muslimin pun tertegun dan merasa minder atas amalannya. Maka datanglah malaikat Jibril kepada Nabi SAW dan berkata "Wahai Muhammad, umatmu telah merasa kagum dengan ibadah mereka, ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah SWT telah menurunkan hal yang lebih baik dari pada itu. Kemudian Jibril membacakan kepadanya surah al-Qadr.

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۝ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝ نَزَّلَ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ۝ سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ۝

1. Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al-Qur'an) pada malam qadar.
2. Dan tahukah kamu apakah malam kemuliaan itu?
3. Malam kemuliaan itu lebih baik daripada seribu bulan.
4. Pada malam itu turun para malaikat dan Ruh (Jibril) dengan izin Tuhannya untuk mengatur semua urusan.
5. Sejahteralah (malam itu) sampai terbit fajar.

Mendengar surah ini dibacakan maka bergembiralah Rasulullah dan para sahabatnya pada waktu itu (Ibn Katsir, 1982, h. 441-442). Surah al-Qadr dipilih sebagai objek penelitian ini karena mengandung gaya bahasa yang cukup unik dan menarik untuk dikaji melalui perspektif

stilistika. Kekhasan bahasanya yang paling menonjol adalah dari segi bunyi, terutama keserasian bunyi di setiap akhir ayatnya yakni bunyi sawaamit muqarroroh atau bunyi bahasa di hasilkan dari articulator yang bergetar secara cepat (Qalyubi, 2017, h. 82). Bunyi yang dimaksud adalah bunyi ra' yang ada di setiap akhir ayat. Dari segi pilihan diksi pun terbilang menarik. Pada ayat pertama, kata "menurunkan" di wakili oleh kata kerja anzala bukan nazzala. Apa perbedaan anzala dan nazzala dan mengapa pada ayat tersebut memakai anzala. Pertanyaan lainnya adalah mengapa al-Qur'an sebagai wahyu yang diturunkan Allah pada lailatul qadr tidak disebutkan secara eksplisit tetapi menggunakan dhomir hu (nya) pada surah al-Qadr, padahal tidak pernah disebutkan sebelumnya. Dari beberapa fenomena kecil ini kemudian penulis berhipotesis bahwa surah al-Qadr sarat akan gaya bahasa yang khas dan mesti ada rahasia makna dibalikny.

Berdasarkan pemaparan tersebut, penulis tertarik untuk mengkaji stilistika surah al-Qadr dengan menganalisisnya melalui lima aspek, yakni fonologi, morfologi, sintaksis, semantik, dan imagery. Penulis mencoba memaparkan kelima hal itu dengan memperlihatkan penggunaan bahasa di setiap ayat dan menerangkan hubungan antara bahasa, estetika, dan maknanya, terutama dari preferensi dan deviasi yang ditemukan.

B. Kajian Pustaka

1. Stilistika

Stilistika berasal dari kata style (Inggris) dan stilus (Latin) yang umumnya diartikan sebagai cara khas seseorang melakukan sesuatu. Dalam bahasa Indonesia, style dikenal dengan istilah "gaya". Kaitannya dengan bahasa, maka style diartikan sebagai cara-cara penggunaan bahasa yang khas sehingga menimbulkan efek tertentu (Ratna, 2016, h. 19). Dalam bahasa Arab, style lebih dikenal dengan istilah uslub yakni cara berbicara yang diambil seseorang dalam menyusun kalimatnya dan memilih lafaz-lafaznya. Seiring dengan berkembangnya keilmuan, maka style ini juga dikembangkan dalam pengkajian bahasa dan selanjutnya disebut Stilistika (stylistic).

2. Stilistika dalam Pengkajian al-Qur'an

Dalam kaitannya dengan pengkajian al-Qur'an maka kajian stilistika akan menganalisis bagaimana penggunaan bahasa dalam al-Qur'an, apakah ciri khas bahasa al-Qur'an serta efek yang ditimbulkannya (Qalyubi, 2017, h. 101). Sudjiman (1993, h. 14) mengutarakan bahwa

stilistika adalah suatu kajian yang menyelidiki seluruh fenomena bahasa mulai dari tataran fonologi hingga persoalan penggunaan gaya bahasanya. Selaras dengan itu, Syihabuddin Qalyubi (2017, h. 81) secara lebih rinci menyebutkan lima level dalam analisis stilistika yang selanjutnya disebut khomsah mustawayat yakni al-mustawâ al-şauti (level fonologi), al- mustawâ al-şarfi (level morfologi), al-mustawâ al-nahwi au al-tarkîbî (level sintaksis), al-mustawâ aldalali (level semantik), dan al-mustawâ al-taş wiri (level imagery).

C. Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam penelitian pustaka dengan metode deskriptif-kualitatif yakni dengan menjabarkan analisis data menggunakan kalimat-kalimat. Sumber data penelitian ini berupa sumber data tertulis, yakni ayat-ayat dalam surah al-Qadr. Teknik yang digunakan dalam pengumpulan data adalah teknik simak dan catat yaitu penulis menyimak penggunaan bahasa surah al-Qadr. Hal tersebut penulis lakukan untuk mencari deviasi dan preferensi kata atau kalimat dalam surah al-Qadr. Kemudian penulis mencatat hasil penyimakan data pada lembar data dan mengklasifikasinya pada setiap aspek pembangun unsur-unsur stilistika, yaitu fonologi, morfologi, sintaksis, semantik, dan imagery. Adapun mengenai teknik analisis data, penulis menganalisisnya dengan pendekatan stilistika, yakni dari aspek fonologi, morfologi, sintaksis, semantik, dan imagery. Penelitian ini menggunakan teori stilistika untuk memperlihatkan efek estetis yang dicapai pada surah al-Qadr.

D. Hasil dan Pembahasan

1. Level Fonologi

Level fonologi merupakan langkah pertama dalam analisis kajian stilistika. Pada level ini, penulis menganalisis bunyi-bunyi pada surah al-Qadr dan melihat keunikan dan hubungannya dengan pemaknaan. Syihabuddin Qalyubi (2017, h. 82) menyebutkan dengan mengutip dari Mahmud Ahmad Nahlah bahwa Aspek kajian fonologi mencakup şawâmit (konsonan) dan şawâ`it (vokal). Dalam literatur Arab, konsonan dibagi menjadi tujuh, yaitu şawâmit infijâriyyah (plosif), şawâmit anfiyyah (nasal), şawâmit munharifah (lateral), şawâmit mukarrarah (getar), şawâmit ihtikâkiyyah (frikatif), şawâmit infijâriyyah ihtikâkiyyah (Plosif-Frikatif), dan asybah şawâ`it (semi-vokal). Sedangkan Vokal terbagi menjadi dua bagian yakni

sawait qasirah (vocal pendek) dan sawait thawilah (vocal panjang). Sementara Al Sa'aran ("TT", h. 152) dalam bukunya menambahkan dua jenis lagi yakni *ṣawâmit mufradah* (flapped), dan *ṣawâmit mumtadah gair ikhtikakiyyah* (frictionless). Bunyi huruf juga diklasifikasikan berdasarkan ada tidaknya hambatan suara yakni konsonan mahjur dan mahmus. Konsonan mahjûr adalah bunyi yang keluar apabila udara yang datang dari paru-paru disambut oleh pita suara dengan kondisi bersentuhan (tidak merapat) sehingga udara bisa saja tetap keluar masuk di antara pita suara tersebut. Sedangkan konsonan mahmûs adalah bunyi konsonan yang terjadi ketika tidak adanya hambatan terhadap udara yang datang dari paru-paru, karena kedua pita suara menyambungnya dengan kondisi berjauhan sehingga udara dengan leluasa keluar masuk tanpa mengakibatkan pergeseran antara dua pita suara tersebut (Al Sa'aran, h. 88).

Berikut adalah daftar bunyi huruf dan jumlahnya dalam surah al- Qadr.

No	Bunyi	Jumlah Bunyi
1	لام	19
2	راء	10
3	ميم	9
4	نون، همزة، ياء	7
5	تاء، هاء	5
6	دال، فاء	4
7	كاف، واو، زاي	3
8	حاء	2
9	ذال، شين، خاء، سين،	1

طاء، جيم، بء

Berdasarkan tabel di atas, tiga bunyi yang paling dominan adalah (1) *ṣawâmit munharifah* (lateral) yakni bunyi bahasa yang dihasilkan dengan penutupan sebagian lidah. Bunyi yang dimaksud adalah bunyi huruf 2) لام. *ṣawâmit mukarrarah* (getar) yakni bunyi yang dihasilkan dari articulator yang bergetar secara cepat. Bunyi yang dimaksud adalah bunyi huruf راء, dan (3) *ṣawâmit anfiyyah* (nasal) yakni bunyi yang dihasilkan dari hidung. Bunyi yang dimaksud adalah ميم dan نون. Tiga bunyi konsonan ini menjadi fokus dalam penelitian ini. (i) Tabel konsonan lateral

Bunyi	Jumlah Bunyi <i>Fatḥah</i> <i>Ḍammah</i> <i>Kasrah</i> <i>Sukûn</i>				
Lam	19	9	1	2	7

(ii) Tabel konsonan nasal

No Bunyi	Jumlah Bunyi <i>Fatḥah</i> <i>Ḍammah</i> / <i>tain</i> <i>Kasrah</i>				Sukûn
1. Nun	7	3	-	1	3
2. Mim	9	4	1	2	2
Total	16	7	1	3	5

(iii) Tabel konsonan getar

Bunyi	Jumlah Bunyi <i>Fatḥah</i> <i>Ḍammah</i> / <i>tain</i> <i>Kasrah</i> / <i>tain</i> <i>Sukûn</i>				
Ra'	10	2	2	6	-

Jika empat huruf yang terangkum dalam tiga bunyi di atas ditinjau dari ilmu tajwid, ternyata keempatnya memiliki keserasian dari segi makhraj dan sifat-nya. Hal ini terlihat pada tabel berikut.

(iv) Tabel makhraj dan sifat huruf Lam, Ra, Nun, dan Mim

No Huruf	Makhraj	Sifat
1 Lam	Dzalqiyah Jahr Tawasuth Istifaa Infitah Idzlaq	Inhiraf
2 Ra	Dzalqiyah Jahr Tawasuth Istifaa Infitah Idzlaq	Inhiraf TIKRAR
3 Nun	Dzalqiyah Jahr Tawasuth Istifaa Infitah Idzlaq	
4 Mim	Syafawiyah Jahr Tawasuth Istifaa Infitah Idzlaq	

Berdasarkan tabel di atas, terlihat keserasian makhraj dan sifat antara empat huruf tersebut. Yakni sebagian besar keluar dari dzalqiyah (ujung lidah), dan memiliki kesamaan di empat jenis sifat yakni jahr, tawasuth, istifaa, infitah, dan idzlaq.

Melihat adanya jumlah konsonan mahjûr mendominasi dalam surah al-Qadr, maka penulis juga menilik aspek fonologi surah ini berdasarkan konsonan mahmûs dan mahjûr. Konsonan mahmûs diantaranya adalah ta, ḥa, sin, shod, tho, fa, kaf, ha. Sedangkan konsonan mahjûr diantaranya adalah ba, jim, dal, zal, ra', 'ain, gain, lam, mim, nun.

(v) Tabel konsonan mahmûs

No Bunyi	Jumlah Bunyi	Fathah	Dammah	Kasrah	Sukûn
1. Ta	5	2	2	1	
2. Ha	2	1	1	-	-
3. Sin	1	1	-	-	-
4. Shod	-	-	-	-	-
5. Ta	1	-	-	-	1
6. Fa	4	1	-	3	-
7. Kaf	2	1	1	-	
8. Ha	5	1	1	2	1
Total	20	7	5	3	2

(vi) Tabel konsonan mahjûr

No Bunyi	Jumlah Bunyi	Fathah	Dammah/tain	Kasrah	Sukûn
1. Ba	2	-	-	2	-
2. Jim	1	-	-	-	1
3. Dal	4	-	-	-	4
4. Żal	2	2	-	-	
5. Ra	10	2	2	6	-
6. ‘Ain	1	-	-	1	-
7. Gin	-	-	-	-	-
8. Lam	19	9	1	2	7
9. Nun	7	3	-	1	3
10. Mim	9	4	1	2	2
Total	55	20	4	14	17

Tabel-tabel di atas menggambarkan keberagaman dan juga keserasian bunyi yang menyusun surah al-Qadr. Berdasarkan beberapa temuan di atas, penulis memberikan beberapa kesimpulan.

1. Tabel (i) menunjukkan bahwa bunyi konsonan lateral yaitu huruf lam disebutkan sebanyak 19 kali dalam surah al-Qadr. Bunyi huruf lam keluar dari pergerakan ujung lidah yang bertemu dengan ujung langit-langit depan (Rauf, TT, h. 29). Sebagaimana disepakati oleh para ahli bahasa bahwa huruf lam adalah huruf dengan daerah tempat keluar yang terluas di antara huruf-huruf lainnya yakni meliputi ujung lidah, sebagian besar bagian belakang gigi depan, dan langit-langit depan. Dominasi bunyi lam dengan keluasan makhraj-nya mengisyaratkan keluasan cakupan rahmat dan maghfirah Allah SWT pada malam lailatul qadr. Rahmat Allah SWT itu mencakup bumi, langit, dan sekitarnya. Wilayah

ini diwakili dengan makhraj huruf lam yakni lidah, langit-langit, dan sekitarnya. Isyarat yang lain adalah bahwa pada malam lailatul qadr, bumi dipenuhi oleh makhluk-makhluk yang mencari rahmat dan ampunan Allah SWT. Hal ini pun sesuai dengan salah satu arti "qadr" yakni sempit, yang mana pada malam itu, bumi sesak dengan makhluk-makhluk, hanya saja tidak terlihat oleh mata manusia (Ali, 2017, h. 7).

2. Tabel (ii) menunjukkan bahwa bunyi konsonan nasal disebutkan sebanyak 16. Pengulangan bunyi nasal yang salah satunya diwakili dengan huruf nun ini juga tidak kosong akan makna di baliknya. Huruf nun adalah huruf yang juga keluar dari ujung lidah yang terangkat dan menempel dengan langit-langit. Hal ini mengisyaratkan bahwa pada bulan ramadhan terkhusus 10 malam terakhir, banyak manusia yang berusaha berpindah dari fokus terhadap dunia ke urusan langit (akhirat) sebagaimana Bergeraknya ujung lidah dari bawah ke atas dan menyentuh langit-langit (Ali, 2017, h. 7).
3. Tabel (iii) menunjukkan bahwa bunyi konsonan getar yakni bunyi huruf ra' disebutkan sebanyak 10. Huruf ra' keluar dari pertemuan ujung lidah dengan langit-langit. Namun sifat mukarrah/tikrar yang dibawanya membuatnya berbeda dengan dua huruf sebelumnya. Sifat tikrar yang ada pada huruf ra' mengisyaratkan beberapa hal pada penafsiran surah al-Qadr.

Pertama, menunjukkan pengulangan peristiwa naik dan turunnya malaikat. Kedua, menunjukkan banyaknya ibadah yang terus-menerus diulang-ulang pada bulan ramadhan terkhusus ibadah-ibadah rutin seperti puasa dan tarawih (Ali, 2017, h. 6).

4. Pada Tabel (v dan vi) terlihat bahwa bunyi mahjûr lebih mendominasi dibandingkan dengan bunyi mahmûs. Bunyi mahjûr disebutkan sebanyak 55 kali, sedangkan bunyi mahmûs disebutkan sebanyak 20 kali. Dominasi bunyi mahjûr ini dinilai merupakan yang tepat untuk menyusun huruf demi huruf dalam surah al-Qadr. Bunyi ini secara khusus dipilih dengan tujuan memberi kesan kejelasan dan kebenaran topik yang dibicarakan.

Beberapa kesimpulan di atas menunjukkan bahwa pemilihan huruf yang selanjutnya menghasilkan bunyi dan penggabungan antara konsonan dan vokal sangatlah serasi. Keserasian bunyi ini akan lebih dirasakan tatkala al-Qur'an diperdengarkan. Karena sejatinya, Al Qur'an

yang dibaca dengan fonetik dan pelafalan serta intonasi yang baik dan benar, secara alami akan menimbulkan irama mengalir dan memberikan nuansa makna pada bacaannya (Qalyubi, 2008, h. 9). Semua efek itu adalah hasil dari permainan konsonan dan vokal yang ditopang oleh pengaturan harakah, sukûn, madd, dan gunnah. Bisa dilihat langsung pada surah al-Qadr, bagaimana huruf ra' yang ada di setiap akhir ayat, ketika diwakafkan menimbulkan keserasian dan keindahan tersendiri. Adanya beberapa bacaan yang didengung dan dipanjangkan di setiap ayat juga melahirkan tempo yang serasi sebagaimana tergambar pada ayat yang digarisbawahi berikut ini.

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿٢﴾ لَيْلَةُ الْقَدْرِ حَيْرٌ مِّنْ
أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾ نَزَّلَ الْمَلَكُ الْكَلِمَةَ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ ﴿٤﴾ سَلَّمَ هِيَ
حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ ﴿٥﴾

Kecenderungan al-Qur'an menggunakan bunyi huruf yang indah, teratur, dan berpurwakanti bertujuan untuk menimbulkan aspek psikologis kepada pendengar. Karena psikologi manusia senang kepada keindahan, maka timbul lah komunikasi antara al-Qur'an dengan pendengarnya sehingga pesan pun tersampaikan (Qalyubi, 2017, h. 85).

2. Level Morfologi

Pada tahapan ini, aspek yang ditelaah adalah kata dan jadiannya. Analisis stilistika dari aspek morfologi memiliki cakupan yang sangat luas. Diantara aspek yang dianalisis adalah aspek pemilihan bentuk kata (ikhtiyar al-ṣigah), dan pengalihan suatu bentuk kata ke bentuk kata yang lainnya (aludûl bi al-sigah 'an aṣl al-ṣigah) (Qalyubi, 2017, h. 95). Dalam surah al-Qadr, ditemukan beberapa bentuk pemilihan kata (ikhtiyar al-sigah).

a. Pemilihan fiil madhi "anzala"

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

"Sesungguhnya kami telah menurunkannya (al-Qur'an) pada malam qadr"

Kata anzalnahu terdiri atas kata kerja anzala yang berarti telah menurunkan. na merupakan kata ganti persona pertama jamak(kami), dan hu adalah kata ganti persona ketiga tunggal. Kata kerja anzala berasal dari kata nazala yang berarti "turun" atau "berpindahnya sesuatu dari tempat yang lebih tinggi menuju tempat yang lebih rendah". Bentuk lain

yang juga terambil dari kata tersebut adalah nazzala. Kata anzala dan nazzala sama-sama berarti "turun", namun memiliki substansi makna yang berbeda. Mardjoko Idris (2019, h. 22) menjelaskan dengan mengutip dari M. Quraish Shihab bahwa Anzala berarti "menurunkan sekaligus", sementara nazzala berarti "menurunkan sedikit demi sedikit" sebagaimana penggunaan kedua kata ini dalam Q.S. Ali Imran ayat 3 yang berbicara tentang al-Qur'an, Taurat, dan Injil. al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur selama 23 tahun. Jika demikian, lalu mengapa pada surah al-Qadr digunakan kata anzala. Ulama tafsir menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan turunnya al-Qur'an pada malam itu adalah turunnya dari lauhul mahfuzh menuju langit dunia secara sekaligus. Pendapat lain mengatakan bahwa turun yang dimaksud disitu adalah "mulai menurunkan" yakni al-Qur'an mulai diturunkan pada malam itu. Jadi kerja anzala dimaknai dua, yakni turun sekaligus atau mulai menurunkan (Shihab, 2005, h. 423).

b. Pemilihan bentuk fiil mudhari' "tanazzalu"

نَزَّلَ الْمَلَائِكَةَ وَالرُّوحَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ

Tanazzalu merupakan bentuk fiil mudhari' yang menunjuk pada makna sedang atau akan datang. Ini mengisyaratkan bahwa turunnya malaikat pada malam itu berkesinambungan dan terus menerus. Kata tanazzalu sejatinya berasal dari kata tatanazzalu yang kemudian ta' nya dihilangkan untuk mengisyaratkan "kemudahan" dan "kecepatan" turunnya, sekaligus juga mengisyaratkan ketersembunyian yakni kesamaran makna "turun" itu (Shihab, 2005, h. 429).

Mengenai turunnya al-Qur'an pada lailatul qadr, ada ulama yang berpendapat bahwa lailatul qadr hanya terjadi satu kali yakni pada malam diturunkannya al-Qur'an itu pertama kali. Ibn Hajar menyebutkan bahwa ada hadits yang berbunyi "inna ha rufi'at" (sesungguhnya ia telah terangkat, dalam artian ia tidak akan datang lagi). Namun pendapat ini banyak yang menyanggah. Penurunan al-Qur'an memang tidak akan pernah lagi terjadi tetapi lailatul qadr dengan turunnya malaikat-malaikat di malam itu akan terus menerus terjadi (Shihab, 2005, h. 425). Ini diperkuat dengan penggunaan fiil madhi (telah terjadi) "anzalna" pada konteks penurunan al-Qur'an dan fiil mudhari' (sedang dan akan datang) "tanazzalu" pada konteks penurunan malaikat.

3. Level Sintaksis

Pada tahapan ini, fokus utamanya adalah pola struktur kalimat seperti pengulangan/repetisi kata atau kalimat tertentu dan pengaruhnya terhadap makna. Prab tentu tidak menjadi fokus tahapan ini karena itu sudah masuk dalam pembahasan ilmu nahwu dan hanya berfokus pada fungsi-fungsi saja. Prab pun tidak pas digunakan untuk mengukur estetika sebuah ayat. Estetika suatu teks yang ada hubungannya dengan konsep sintaksis dapat diukur dengan al nazm. An nazm membahas kedudukan setiap kata dan rahasia dibalikinya (Qalyubi, 2017, h. 51-52).

Ada banyak aspek yang bisa diteliti pada level sintaksis. Antara lain: pola struktur kalimat, al-tikrâr (repetisi/pengulangan) baik pengulangan kata, kalimat, maupun kisah, serta bagaimana pengaruhnya terhadap makna (Qalyubi, 2017, h. 95). Berikut aspek keindahan sintaksis yang ditemukan dalam surah al-Qadr.

a. Repetisi lailatul qadr

Repetisi adalah perulangan bunyi, suku kata, kata, atau bagian kalimat yang dianggap penting untuk memberikan tekanan dalam sebuah konteks yang sesuai (Al-Zamakhsyari, 2012, h. 644). Surah al-Qadr memang berbicara tentang lailatul qadr. Dan nampaknya bahwa memang malam tersebut merupakan hal yang sangat penting lagi mulia. Hal ini dibuktikan dengan pengulangan kata lailatul qadr sampai tiga kali. Padahal bisa saja suatu kata disebutkan dengan kata ganti tertentu jika sudah disebutkan sebelumnya.

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿٢﴾ لَيْلَةُ الْقَدْرِ حَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾

Pengulangan lailatul qadr juga ada yang mengaitkan dengan waktu turunnya lailatul qadr. Karena huruf pada lailatul qadr berjumlah 9 dan diulang 3 kali, $9 \times 3 = 27$, dari sini kemudian Ar-Razi berkesimpulan bahwa lailatul qadr turun pada malam ke 27. Namun ini hanya lah satu dari banyaknya pendapat (Arifin, 2016, h. 205).

b. Kalimat interogatif dengan kalimat *ma adrâka* وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ

Ayat kedua pada surah al-Qadr di atas adalah bentuk kalimat tanya yakni dengan kata tanya mâ. Pada dasarnya, kata mâ dipakai dalam kalimat pertanyaan dengan tujuan untuk mencari informasi (Qalyubi, 2009, h. 93). Namun yang menarik disini adalah penggunaan mâ dan dipasangkan

dengan adrâka. M. Qurash Syibab (2005, h. 144) menjelaskan dalam tafsirnya ketika membahas surah Al Infithar bahwa kalimat *ma adrâka* adalah ungkapan yang sering digunakan al-Qur'an untuk menggambarkan kehebatan sesuatu yang sulit di jangkau hakikatnya. Oleh karena itu, redaksi tersebut dalam al-Qur'an sering kali dihubungkan dengan penggambaran alam ghaib seperti surga, neraka dalam berbagai namanya dan hal-hal yang luar biasa seperti *lailatul qadr*, *al 'aqabah* atau jalan mendaki menuju kebahagiaan dan kejayaan.

Penggunaan kalimat tanya dalam al-Qur'an, sebelum menjelaskan sesuatu tidak hanya mengisyaratkan pentingnya sesuatu yang ingin disampaikan, tetapi lebih dari itu bahwa gaya ini membuat penyampaian sesuatu itu menjadi tidak datar dan mampu membuat lawan bicara menjadi lebih fokus.

c. Pemilihan kata ganti *na lil mutakallim jama'* (kami)

Dalam al-Qur'an, Allah SWT sering kali menggunakan *na* yang menunjuk kepada arti "kami". Kenapa Allah SWT menggunakan "kami" bukan "aku"? bukankah Allah maha kuasa dan tunggal?. Untuk menjawab pertanyaan ini, dalam banyak literatur dijelaskan bahwa penggunaan "kami" menunjukkan bahwa ada keterlibatan pihak lain. Artinya bahwa kata "kami" dalam *inna* dan *anzalna* menunjukkan adanya keterlibatan pihak lain dalam penurunan al-Qur'an, yang dimaksud disini adalah keterlibatan malaikat Jibril yang menjadi perantara wahyu dari Allah kepada Nabi Muhammad SAW.

d. Pemilihan kata ganti *hu* (nya)

Penyebutan kata ganti *hu* pada kata *anzalnaahu* juga menjadi perhatian khusus. Kata ganti *hu* yang berarti "nya" biasanya hadir setelah yang dimaksud sudah disebutkan sebelumnya. Namun pada ayat satu di atas, kata "al-Qur'an" tidak disebutkan secara eksplisit atau secara langsung. M. Quraish Syihab (2005, h. 424) menjelaskan hal ini dalam tafsirnya, bahwa ketidaklangsungan tersebut bertujuan untuk memberi kesan akan keagungan ayat-ayat Allah itu, karena salah satu bentuk pengagungan terhadap sesuatu adalah dengan tidak menyebut nama yang diagungkan. Makna lainnya adalah bahwa al-Qur'an yang turun sejatinya sudah dikenal dan selalu hadir di tengah masyarakat muslim maupun non muslim ketika itu.

4. Level Semantik

Pada tahapan ini, fokusnya adalah pada analisis makna yang pembahasannya mencakup seluruh level linguistik (fonologi, morfologi, dan sintaksis). Di antara aspek yang bisa diteliti pada level semantik adalah makna leksikal (dilâlâh al-lafz almu'jami), polisemi (al-musytarak al-lafz), al-tarâduf (sinonim), al-tadldlad (antonim). Termasuk juga kata-kata asing, kata-kata yang khas (Qalyubi, 2009, h. 35). Pada level ini, aspek pemilihan kata juga menjadi titik fokus analisisnya. Namun berbeda dengan level morfologi yang membahas bentukan kata dan hubungannya dengan makna dan lebih dekat pada bentuk kata kerja. Sedang level semantik lebih melihat kekhasan kata dan hubungan kata dengan kata-kata lainnya di dalam atau di luar teks tersebut.

Pada surah al-Qadr, penulis menemukan kekhasan kata yang berwujud polisemi (almusytarak al-lafz). Polisemi adalah penggunaan bentuk bahasa seperti kata, frase, atau yang lainnya yang memiliki makna yang beragam, atau satu kata dengan makna banyak (Qalyubi, 2009, h. 52). Polisemi dalam surah al-Qadr adalah pada kata "al qadr" dan "salâm". Selain itu, kata "ar-ruuh" juga merupakan bentuk ketepatan pilihan kata yang hanya menunjuk ke satu objek tertentu yakni malaikat Jibril.

a. al-Qadr

Kata al-qadr dalam al-Qur'an setidaknya mengandung sebelas makna yang selanjutnya dirangkum menjadi empat makna utama yakni menetapkan (Q.S Yasin ayat 39), membatasi (Q.S Al Fajr ayat 16), menguasai (Q.S Al Maidah ayat 34), dan mengagungkan (Q.S Al An'am ayat 91). Namun makna yang paling menonjol adalah makna "menetapkan" (Mathar, 2010, h. 72-73). Sementara untuk di surah al-Qadr sendiri, kata "al-qadr" lebih populer diartikan "kemuliaan/keagungan" dengan didukung oleh kalimat tanya ma adraka yang mengisyaratkan kehebatan lailatul qadr itu.

b. Salâm

Kata Salâm dimaknai kebebasan dari segala macam kekurangan baik lahir maupun bathin sehingga orang yang hidup dengan Salâm akan terhindar dari penyakit, kemiskinan, kebodohan. Kata Salâm dalam al-Qur'an digunakan untuk berbagai maksud. Pertama, sebagai do'a keselamatan (Q.S Maryam ayat 33). Kedua, sebagai keadaan atau sifat tertentu (Q.S al-Qadr ayat 5). Ketiga, sebagai penghormatan (Q.S Al Waqî'ah ayat 91) (Kastubi, 2020, h. 6367). Pada dasarnya semua makna ini

sesuai jika dinisbatkan kepada lailatul qadr, dimana pada malam ini para malaikat mengucapkan salam kepada setiap yang ia temui dan mendoakan keselamatan. Disamping itu, malam ini juga membawa keadaan damai kepada setiap yang beribadah pada malam itu dan pada waktu yang sama ia juga diagungkan oleh Allah SWT. c. Ar-ruuh

Kata ar-ruuh ditujukan kepada malaikat Jibril. Kata ini sangat tepat karena sesuai dengan gelar dari malaikat Jibril yakni ruuhul amin yang bertugas membawa al-Qur'an dari lauhul mahfuzh menuju langit dunia dan dari langit dunia kepada Nabi Muhammad SAW (Arifin, 2016, h. 208). Kalaupun kata ar-ruuh ini tidak disebutkan pada ayat tersebut, sebenarnya ia telah terwakili dengan kata malaikah yang mana termasuk di dalamnya malaikat Jibril. Namun penyebutan secara khusus kata ar ruuh yang merujuk kepada malaikat Jibril menunjukkan kemuliaan dan keistimewaan malaikat Jibril itu sendiri dibandingkan dengan malaikat-malaikat lainnya (Shihab, 2005, h. 430).

5. Level Imagery

Analisis imagery bertujuan untuk mencari unsur-unsur pembangun keindahan yang terkandung di dalam teks. Beberapa aspek yang dapat diteliti pada level ini adalah tasybîh, majâz, isti'ârah, kinâyah (Qalyubi, 2017, h. 96).

Aspek imagery yang terkandung dalam surah al-Qadr adalah Majâz. "Lailatul qadr lebih baik dari seribu bulan", begitulah yang tertera pada surah al-Qadr. Apakah kata "seribu" itu menunjuk kepada sebuah angka di atas 999 dan di bawah 1001 alias sama dengan 83 tahun kurang lebih. Atau 1000 itu hanya lah kiasan saja yang menunjukkan banyaknya keutamaan (fadhilah) malam lailatul qadr tersebut. Terjadi perbedaan pendapat di kalangan mufassir mengenai makna 1000 tersebut. Namun penulis lebih condong kepada pendapat Sayyid Qutub yang mengatakan bahwa kata 1000 tidak menunjukkan batasan tetapi menunjuk sesuatu yang banyak (Qutub, 2003, h. 73). Ini diperkuat dengan Q.S Al Baqarah ayat 96.

يَوْمَ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ

"Masing-masing dari mereka, ingin diberi umur seribu tahun". Hidup seribu tahun yang dimaksud disini adalah hidup dalam waktu yang sangat lama. Dengan demikian kata 1000 tersebut adalah majaz.

E. Kesimpulan

Beberapa analisis stilistika terhadap surah al-Qadr di atas menunjukkan bahwa gaya bahasa surah al-Qadr penuh dengan estetika bahasa yang berdampak kepada makna.

Kesempurnaan gaya bahasa surah al-Qadr tersebut terbilang syaamil atau menyeluruh karena mencakup lima aspek yaitu fonologi, morfologi, sintaksis, semantik, dan imagery.

Dominasi bunyi huruf lam, nun, dan ra pada surah al-Qadr tidak hanya memperlihatkan keserasian yang estetik, tetapi juga membawa makna di baliknya. Huruf lam dengan wilayah makhraj yang paling luas diantara huruf-huruf lainnya mengisyaratkan keluasan rahmat dan maghfirah Allah pada lailatul qadr. Proses keluarnya huruf nun melalui pergerakan lidah dari bawah ke atas sehingga menyentuh langit-langit mengisyaratkan aktivitas manusia pada lailatul qadr yang bergerak dari aktivitas keduniaan kepada aktifitas langit yakni akhirat. Dominasi dan keserasian bunyi huruf ra di setiap akhir ayat dengan sifat utamanya yakni mukarrarah mengisyaratkan pengulangan naik turunnya malaikat pada lailatul qadr. Tiga huruf ini serasi dalam makhraj dan sifat-nya yang mengisyaratkan kesatuan makna yang dibawanya.

Surah al-Qadr juga sarat akan keunikan dari segi morfologinya. Pemilihan *fi'il madhi* "anzala" dan *fi'il mudhari'* "tanazzalu", masing-masing membawa makna khas di baliknya. Repetisi lailatul qadr, penggunaan kalimat interogatif *ma adraka*, *dhomir na* (kami) dan *dhomir hu* (nya) yang mewakili al-Qur'an juga bagian dari kekhasan dari segi sintaksisnya. Pemilihan kata *al qadr*, *salaam*, dan *ar-ruuh* juga dinilai tepat dan merupakan bagian kekhasan semantiknya. Dan yang terakhir adalah penggunaan kata *alfu* atau *seribu* yang merupakan salah satu bentuk kiasan. Semua kekhasan tersebut menunjukkan bahwa stilistika surah al-Qadr tidak hanya dari segi bentuk, tapi juga makna, serta efek yang ditimbulkannya kepada pembaca.

Pada awal ayatnya, surah al-Qadr berbicara tentang al-Qur'an dan lailatul qadr, kemudian disusul dengan penurunan para malaikat, dan disudahi dengan keselamatan dan kedamaian. Isyarat dibalik keteraturan urutan bahasan ini adalah bahwa kemuliaan al-Qur'an dan lailatul qadr itu membawa keselamatan dan kedamaian kepada setiap manusia yang mengikuti tuntunan kitab suci al-Qur'an dan memuliakan lailatul qadr dengan memaksimalkan ibadah pada malam itu.

DAFTAR PUSTAKA

- Kementerian Agama Republik Indonesia. 2019. *al-Qur'an Al Karim*. Jakarta Selatan: PT. Pantja Cemerlang.
- Ali, Fathimah Haidar. 2011. *Al Shauth wa Wujuuhu Al I'jaaz Al Qur'aniy Surahu al-Qadr Maidaanan Tathbiqiyyan*. Majaallah Kulliyyah Al Tarbiyyah Lil Banaat. Edisi 22.
- Arifin, Zainal. 2016. "Maksud dan Waktu Malam al-Qadr, Kajian Terhadap Surah al-Qadr".
Jurnal Analitica Islamica. Vol. 5. No.2.
- Ibn Katsir, Imad Ad-Din Isma'il ibn Umar. 2006. *Tafsir Al-Qur'an al-Adzim*. Beirut: Darul Kutub Ilmiyyah.
- Idris, Mardjoko. 2019. *Kajian Semantik Terhadap Ayat-Ayat Iltifat*. Jawa Tengah: Maghza Putra.
- Kastubi. 2020. "Analisis Makna Salaam dalam Perspektif Tafsir Kemenag". Skripsi. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Mathar, M. Saleh. 2010. "al-Qadr dalam al-Qur'an: Analisis Tematik Terhadap Sejumlah Lafal al-Qadr dalam Al Qur'an". *Jurnal Hanifa*. Vol. 7. No. 1.
- Nurcholis. 1992. *Islam dan Doktrin Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderatan*. Jakarta: Paramadina.
- Nurhayati, Tati. 2019. "Stilistika Kisah Nabi Hud dan Kaum 'Ad dalam al-Qur'an". Tesis. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- Qalyubi, Syihabuddin. 2008. *Stilistika dalam Orientasi Studi al-Qur'an*. Yogyakarta: Belukar.
- _____. 2009. *Stilistika Alquran: Makna di Balik Kisah Ibrahim*. Yogyakarta: LkiS.
- _____. 2017. *Ilmu Al Uslub, Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta. Cet.2.
- Qutub, Sayyid. 2013. *Fi Zhilal Al-Quran*. Kairo: Daarul Syuruq. Jilid
- Ratna, Nyoman Kutha. 2016. *Stilistika, Kajian Puitika Bahasa, Sastra dan Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rauf, Abdul Aziz Abdur. T.T. *Pedoman Daurah al-Qur'an: Kajian Ilmu Tajwid Disusun Secara Aplikatif*. Depok: Markaz al-Qur'an.
- Al-Sa'aran, Mahmud. T.T. *Ilm al-Lughah: Muqaddimah li al-Qâri` al-'Araby*. Beirut: Dar alNahdah al-'Arabiyyah.
- Shihab, M. Quraish. 2005. *Tafsir Al Mishbah*. Jakarta: Lentera Ilmu. Jilid 15.
- Sudjiman. 1993. *Bunga Rampai*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Al-Zamakhsyari. 2012. *al-Kaysâf*. Kairo: Dar al-Hadis. Jilid III.

SOSIOLOGI SASTRA NOVEL "ASYWAK"

KARYA SAYYID QUTHB

Drs. Bachrum Bunyamin, M.A.

Dosen Purna Prodi Bahasa dan Sastra Arab FADIB UIN Sunan Kalijaga
Email: *bachrum.bunyamin@uin-suka.ac.id*

A. Pendahuluan

Novel (Arab: *rimayah, qishsbob thowilah*) adalah genre karya sastra prosa fiksi yang panjang dan menghimpun berbagai unsur sekaligus dengan penekanan unsur-unsur tertentu sesuai dengan jenisnya. Unsur-unsur dimaksud adalah:

1. Peristiwa: yang lebih mendapat penekanan dan dominan dalam novel-novel petualangan penuh bahaya, detektif, horor dan novel-novel ajaib yang peristiwa-peristiwanya berkisar dalam situasi menakutkan dan menegangkan.
2. Analisis kejiwaan: yang mendominasi novel analisis, otobiografi yang ditulis dalam bentuk novel yang memuat pengakuan-pengakuan pengarang, dan novel yang ditulis dalam bentuk surat- menyurat.
3. Penggambaran masyarakat: yang mendominasi novel-novel sejarah, novel-novel petualangan penuh bahaya, novel-novel yang melukiskan kehidupan para petani, atau kelas masyarakat yang lain dan novel-novel yang melukiskan kehidupan suatu keluarga tertentu, atau kehidupan tertentu pada suatu masa.
4. Penggambaran dunia luar: yang dominan dalam novel-novel yang peristiwa-peristiwanya terjadi dalam lingkungan yang asing bagi pembaca biasa, atau peristiwa-peristiwanya berlangsung di luar planet bumi.
5. Gagasan-gagasan: yang dominan dalam novel-novel yang memiliki sasaran pendidikan melalui kisah-kisah simbolis, atau melalui

peragaan hakikat-hakikat keilmuan, atau membela gagasan-gagasan etika, atau filsafat, atau kritik sosial.

6. Unsur rasa: yang dominan dalam novel-novel yang bernuansa sentimental dan novel-novel petualangan penuh bahaya (Majdi Wahbah dan Kamil Al-Muhandis: 1984, h. 183).

"*Asymak*", dengan judul terjemahannya "*Duri dalam Jiwa*" (Sayyid Quthb, 2023), adalah novel karya Sayyid Quthb yang ditulis pada tahun 1947, beberapa tahun sebelum dia bergabung dengan organisasi Ikhwanul Muslimun. Novel tersebut berisi tentang seluk beluk mendebarkan bagi kaum lelaki dan perempuan yang sedang merajut cinta. Dalam novel tersebut secara halus Sayyid Quthb mengisyaratkan bawa keperawanan sangat penting. Ketika muncul sesuatu yang menyebabkan keperawanan seorang gadis diragukan, maka persoalan pelik pun muncul. Ada perasaan terhina dan luka hati bagai tertusuk duri, yang dapat terus menerus menjadi beban sepanjang hidup (Sayyid Quthb, 2023).

Sami dengan Samiroh terlibat cinta. Samiroh memiliki masa lalu hubungan dengan Dliya' seorang prajurit dan pernah menemui lelaki itu di barak perkemahan prajurit. Keterusterangan Samiroh membuat duri-duri masa lalu yang membuat Sami dibayangi keraguan apakah dia masih perawan atau tidak.

Bermula ketika bertunangan Sami mau menyematkan cincin di jari Samiroh. Tiba-tiba melihat tangan itu bergetar dan tampak ada air mata meleleh di pipi wanita itu. Lalu memintanya untuk berkata jujur berterus terang apa sebenarnya yang terjadi. Dengan sifat kebabakan Sami akan menerima apa pun yang dikatakannya. Sami berjanji akan berusaha untuk mempertemukan lelaki dalam masa lalu Samiroh mumpung baru tunangan dengan dia, masih ada kesempatan untuk bersatu kembali dengan lelaki itu. Akan tetapi setelah lelaki itu ditemuinya, ia tidak mau karena orang tuanya tidak mengizinkannya.

Hubungan mereka pun terus berlanjut dan tanpa diketahui oleh siapapun selain mereka berdua bahwa hubungan mereka dalam pertarungan, sehingga pada akhirnya terjadi pertengkaran hebat dan akhirnya putus, padahal akad nikahnya tinggal tiga hari lagi.

Demikianlah novel *Asymak* (*Duri dalam Jiwa*), selanjutnya akan diteliti lebih jauh bagaimana pertarungan yang terjadi antara Sami dan Samiroh sehingga hubungan mereka terputus.

Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah Strukturalisme dan Sosiologi Sastra. Sosiologi sastra dalam kenyataannya tidak bisa

meninggalkan strukturalisme sastra. Oleh karena itu ada dua metode yang akan diterapkan dalam meneliti novel "*Asywak*" (*Duri Dalam Jiwa*), karya Sayyid Quthb dengan sasaran kajiannya konflik yang terkandung dalam novel tersebut, maka metode yang peneliti pilih dalam pengkajian terhadap novel tersebut adalah metode Strukturalisme dan Sosiologi Sastra.

Strukturalisme dalam penelitian sastra adalah metode dalam mengkaji relasi-relasi antar unsur yang terdapat dalam karya sastra. Unsur-unsur itu sendiri tidaklah penting, tetapi dia memperoleh artinya dalam relasi (Dick Hartoko & B. Rahmanto, 1986, h. 136).

Metode Struktural digunakan untuk menyingkap unsur-unsur struktur sastra dalam novel "*Asywak*" (*Duri Dalam Jiwa*) dan relasi antara unsur-unsur itu. Unsur struktural yang mendapat tekanan dalam penelitian ini adalah unsur tokoh dan alur. Tokoh (penokohan) diberi perhatian lebih, karena akan menyingkap wewenang dan posisi tokoh sebagai fakta sosial, yang menjadi pelaku dan ajang konflik. Alur diberi perhatian lebih, karena akan mengungkap mata rantai antara konflik dengan perubahan-perubahan yang terjadi.

Sosiologi sastra dalam penelitian sastra adalah pendekatan sastra dari segi hubungannya dengan kenyataan sosial (*Ibid.*).

Telaah sastra secara sosiologis mempunyai tiga klasifikasi, yaitu :

1. Sosiologi pengarang, yang memperlakukan status sosial, ideologi, afiliasi pengarang dan politik diri pengarang.
2. Sosiologi karya sastra, isi dan tujuan yang tersirat di dalamnya.
3. Sosiologi yang memperlakukan tentang pembaca dan pengaruh sosialnya terhadap masyarakat (Rene Wellek dan Austin Warren, 1990, h. 82).

Metode sosiologi sastra yang digunakan dalam penelitian ini adalah aspek kesatu dan kedua dengan penekanan pada aspek kedua, untuk menyingkap kandungan karya sastra, dalam hal isi novel *Asywak* (*Duri Dalam Jiwa*) dan hubungannya dengan kehidupan sosial di mana karya sastra itu lahir.

B. Novel *Asywak* (Duri dalam Jiwa)

1. Pengertian Struktur Novel

Struktur sebuah novel (cerita secara umum), adalah sesuatu yang memiliki unsur-unsur yang menjadi pembangun novel atau cerita itu. Michael Lane menjelaskan bahwa struktur adalah sesuatu yang memiliki elemen-elemen atau unsur-unsur. Elemen-elemen itu memiliki hubungan

abstrak antara satu dengan lainnya, sehingga membangun satu kesatuan yang utuh (Michael Lane dalam Made Sukada, 1987, h. 52). Teeuw menjelaskan bahwa menganalisis struktur berarti membongkar dan memaparkan secermat, seteliti, semendetail dan semendalam mungkin keterkaitan dan koherensi unsur-unsur dan aspek-aspek karya yang membentuk makna keseluruhan (A. Teeuw, 1988, h. 135).

Dalam upaya memahami unsur-unsur novel atau roman, Robert Stanton melakukan identifikasi dan membagi elemen-elemen itu ke dalam tiga bagian, yaitu : *theme, facts dan literary devices*, yang rinciannya sebagai berikut :

1. Theme (tema).
2. Facts (fakta-fakta cerita), meliputi: (1) tokoh, (2) latar, dan (3) plot (alur)
3. Literary Devices (alat dan teknik penceritaan), di antaranya: (1) sudut pandang. (2) gaya dan bahasa, dan (3) simbolisme. (Robert Stanton, 1965, h. 11).

Unsur-unsur struktur novel yang dibahas dalam tulisan ini dibatasi hanya fakta-fakta cerita saja dengan pertimbangan bahwa unsur-unsur tersebut memiliki relevansi dominan dalam menunjang kajian konflik dalam novel tersebut. Namun demikian, sebelum menganalisis fakta-fakta cerita, terlebih dahulu dikemukakan ringkasan novel yang dikaji.

2. Ringkasan Novel *Asywak* (Duri dalam Jiwa)

Novel *Asywak* yang dijadikan objek kajian di sini terjemahannya adalah terbitan Navila, Yogyakarta, cetakan ke-II, Mei 2003, tebal terjemahannya 164 halaman dicetak dalam bentuk buku saku, ukuran: 20 X 13 cm.

Novel *Asywak* merupakan karya Sayyid Quthb yang ditulisnya pada tahun 1947, sebelum beliau bergabung dengan gerakan Ikhwanul Muslimin (Sayyid Quthb, 2023, h. xi).

Novel *Asywak* mengisahkan seluk beluk yang mendebarkan lelaki dan perempuan yang sedang mengolah cinta. Di sini secara halus dan lembut Sayyid Quthb mengisyaratkan bahwa keperawanan sangat penting. Ketika muncul sesuatu yang menyebabkan keperawanan seorang gadis diragukan, maka persoalan yang pelik pun muncul. Ada perasaan terhina dan luka hati bagai tertusuk **duri**, dapat terus menerus menjadi beban sepanjang hidup. (*Ibid.*)

Sayyid Quthb membagi novel *Aymak* ke dalam 14 bagian. Secara ringkas, masing-masing bagian berisi :

Bagian Pertama: Di hari pertunangan, ketika mau menyematkan cincin pertunangan, Sami, calon mempelai laki-laki menangkap sesuatu yang tidak beres. "... Ia merasakan tangan perempuan itu gemetar. Dan saat ia menatap perempuan itu, tampak air mata menetes pelan-pelan membasahi pipi. Ia langsung merasakan ada duri tajam menusuk jantung. Dunia terasa menjadi gelap. Ia merasakan ada kejahatan tersembunyi diam-diam siap menyerang. Bahkan ia merasa malapetaka sedang membayangi. Namun ia tetap menahan diri dan segera mengajak perempuan itu ke ruang makan, tanpa menghiraukan sapaan para undangan..." (*Ibid.*, h.1)

Permasalahan yang mereka hadapi berdua mereka tutup rapat-rapat, sehingga para tamu undangan tidak melihat apa-apa pada mereka. Di hadapan tamu undangan terlihat dua sejoli manusia yang bertunangan yang tampak serasi dan membuat para tamu undangan iri dengan mereka.

Setelah para tamu undangan pada pulang, Sami dan Samiroh mengobrol berdua menyelesaikan permasalahannya, Sami meminta supaya Samiroh berkata jujur ada apa sebenarnya. Setelah dibujuk-bujuk akhirnya Samiroh bercerita bahwa sebelum kehadiran Sami, ada lelaki lain yang pernah hadir dalam hidupnya.

Sami merasa bahwa ia memang mencintai wanita itu dengan cinta ragawi dan penuh gairah, akan tetapi dalam waktu singkat ia merasa mampu mencintai dengan cinta ruhani dan jernih. Sehingga ia katakan pada wanita itu bahwa lelaki itu akan menjadi miliknya, dan ia sendiri akan menjadi saudara atau temannya. Ia akan korbankan semua cinta pada wanita itu.

Bagian Kedua: Seperti di hari-hari sebelumnya, ia pergi ke kantor tidak ada yang aneh, hanya kelelahan tadi malam yang tidak bisa disembunyikan pada kawan-kawannya. Ketika obrolan antara kawan-kawannya masalah ringan-ringan keseharian, ia sendiri kembali pada dirinya.

Tiba-tiba telepon berdering dan pegawai memanggilnya. Pada awalnya suara di seberang sana tidak diketahuinya. Ternyata yang menelpon adalah Samiroh. Suaranya di telpon lebih indah didengarnya. Percakapan telepon intinya Samiroh meyakinkan bahwa Sami nanti sore akan datang ke tempat Samiroh sekitar jam lima sore.

Usai menelpon kawan-kawannya menebak bahwa yang bicara di telpon itu kekasihnya Dijawab oleh Sami "Memang ia tunanganku".

Jawabannya itu menimbulkan kegaduhan di kalangan kawan-kawannya, antara yang mengucapkan selamat, yang mengatakan tidak diundang ke pertunangan, ada yang mengatakan: "Demi Allah, akhirnya kau luluh juga. Saudara, kau ternyata lelaki tulen." (*Ibid.*, h.13)

Bagian Ketiga: Samiroh menyambut kedatangan Sami dengan wajah riang dan ceria. Begitu pula keluarganya menyambut gembira kehadirannya. Sami memberikan hadiah minyak wangi. Tampak tangan Samiroh bergetar saat menerima hadiah itu. Seorang pun dari keluarga itu tidak ada yang tahu apa yang terjadi di antara kedua pasangan itu. Sami begitu akrab dengan seluruh anggota keluarga Samiroh.

Ketika keluarganya satu persatu meninggalkan mereka berdua, untuk memberi kesempatan keduanya berbincang berdua, mulailah masalah mereka berdua muncul. Samiroh merasa tidak berhak mendapatkan hadiah apa pun dari Sami. Tetapi Samiroh tetap menghendaki Sami berada di sisinya.

Sami mengusulkan untuk menemui Dliya' dan meminta alamatnya pada Samiroh. Hubungan mereka tergantung hasil pertemuan Sami dengan Dliya. Meski Samiroh memohon agar tidak menemuinya, tetapi Sami akan menemuinya.

Sami menemui Dliya di kedai kecil di Kairo. Dalam pertemuan itu diceritakannya bahwa Sami telah meminangnya sebelum tahu bagaimana hubungan mereka berdua. Kalau mereka ingin mendapatkan kembali kesempatan itu, Sami akan mengundurkan diri dan akan membantu melicinkan jalan mendapatkannya. Tetapi Dliya' menjawab bahwa keluarganya telah menolaknya setahun yang lalu dan keluarga Dliya' sendiri terluka dengan penolakan itu. Sementara ibunya akan menjodohkannya dengan gadis lain.

Akhirnya Sami menyuruh Dliya' supaya datang besok harinya kepada keluarga Samiroh. Sami akan mengundurkan diri malam ini dan dia berjanji akan melicinkan jalan untuk mereka berdua.

Sami datang ke tempat Samiroh memberitahukan telah ketemu Dliya' besok hari Dliya' akan datang menemui keluarganya, sementara Sami sendiri akan mengundurkan diri malam ini, tanpa membeberkan sebab-sebabnya.

Tetapi Sami tidak jadi mengundurkan diri, setelah tiga hari berlalu, Dliya' tidak datang ke rumah Samiroh. Samiroh meminta Sami berjanji tidak meninggalkan dirinya. "Berjanjilah kau tidak akan meninggalkanku.

Berjanjilah." Samiroh menatap tajam wajah Sami lama-lama sampai Sami pun mengucapkan janji. (*Ibid.*, h.37)

Bagian Keempat: Sami dan Samiroh atas izin orang tua Samiroh menonton film berdua. Ditampilkan kecantikan Samiroh di sepanjang perjalanan di atas trem, dan di gedung bioskop. Pengaruh film yang berat yang mereka tonton terbawa ke rumah. Samiroh memainkan piano menghilangkan bekas-bekas pengaruh film dan mengeratkan hubungannya dengan Sami.

Bagian Kelima: Pada hari berikutnya Sami datang ke rumah Samiroh dengan membawa beban yang disebabkan oleh kedatangan kawan Dliya'. Sami menyatakan kepada Samiroh:

"Apa hari ini kau telah setuju dengan apa yang kuharapkan padamu sebelumnya, yaitu akan memberitahu mereka keinginan tunanganmu yang pertama dan aku akan melapangkan jalan baginya?"

"Lakukanlah apa maumu, semuanya bagiku sama saja," katanya pasrah. (*Ibid.*, h.57)

Ayah dan ibunya pun mengetahui adanya masalah dan akhirnya masalahnya dibuka dan Samiroh dipersalahkan oleh kedua orang tuanya. Meski pun Sami membelanya.

Sami bermalam di rumah itu atas permintaan keluarga dan Samiroh. Esok paginya suasana kembali berubah, semua keluarga sepakat melupakan badai itu dan supaya kisah itu berjalan seperti sebelumnya.

Bagian Keenam: Sami mulai sering berada di rumah Samiroh. Dia disambut oleh ayah, ibu dan adik Samiroh. Juga sanak saudara lain yang datang bertandang ke rumah Samiroh. Suatu malam sami kehilangan Samiroh lalu mencarinya. Tidak sengaja Sami mendapatinya di kamarnya sendirian tanpa lampu hanya mengandalkan sinar rembulan yang masuk lewat jendela kamarnya. Sami mampu menguasai dirinya dan minta maaf lalu keluar dari kamar itu. Sementara ia kembali ke ruang tamu menemui keluarganya dan sanak saudaranya dan ia pun pamit.

Setelah satu hari tidak ke rumah Samiroh, dia menelponnya. Sami pun seperti biasa pergi ke rumahnya. Tapi ada perubahan dalam sikap Samiroh yang dirasakan Sami, seakan dia masih mengharap kekasihnya yang pertama. Inilah yang menjadi cikal bakal pertentangan dalam diri Sami. Ketika ia pamit pulang Samiroh baru menemuinya setelah dipanggil ibunya dan menyalaminya dengan dingin.

Bagian Ketujuh: Ia kembali ke rumahnya dengan kesedihan. Ia bertanya salahkan yang dilakukannya? Ia menginginkan perawan yang murni pada salah seorang gadis Kairo? Sampai di rumahnya ia betul-betul lelah dan ia pun tidur. Begitu ia bangun di esok harinya, ia merasakan suasana baru, ada ketenangan sufistik yang menyelimutinya ada kesadaran betapa berdosanya ia selalu mengingatkan duri-duri dan menyalahkan dia.

Ia kembali lagi ke rumah Samiroh dan disambut oleh ibu dan Samiroh. Sampai malam ia berada di rumah Samiroh, dan peristiwa adiknya samiroh dengan pengasuhnya tidak pulang-pulang membuat panik seluruh anggota keluarga. Sami mencoba mencari ke jalan objek wisata, tetapi tidak ketemu. Lalu Sami ditemani Samiroh menanyakan ke Kantor Polisi, juga tidak ditemukan. Waktu Sami dan Samiroh pulang ke rumah, adiknya dan pengasuhnya sudah pulang. Ternyata mereka tersesat jalan pulang, tetapi akhirnya mereka menemukannya.

Bagian Kedelapan: Samiroh bersama saudaranya bermain ke rumah Sami. Masuk perpustakaan pribadi Sami dan membaca buku-buku cerita. Ada buku-buku cerita yang juga Samiroh sudah pernah membacanya.

Bagian Kesembilan: Waktu akad nikah semakin dekat, Semua menyiapkan segala sesuatunya. Semua sepakat untuk mengadakan perjamuan teh sebagai pengganti pesta mewah. Semuanya menyiapkan perhelatan itu. Semuanya bergerak maju menghadapi pernikahan.

Semua berjalan, bergerak ke depan, tetapi ada arus lain yang berlawanan bergerak secara diam-diam. Masing-masing antara Sami dan Samiroh dirasuki kewaswasan. Duri-duri yang disangkanya telah tercabut ternyata lebih dalam menancap dalam jiwa, jauh dari yang diperkirakan. Lalu masing-masing ingin mencari kepastian. Tapi dalam mencari kepastian ini masing-masing setiap hari melakukan kebodohan-kebodohan kecil yang kemudian mulai mengubah hidup menjadi neraka.

Suatu hari Sami datang ke rumah Samiroh, tetapi Samiroh pergi mengunjungi rumah temannya dengan tetangganya. Sami ditinggalkan di rumahnya. Esoknya Sami datang ke rumahnya dan ketemu Samiroh lalu mengomentari kepergiannya kemarin hari. Terjadi percekocokan antara keduanya.

Sebelumnya Samiroh ingin nonton film, lalu Sami membeli tiket untuk sebagai kejutan kepada Samiroh, tapi ketika diberikan, malah

Samiroh salah tangkap. "Kalian kira aku ini anak kecil yang kalian marahi lalu kalian buat senang dengan sepotong coklat?"

Selanjutnya terjadi kesalahpahaman dari kata-kata Sami yang mengatakan *shaghirah* (artinya: kecil) didengar oleh Samirah *haqirah* (yang artinya hina). Terjadi perdebatan sengit sehingga ibu dan ayahnya nimbrung dan semuanya menyalahkan Sami. Demikianlah akhirnya perkawinan itu pun diakhiri.

Keluarga itu kemudian mengembalikan cincin pertunangan, hadiah dan kotak pakaian kepada Sami. Hal itu dirasakan Sami mirip menerima peninggalan mayit setelah dibungkus dalam kain kafan. Ia lalu mengembalikan potret dan surat-surat kepada Samiroh, sekali pun Samiroh tidak meminta, karena itu merupakan peninggalan mayit setelah dibungkus dalam kain kafan pula. (*Ibid.*, h. 110)

Bagian Kesepuluh: Setelah ia mengurung dirinya beberapa hari dalam rumahnya dan ia keluar rumah merasa bahwa semuanya biasa saja seperti hari-hari yang lalu. Ia melangkah kakinya menuju stasiun ia melihat kereta yang biasa ia naiki bergerak menuju ke kota. Ia pun naik kereta itu dan sampai di kota ia berjalan menuju trem yang biasa dinaikinya menuju tempat Samiroh. Keinginan naik trem itu menggodanya tapi ia mencibiri dirinya, bahwa cinta telah berakhir.

Pada suatu hari ia berjumpa dengan seorang kawan waktu di sekolah dasar dulu, mereka sudah lama tidak bertemu. Mereka ngobrol melepas kerinduan setelah lama tidak bertemu. Setelah ngobrol lama terasa ada perbedaan antara Sami dengan kawannya. Lalu Sami pamit, kawannya minta alamat dan Sami menyebutkan alamat dan nomor rumahnya di pinggiran kota Kairo. Lalu kawannya memberi kartu nama. Ternyata rumah kawannya itu dekat dengan Raudloh, rumah Samiroh. Sami mengatakan akan mengunjungi kawannya sesegera mungkin.

Kunjungan pertama kepada kawan lamanya membuatnya berdebar-debar karena trem yang dinaikinya melewati stasiun trem tempat samiroh naik atau turun menuju ke rumahnya. Terjadi pertentangan batin andai Samiroh ada di stasiun itu. Tapi ternyata begitu trem berhenti dan pergi lagi Samiroh tidak ada di sana.

Selesai berkunjung ia pamit, kawannya mengajak berjalan-jalan dua stasiun trem ke depan. Sambil menoleh ke sana ke mari melihat ke rumah Samiroh ketika lewat di depannya, tetapi sepi. Tiba-tiba ketemu dengan penjaga gerbang kampung Samiroh yang sudah dikenalnya, yaitu Paman Sulaiman. Setelah ngobrol basa-basi, Paman Sulaiman memberitahukan

kepada Sami bahwa keluarga Samiroh pindah ke kampung sebelah dan Paman Sulaiman juga memberikan alamatnya.

Bagian Kesebelas: Sami masih menyimpan satu potret yang tidak dikembalikan ke Samiroh. Potret itulah sebagai pelepas rindunya pada Samiroh. Pada suatu kali dia lupa menyimpan potret tersebut dan mencarinya di mana-mana di buku-buku dan tempat-tempat lain, menanyakan kepada orang-orang seisi rumah. Foto itu baru ditemukan secara tidak sengaja. "Saat itu ia meraih buku, ia ingin membaca untuk pelarian. Ia membolak-balik halaman buku tanpa konsentrasi. Dia dikagetkan oleh kejutan mengherankan, potret itu nongol di halaman buku." (*Ibid.*, h. 129)

Bagian Keduabelas: setahun berlalu. Suatu kali Sami makan siang bersama dua orang kawannya. Mereka bertiga adalah kawan semasa kecil, yang kebetulan punya kisah hidup yang mirip semuanya berakhir dengan kegagalan. Karena keperluan, setelah makan siang seorang kawannya pergi. Kini tinggallah mereka berdua. Ketika kawan keduanya juga pamit akan pergi pula, Sami memohon jangan meninggalkannya. Setelah berjalan-jalan berdua, kawannya mengantarkannya ke stasiun naik trem untuk pulang. Kini dalam kesendiriannya Sami merasa ditemani oleh potret yang selalu berada dalam kantong bajunya.

Bagian Ketigabelas: Satu setengah tahun kemudian ia bertemu dengan prajurit Dliya', bersama seorang gadis dalam trem. Setelah berbasa basi Dliya bercerita bahwa dia tidak jadi menikah dengan Samiroh karena orang tuanya tidak menyetujuinya. Dan orang tuanya menyebarkan gosip bahwa Sami meninggalkannya karena kelakuan Samiroh yang buruk. Sehingga keluarga Samiroh berpindah. Trem berhenti dan pemuda Dliya' itu pamit.

Malam harinya Sami tidak bisa cepat tidur karena memikirkan gosip tentang Samiroh, tentang berpisahannya dia dengan Samiroh. Akhirnya dia tertidur dan bermimpi. "Ia menemukannya dalam keadaan telanjang, menggigil, menyudut bersembunyi dari pandangannya. Perbincangan berlangsung di antara mereka. Ia ingin melemparkan selendangnya kepadanya agar menutup tubuhnya, tetapi dia menolak dan terus bersembunyi, lantas dia mengemukakan alasan untuk tetap berteman. "Aku seperti yang kau lihat, telanjang. Aku tidak bisa terlihat orang. Dan aku sudah bukan perawan lagi".

Sami ingin meyakinkan tentang mimpi itu, oleh karenanya ia harus bertemu langsung dengan Samroh. Dan dalam pertemuan itulah

mereka berbincang panjang lebar, tapi Samiroh tetap bertahan tidak mau menerima kembali Sami. "Aku akan hidup sebagai biarawati. Mari kita berteman saja", kata-kata terakhir Samiroh yang kemudian mau tidak mau harus diterima oleh Sami.

Bagian Keempatbelas: Ia sedang berjalan-jalan di jalan Sulaiman Pasya menuju jalan Fuad. Sebuah kenangan tiba-tiba melompat ke pikirannya setelah sekian tahun bersembunyi. Ia membelah kerumunan orang-orang yang baru keluar dari gedung film sambil meneliti sesuatu yang tidak begitu jelas dalam otaknya.

Kejutan terjadi ketika tiba-tiba ia melihat Samiroh yang menengok ke arahnya yang dengan mata terbelalak terucap dari mulutnya: "Oh kau Sami". Yang dijawab oleh Sami sambil tersenyum: "Ya, aku".

Samiroh melihat ke jari-jari tangan Sami. Sementara Sami melihat anak kecil yang memegang ujung baju Samiroh, yang ternyata itu adalah anaknya. Sami memangku anaknya dan menciumnya. Ketika ditanyakan siapa namanya, dijawabnya bahwa namanya Samir. Ternyata nama itulah yang dulu pernah diusulkan oleh Sami.

Demikianlah Samiroh sudah memiliki anak namanya Samir. Samiroh yang tidak jadi dinikahnya, tapi tetap menjadi miliknya dan terus hidup dalam bayangan khayalnya sebagai satu-satunya miliknya. Samiroh digambarkan dalam imajinasinya sebagai istri yang telah punya seorang anak bernama Samir. Demikianlah antara imajinasi, khayal dan kenyataan tidak ada bedanya bagi Sami.

C. Fakta-Fakta Cerita Novel *Asywak* (Duri dalam Jiwa)

1. Tokoh dan penokohan

Menurut Stanton, fakta cerita yang pertama adalah tokoh, yang disebutnya dengan istilah *character*. Istilah tersebut digunakan dalam pembahasan ini sehubungan dengan pengertian karakter dan perwatakan atau tokoh dan penokohan. Dimaksud dengan tokoh dalam pembahasan ini adalah individu rekaan yang mengalami peristiwa atau berkelakuan dalam berbagai peristiwa dalam cerita. Dalam wujudnya yang kongkrit tokoh-tokoh itu bisa berupa manusia, binatang atau benda-benda yang diinsankan. (Panuti Sudjiman: 1988, h. 16). Dalam suatu cerita, tokoh memegang peranan penting, karena dengan berbagai karakter dan perwatakannya, tokoh-tokoh itu saling bertemu, bereaksi, membentuk konflik dan perilaku.

Sebagai struktur pokoknya, penokohan dan perwatakan dapat dilihat dari tiga dimensi, yaitu dari dimensi fisiologis, sosiologis dan psikologis, (Muhtar Lubis: 1960, h. 18) atau dari cara yang digunakan pengarang untuk melukiskan rupa, watak dan alam pribadi para tokohnya.

Ditinjau dari segi fungsinya, penokohan terdiri atas : (1) tokoh utama yang juga disebut dengan tokoh protagonis, (2) tokoh lawan, yang juga disebut dengan tokoh antagonis dan (3) tokoh bawahan yang membantu menjelaskan dan menyelesaikan masalah dan konflik dalam suatu cerita. (Rahmat Djoko Pradopo: 1989, h.141) Dari segi perwatakan, tokoh cerita dapat dibedakan menjadi: (1) Tokoh datar (*flat characterization*), yang pada umumnya mempunyai suatu perwatakan atau sifat yang konstan, tetap dan tidak berubah sepanjang cerita, tidak terpengaruh oleh peristiwa yang terjadi dan tidak memberikan atau menambah pengaruh di dalamnya. (2) Tokoh bulat (*round characterization*), yaitu tokoh yang tidak nampak pada permulaan cerita , tetapi penampakkannya muncul secara berangsur-angsur dan berkembang sesuai perkembangan cerita atau peristiwa yang biasanya merupakan dampak reaksi tokoh secara kontinyu terhadap peristiwa dalam cerita. (Muhammad Zaglul Salam, t.t., h. 17-18).

Berdasar pada penjelasan tentang tokoh dan penokohan di atas, dapat dikemukakan bahwa novel *Asymak* (Duri Dalam Jiwa) mengisahkan kehidupan beberapa orang tokoh di Kairo, dalam hal ini di Desa Raudloh, dan di pinggiran kota Kairo, baik tokoh utama dan tokoh bawahan, atau tokoh yang berfungsi sebagai tokoh protagonis dan tokoh antagonis.

a. Tokoh Utama

Tokoh utama dalam novel *Asymak* (Duri Dalam Jiwa) adalah Sami dan Samiroh, tunangannya. Kedua orang itu dapat dinyatakan sebagai tokoh utama, karena kemunculan keduanya dalam penceritaan sangat dominan dalam setiap bagian dari novel tersebut.

1) Sami

Tokoh utama dalam novel *Asymak* (Duri Dalam Jiwa) ini, merupakan sosok pemuda matang, tampan bekerja sebagai jurnalis, essais, novelis, cerpenis, dan kritikus sastra. Ia mencintai Samiroh.

2) Samiroh

Gadis Raudloh dari kalangan menengah ke atas. Mencintai Sami dengan sepenuh hati. Tetapi dia memiliki masa lalu dengan seorang pemuda bernama Dliya, tetapi tidak disetujui oleh orang tuanya. Dia dilamar oleh Sami, dan disetujui oleh keluarganya.

b. Tokoh bawahan

Yang menjadi tokoh bawahan dalam novel *Ayymak* (Duri Dalam Jiwa) adalah: Ayah Samiroh, Ibu Samiroh, Saudara Samiroh, dua orang saudara Sami, Dliya', pacar Samiroh sebelum Sami, kawan Dliya', paman Sulaiman, penjaga pintu gerbang kompleks perkampungan Samiroh, kawan Samiroh masa di Sekolah Dasar, dua orang kawan Sami ketika di Sekolah Dasar.

2. Latar

Latar atau setting atau atmosfer adalah latar peristiwa dalam karya fiksi, baik berupa tempat, waktu, maupun peristiwa, serta memiliki fungsi fisik dan fungsi psikologis. (Aminuddin: 1991, h. 67). Menurut Leo Hamalian dan Frederick R. Karl sebagaimana dikutip Aminuddin, menjelaskan bahwa latar atau setting dalam karya fiksi bukan hanya berupa tempat, waktu, peristiwa, suasana serta benda-benda dalam lingkungan tertentu, melainkan juga dapat berupa suasana yang berhubungan dengan sikap, jalan pikiran, prasangka, ataupun gaya hidup suatu masyarakat dalam menanggapi suatu problema tertentu. Setting dalam bentuk terakhir itu dapat dimasukkan ke dalam setting yang bersifat psikologis. (*Ibid.*, h. 68).

Berdasarkan pengertian latar atau setting di atas dapat kita kemukakan bahwa latar novel *Ayymak* (Duri Dalam Jiwa), dapat dipaparkan latar cerita sebagai berikut:

a. Tempat

Di antara tempat-tempat penting yang dijadikan latar novel *Ayymak* (Duri dalam Jiwa)", adalah :

1. Raudloh, kampung tempat rumah Samiroh berada.
2. Kota Kairo tempat di mana cerita ini berlangsung.
3. Rumah Keluarga Samiroh sebagai tempat tinggal Samiroh.
4. Pinggiran kota Kairo sebagai tempat tinggal Rumah Sami.

b. Waktu

Meliputi waktu-waktu :

1. Pagi yang menjadi latar aktivitas masyarakat secara rutin seperti pergi ke ke kantor, ke pasar dan sebagainya.
2. Siang dijadikan latar aktivitas tokoh baik bekerja di kantor, dan pergi bertandang ke tempat kawan.
3. Malam yang dijadikan latar di saat Sami bertandang ke rumah Samiroh.

c. Suasana

Meliputi:

1. Suasana pertunangan antara Sami dan Samiroh. Suasana yang meriah, meski mereka tidak tahu apa yang terjadi pada kedua calon mempelai yang bertunangan.
2. Suasana perbincangan empat mata antara Sami dan Samiroh, di mana Samiroh berterus terang menceritakan masa lalunya sebelum bertunangan dengan Sami. Di akhir cerita, dengan bergoncang dan bergetar samiroh berkata:

"Air mata yang kau lihat ini sudah semestinya mengalir. Aku telah menjadikan air mata sebagai alat untuk menyambut pertunangan. Waktu itu kudengar lagu kematian yang seolah menyambut usungan jenazahku sendiri. Itulah masa silamku." (Sayyid Quthb, 2003, h. 4)

3. Suasana ketika Sami dan Samiroh menonton film.
4. Suasana ketika keributan kesalahpahaman yang menghantarkan kepada batalnya perkawinan

3. Alur

Alur atau plot adalah struktur rangkaian kejadian dalam cerita yang disusun sebagai sebuah interrelasi fungsional yang sekaligus menandai urutan bagian-bagian dalam keseluruhan fiksi. Dengan demikian, alur itu merupakan perpaduan unsur-unsur yang membangun cerita sehingga merupakan kerangka utama cerita. Dalam pengertian ini, alur adalah suatu jalur tempat lewatnya rentetan peristiwa yang merupakan rangkaian pola tindak-tanduk yang berusaha memecahkan konflik yang terdapat di dalamnya. (M. Atar Semi, 1988, h. 43). Dengan kata lain, alur dalam karya fiksi adalah rangkaian cerita yang dibentuk oleh tahapan-tahapan peristiwa sehingga menjalin suatu cerita yang dihadirkan oleh para pelaku dalam suatu cerita. (Aminuddin, 1991, h. 63).

Tahapan peristiwa dalam karya fiksi digambarkan oleh Loban dkk. sebagaimana dikutip oleh Aminuddin, bagaikan gelombang melalui lima tahapan, yaitu: (1) **Eksposisi**, adalah tahap awal yang berisi penjelasan tentang tempat terjadinya peristiwa serta pengenalan dari pelaku yang mendukung cerita. (2) **Komplikasi**, atau intrik-intrik awal yang akan berkembang menjadi konflik-konflik. (3) **Klimaks**, yaitu situasi puncak ketika konflik berada dalam kadar yang paling tinggi. (4) **Revelasi** atau penyingkapan tabir suatu problema, dan (5) Penyelesaian,

baik penyelesaian yang membahagiakan (*denouement*), penyelesaian yang menyedihkan (*catastrophe*), maupun penyelesaian yang diserahkan kepada pembaca (*solution*). (*Ibid.*, h. 64-85)

Berdasarkan uraian tentang alur tersebut di atas, dapat ditelusuri alur atau plot novel "*Asywak* (Duri Dalam Jiwa)", dengan mengikuti lima tahapan yang digambarkan oleh Loban dkk, dengan rincian sebagai berikut:

a. Eksposisi

Pada tahap eksposisi ini pengarang (Sayyid Quthb) memperkenalkan tokoh utama, beberapa tokoh bawahan, latar utama peristiwa dan cikal bakal konflik, baik internal maupun eksternal. Yang dapat dikategorikan sebagai tahap eksposisi adalah bagian pertama dari novel *Asywak* (Duri Dalam Jiwa).

Tokoh utama yang diperkenalkan dalam bagian ini adalah semua tokoh utama, yaitu Sami dan Samiroh, tunanganya.. Tokoh bawahan yang dikenalkan dalam tahap eksposisi ini adalah para tamu undangan.

Latar novel sudah dikenalkan di bagian pertama novel ini, yaitu pinggiran kota Kairo tempat tinggal Sami. Pada bagian pertama sudah dikemukakan cikal bakal konflik. Konflik internal, terjadi pada diri Sami dan Samiroh sebagai tokoh utama. Hal itu dapat disimak dari teks sebagai berikut:

"Samiroh berkata:"Maafkan aku bila harus mengatakan yang sebenarnya. Aku sangat mempercayaimu dan merasakan kadar cintamu bagitu tinggi. Andai kau belah hatiku, niscaya kau akan menemukan perasaan yang sama padamu. Namun di hatiku ada duri-duri. Tanganmu akan kuletakkan di sana dan kuserahkan duri itu kepadamu dan menunggu sikap yang akan kau ambil."

"Katakanlah semuanya, janganlah kau khawatir!"

"Aku memang telah bertekad untuk mengatakan masa laluku, bersama orang lain." (Sayyid Quthb, 2003, h. 3-4)

b. Komplikasi dan Konflik

Komplikasi atau intrik-intrik awal yang dimunculkan pengarang benih-benihnya dalam bagian pertama berkembang pada bagian kedua, ketiga dan keempat. Konflik internal dalam diri Sami mulai menuju ke puncak. Sementara Sami sendiri berusaha mengatasi konflik internalnya dengan menyediakan diri sebagai penyambung Samiroh dengan laki-laki

itu yaitu dengan Dliya'. Kalau Dliya' balik lagi ke Samiroh, Sami akan mengundurkan diri. Akan tetapi setelah dihubungi oleh Sami dan terjadi pembicaraan antara Sami dan Dliya', Dliya' tidak datang menemui Samiroh. Artinya hubungan Samiroh dengan Sami kembali sebagai pasangan yang mempersiapkan pernikahan mereka.

c. Klimaks

Dalam persiapan pernikahan itulah terjadi pertikaian besar akibat kesalahpahaman dan ikut serta orang tua Samiroh menyalahkan Sami, yang akhirnya memutuskan Sami dengan samiroh. Masing-masing bersiteguh dengan pendapatnya sendiri. Pernikahan pun dibatalkan.

d. Penyelesaian Cerita

Dalam penyelesaian masalahnya, Sayyid Quthb mengemukakan usulan berteman antara Sami dan Samiroh yang sudah tidak bisa lagi bersatu dalam ikatan rumah tangga. Samiroh akan hidup sebagai biarawati. Sami merasa bahwa situasinya telah berakhir dan tidak perlu lagi berkatakata. Akhirnya Sami menerima ajakan berteman dari Samiroh.

4. Relasi Antar Unsur

Sebagaimana telah dikemukakan di muka bahwa dalam kajian struktural, bukan unsur-unsur yang dipentingkan, tetapi unsur-unsur itu akan memperoleh artinya di dalam relasi. (Dick Hartoko & B. Rahmanto, 1984, h. 136). Oleh karena itu, jika yang dikaji adalah unsur-unsur yang termasuk kategori fakta cerita, maka yang penting bukan unsur-unsur fakta cerita itu, tetapi pencarian relasi antar unsur itulah yang menjadi sasaran atau titik tuju dari kajian. Relasi antar unsur-unsur fakta cerita dalam novel *Asymak (Duri Dalam Jiva)* dapat dirumuskan sebagai berikut:

Para tokoh cerita, baik tokoh utama maupun tokoh bawahan adalah para pelaku dalam peristiwa-peristiwa yang disajikan oleh pengarang (Sayyid Quthb). Para pelaku peristiwa itu ditempatkan oleh pengarang dalam setting atau latar, baik latar tempat, waktu, maupun suasana, disesuaikan dengan situasi dan kondisi pelaku dan peristiwa yang disajikan. Pelaku dan latar itu ditata oleh pengarang dalam suatu plot atau alur, yang secara berurut berpindah tahap demi tahap mulai dari eksposisi, berpindah ke komplikasi dan konflik, kemudian memasuki klimaks, lalu revelasi dan penyelesaian cerita.

D. Sosiologi Novel Asywak (Duri dalam Jiwa)

1. Sosiologi Pengarang Asywak (Duri dalam Jiwa)

a. Riwayat Hidup dan Pendidikan

Sayyid Quthb lahir pada 9 Oktober 1906 di Musha, Asyut, Mesir. Ayahnya bernama Ibrahim Hasan Asy-Syadzili. Asal usul keluarganya dari India. Banyak orang yang memilih lingkungan Baitul Haram, meninggalkan tanah kelahirannya untuk hijrah ke sana dan tidak kembali lagi. Di antara para imigran itu adalah seorang pedagang India "Al-Faqir Abdullah" datang dari India dan menjadikan tempat di dekat Baitullah. Lelaki ini adalah kakek keenam Sayyid Quthb. Salah seorang keturunan pedagang ini ada yang datang di Mesir dan salah seorang keturunannya yaitu Haji Quthb Ibrahim Hasan Asy-Syadzili, ayah Sayyid Quthb. (Khoiruddin az-Zirikli: 1418, h. 147; Washfi 'Asyur Abu Zaid:2009, h. 5).

Memasuki usia enam tahun, Sayyid Quthb masuk sekolah negeri pada tahun 1912 M dan selesai pada tahun 1918 M, Ayahnya ingin memasukkannya ke Sekolah Darul Ulum di Kairo, akan tetapi terhalang revolusi 1919 M. Baru tahun 1921 Sayyid Quthb bisa ke Kairo dan masuk ke Sekolah Abdul Aziz Pertama, kemudian dia masuk Sekolah Mu'allimin Pertama tahun 1925 M dan terus sampai tahun 1928 M. Sebenarnya setelah tamat dari sekolah ini sudah mendapat ijazah untuk mengajar, tetapi dia merasa belum puas menuntut ilmu.

Lalu ia melanjutkan pelajarannya di Sekolah Persiapan Darul Ulum sampai tahun 1928 M. Baru pada tahun 1930 ia masuk ke Darul Ulum dan tamat pada tahun 1933 M dengan mencapai gelar *Lisans* dalam Sastra dan Bahasa. Sejak masih kuliah Sayyid Quthb aktif menulis puisi, esai-esai sastra, sosial dan pendidikan pada majalah-majalah dan koran, seperti dalam: *Al-Hayat al-Jadidah*, *Al-Balagh*, *Ar-Risalah*, *Al-Muqtatbof*, dan dalam koran *Darul Ulum*. Begitu juga aktif dalam diskusi-diskusi terutama diskusi sastra. (*Ibid.*, h. 20)

Setelah keluar dari Darul Ulum, Sayyid Quthub diangkat menjadi guru dari Kementerian Pendidikan Dasar. Dia mengajar selama enam tahun, yaitu dari tahun 1933 sampai dengan tahun 1939. Setelah itu diangkat menjadi pengawas di Kantor Kementrian dan juga sebagai pengawas kebudayaan umum. Kemudian dia bekerja sebagai Direktur Perpustakaan Dr. Toha Husein yang menjadi ketua bagian budaya di kementerian.

Aktivitas Sayyid Quthb tidak hanya terbatas dalam dunia mengajar dan sebagai pengawas saja, akan tetapi perannya sebagai orang revolusioner

yang terus aktif banyak menulis artikel, orasi-orasi dan kuliah-kuliah, ia mengkritik sistem pendidikan dengan berani dan terang-terangan. Di tambah tulisan-tulisannya di majalah-majalan mengupas soal politik, sosial, agama dan pemikiran. Oleh karena itu pasti banyak para penentang dan orang-orang yang berusaha memojokkannya. Akan tetapi dia menghadapinya dengan dada yang lapang dan senyuman tak kenal jenuh dan merasa sempit. Di antaranya dia diancam oleh Menteri Pendidikan dan rencananya untuk diasingkan. Akan tetapi Dr. Toha Husein menghalangi hal itu, karena beliau melihat bakat dan pemikiran-pemikirannya yang jenius.

Selanjutnya Kementrian pada tanggal 3 November 1948 M mengutus Sayyid Quthb ke Amerika Serikat untuk mengkaji sistem pembelajaran dan struktur pendidikan yang diikuti di sana. Sayyid Quthb kembali dari Amerika ke Kairo tanggal 23 Agustus 1950. Maka Sayyid menjadi lebih keras dan berani dari sebelumnya. Dia kritisi program-program dan sistem-sistem pendidikan di Mesir dengan keras.

b. Kehidupan Sosial

Dalam kehidupan sosial Sayyid Quthb pernah berkarir sebagai pengawas pendidikan di Departemen Pendidikan Mesir. Ia bekerja sangat profesional dan berprestasi tinggi hingga dikirim pemerintah Mesir untuk menuntut ilmu di Amerika. Ia menuntut ilmu di tiga perguruan tinggi yaitu Wilson's Teacher's College (Washington), Greeley College (Colorado) dan Stanford University (California). Tak cukup sampai disitu, ia juga berkelana ke Itali, Inggris dan Swiss dan Negara Eropa lainnya untuk menimba ilmu sebanyak-banyaknya.

Sekembalinya dari Eropa, Sayyid Quthb bergabung dengan kelompok pergerakan Ikhwanul Muslimin. Di sanalah Sayyid Quthb benar-benar mengaktualisasikan dirinya. Dengan kapasitas dan ilmunya, tak lama namanya melejit dalam organisasi pergerakan tersebut. Sayyid Quthb menjabat sebagai anggota panitia pelaksana program dan ketua lembaga dakwah. Namun tahun 1951, pemerintahan Mesir membubarkan ikhwanul muslimin akibat tekanan pihak Amerika.

Selain sebagai tokoh pergerakan, Sayyid Quthb juga dikenal sebagai seorang penulis dan kritikus sastra. Banyak karyanya yang telah dibukukan. Ia banyak menulis tentang sastra, politik sampai keagamaan. Tahun 1954, Sayyid Quthb menjadi pemimpin redaksi harian Ikhwanul Muslimun. Tapi harian tersebut kemudian dilarang beredar oleh pemerintah Mesir. Penyebab utamanya adalah sikap keras, yang mengkritik keras Presiden

Mesir Kolonel Gamal Abdel Nasser. Sayyid Qutb mengkritik perjanjian pemerintahan Mesir dan Inggris. Sejak itu, ia menjadi korban kekejaman kekejaman penguasa hingga pada bulan Mei 1955, Sayyid Qutb ditahan dan dipenjara dengan alasan hendak menggulingkan pemerintahan yang sah. Tiga bulan kemudian, hukuman yang lebih berat diterimanya, yakni harus bekerja paksa di kamp-kamp penampungan selama 15 tahun lamanya.

Beliau sempat dibebaskan atas permintaan presiden Iraq Abdul Salam Arief saat berkunjung ke Mesir tahun 1964. Namun kebebasannya tidak lama, karena ia kembali dipenjara setahun kemudian berikut tiga saudaranya (Muhammad Qutb, Hamidah dan Aminah), serta 20.000 rakyat Mesir lainnya. Alasannya beliau dan Ikhwanul Muslimin dituduh membuat gerakan makar dan membunuh Presiden Naseer. Hukuman yang diterima kali ini lebih berat dari sebelumnya. Ia dan dua kawan seperjuangannya dijatuhi hukuman mati.

Meski dunia internasional mengecam pemerintah Mesir, hukuman mati tetap dilaksanakan. tanggal 29 Agustus 1969. Sebelum menghadapi eksekusinya, Sayyid Qutb sempat menuliskan tulisan sederhana, tentang pertanyaan dan pembelaannya. Kini tulisan tersebut telah dibukukan dengan judul, "Mengapa Saya Dihukum Mati". Sebuah pertanyaan yang tak pernah bisa dijawab oleh pemerintahan Mesir hingga kini (Internet, diakses 29/08/1435).

c. Karya-karya Tulis

Di antara karya-karyanya adalah:

- 1) Tentang Kajian Sastra:
 - a. Muhimmat asy-Sya'ir fi al-Hayat wa Syi'r al-Jil al-Hadlir
 - b. Naqd Kitab Musaqbal ats-Tsaqofah fi Mishr
 - c. Kutub wa Syakhshiyat
 - d. An-Naqd al-Adabi Ushuluhi wa Manahijuhu
 - e. Asy-Syathi al-Majhul
- 2) Tentang Kajian Al-Qur'an
 - a. At-Tashwir al-Fanni fi Al-Qur'an
 - b. Masyahid al-Qiyamah fi Al-Qur'an
 - c. Fi Dllil Al-Qur'an
- 3) Novel
 - a. Thifl al-Qoryah
 - b. Asywak
 - c. Al-Madinah al-Mashuroh

- 4) Dakwah
 - a. Al-'Adalah al-Ijtima'iyah fi al-Islam
 - b. Ma'rokat al-Islam wa al-Ro'samaliyah
 - c. As-Salam al-'Alami wa al-Islam
 - d. Dirosat Islamiyah
 - e. Hadza ad-Din
 - f. Al-Mustaqbal li Hadza ad-Din
 - g. Khoshoishu at-Tashowwur al-Islami wa Muqowimatih (dua juz)
 - h. Al-Islam wa Musykilati al-Hadloroh
 - i. Ma'alim fi ath-Thoriq
- 5) Karya-karya lainnya:

Di antara karya-karya lainnya banyak sekali di antaranya:

 - a. *Athyaf al-Arba'ah*
 - b. *Afroh ar-Ruh Nahwa Mujtama'in Islamiy*
 - c. *Amrika alldzi Roaitu*
 - d. *Fi at-Tarikh Fikroh wa Manhaj* (Washfi 'Asyur Abu Zaid, 1438, h. 25-27)

2. Sosiologi Novel *Asywak* (Duri dalam Jiwa)

Sebagaimana dikemukakan di muka bahwa aspek sosiologi sastra yang menjadi sasaran kaji di sini adalah aspek isi dan tujuan yang tersirat di dalam karya sastra itu. Aspek isi, sebagaimana dikemukakan oleh Majdi Wahbah dan Kamil Al-Muhandis, bahwa novel sebagai genre karya sastra prosa fiksi memuat unsur-unsur: Peristiwa, uraian tentang kejiwaan, penggambaran suatu masyarakat, penggambaran dunia luar, pengungkapan gagasan-gagasan dan ungkapan perasaan. (Majdi Wahbah dan Kamil Al-Muhandis, 1984, h. 183).

Isi novel *Asywak* (Duri dalam Jiwa)

Bila merujuk kepada unsur-unsur kandungan novel yang dikemukakan oleh Majdi Wahbah dan Kamil Al-Muhandis tersebut di atas, maka kandungan isi novel *Asywak* (Duri dalam Jiwa) didominasi oleh unsur-unsur pemaparan peristiwa, analisis kejiwaan dan penggambaran masyarakat, yang semua itu dapat dikemukakan sebagai berikut :

a. Peristiwa

Novel *Asywak* (Duri Dalam Jiwa) memuat peristiwa-peristiwa yang terjadi di Desa Roudloh, di antaranya adalah :

1. Acara pertunangan antara Sami dan Samiroh yang meriah. Meski sami memendam rasa tidak enak setelah mendengar pengakuan Samiroh bahwa dirinya punya masa lalu dengan lelaki lain.
2. Peristiwa Sami menemui Dliya' untuk supaya kembali kepada Samiroh, tetapi Dliya' tidak mau karena orang tua Samiroh sudah menolaknya. Sami tidak jadi menarik diri dari Samiroh.
3. Atas izin orang tua Samiroh, Sami dan Samiroh menonton film.
4. Peristiwa tersesatnya pelayan dan adik kecil Samiroh.
5. Persiapan mengadakan pernikahan. Membeli barang-barang yang diperlukan dalam pernikahan.
6. Peristiwa pertengkaran sengit antara Sami dan Samiroh di waktu sedang melakukan persiapan pernikahan, sehingga mengakibatkan pernikahan digagalkan dan hubungan mereka terputus.
7. Sami setelah tidak jadi menikah dengan Samiroh ketemu dengan kawan waktu masih di Sekolah Dasar dulu. Ketemu dengan penjaga gerbang perkampungan Samiroh yang memberitahukan bahwa Samiroh dan keluarganya sudah pindah rumah.

b. Analisis Tokoh

Novel *Aywak* (Duri dalam Jiwa) menguraikan keadaan tokoh-tokoh yang ada di dalamnya, baik tokoh utama maupun tokoh bawahan. Tokoh utama Sami diuraikan sebagai pemuda yang baik bekerja sebagai sastrawan, novelis, cerpenis dan kritikus sastra. Di antara pemaparan penulis tentang Sami adalah: "Penampilannya tenang dan pasrah. Ia tak punya pikiran atau tujuan. Setelah tersadar ia menuju kamar mandi, berpakaian dengan tetap membisu, pergi ke jalan, naik kereta dan duduk di tempatnya, dan tiba di kantor" (Sayyid Quthb, 2003).

Di tempat lain digambarkan bahwa Sami itu adalah "pemuda yang berakhlak baik, punya masa depan yang bagus, dan terpandang di kalangan para sastrawan dan politikus sebagaimana diketahui dari kesan beberapa orang." (Ibid., h. 40).

Tokoh utama Samiroh diuraikan sebagai sosok yang dengan keelokannya mampu menundukkan siapa saja. "Samiroh betul-betul memiliki daya tarik yang mengagumkan, daya tarik yang nyaris sempurna karena mampu memukau semua orang, tua dan muda, lelaki dan perempuan, bahkan sampai membuat kagum anak-anak kecil".

Sami sering kali kaget sendiri seperti yang tadi dia alami ketika kondektur tua itu tersihir keelokan Samiroh. Banyak orang yang berjumpa

dengan Samiroh di mana saja, baik lelaki atau perempuan mendadak terpukau oleh keelokan wajah gadis itu.

Samiroh tidak termasuk orang yang bisa disebut cantik. Tubuhnya—bila kita kecualikan dadanya yang padat menggoda—tidak istimewa. Namun wajah Samiroh punya daya tarik yang menawan hati. Ia berkulit bersih, berdahi terang, dan dua matanya mengandung nyala api aneh yang memantulkan cahaya mempesona. Nyala api itu lebih menyerupai cahaya lampu yang mampu memanggil gairah. Nyala itu muncul sesaat ketika mata bersinar dan menyala dan langsung padam ketika mata layu dan redup. Terkadang dua saat penting itu hanya berlangsung sebentar.

"Langkah kaki Samiroh gesit dan ringan, dadanya padat dan menawan, dan sinar mata yang aneh mempesona cukup untuk tidak menyisakan kesempatan orang lain untuk memeriksa bagian tubuh lainnya, atau menahan perasaan orang lain untuk mengamati tubuh gadis itu lebih lanjut." (*Ibid.*, 42-43).

Uraian tentang kejiwaan tokoh bawahan, di antaranya tentang kejiwaan Dliya', digambarkan ketika Sami menemuinya.

"Seorang pemuda berkulit putih agak pendek datang menemui. Ia bertampang dingin." (*Ibid.*, 24)

Di tempat lain dapat disimak dari paparan pengarang melalui kata-kata Samiroh yang berkata:

"Jangan. Jangan mengatakan sesuatu pun tentang dia. Aku tahu betul kekurangan-kekurangannya. Aku ingin mengatakannya sendiri. Aku tidak tahan bila itu dikatakan orang lain terutama kau. Dia itu bodoh, bersahaja, dan dalam kata-kata dan gerak-geriknya amat "kampungan". Tapi dia baik hati, sangat baik hati dan tulus. Selama dua tahun ia tidak berani berani menggenggam tanganku walau hanya sekali saja." (*Ibid.*, h. 32-33)

c. Penggambaran Masyarakat :

Novel *Aymak* (Duri dalam Jiwa) menggambarkan kehidupan masyarakat kota Kairo. Dilukiskan hiruk pikuk orang-orang dari pinggiran kota yang bekerja di kota menggunakan trem. Seperti halnya Sami, tokoh utama, pergi dari rumahnya di pinggiran kota Kairo ke kantornya yang berada dalam kota dengan menggunakan trem.

Gambaran masyarakat pegawai diwakili oleh komunitas yang berada di tempat kerja Sami. Suasana di kantor tempat Sami bekerja terasa

familier satu pegawai dengan lainnya saling sapa dan sesekali mereka mengobrol. Hal itu dapat diikuti pemaparan pengarang sebagai berikut:

"Insya Allah baik-baik saja. Ada apa dengan kau ini?" sapa salah seorang temannya di kantor.

Bibirnya menyunggingkan senyum paksa dan hambar. "Baik. Tak apa-apa. Kau melihat ada yang aneh pada diriku?" katanya.

"Kulihat kau sangat lelah. Pasti tadi malam kau begadang sampai larut."

"Memang aku begadang sampai tubuhku tertidur sendiri."

Temannya lalu beralih pada obrolan ringan sehari-hari sedangkan ia kembali pada dirinya. Ia bahkan tidak berusaha bersikap manis di depan teman-temannya. Ia tidak merasakan kehadiran seorang pun, bahkan tidak merasa berada di tempat itu!

Telepon berdering dan salah seorang pegawai memanggil. Serta merta ia tersadar. Keseimbangannya nyaris hilang. Ia memenuhi panggilan itu dan memegang gagang telepon dengan tangan agak gemetar.

.....

Teman yang menemuinya pagi itu berkata, "Sepertinya obrolan itu menyenangkan. Mukamu berseri-seri. Kekasihmu ya?"

Dengan bimbang, tertawa, dan sekaligus menahan dua bibirnya ia berkata: "Memang. Ia tunanganku."

Keterusterangan itu menimbulkan kegaduhan di antara teman-temannya" (*Ibid.*, h. 10-13).

Demikianlah gambaran masyarakat kota dengan perkantoran-perkantoran rumah-rumah makan dan kedai-kedai kopi yang biasa didatangi orang-orang untuk makan dan minum kopi. Seperti itulah yang dilakukan oleh Sami dalam kehidupan sehari-hari.

Gambaran lain dapat kita lihat kehidupan orang-orang, termasuk para mudanya yang memerlukan hiburan menonton film di gedung-gedung bioskop. Perjalanan Sami dan Samiroh ke gedung bioskop menggunakan trem. Dalam perjalanan trem menjadi berjejal, seperti digambarkan dalam teks.

"Dalam perjalanan, tempat duduk trem kemudian penuh penumpang. Seorang gadis yang tidak kebagian tempat muncul. Ia berdiri terhuyung-huyung dan bergoyang di lorong sempit di antara tempat duduk. Sami ingin memberikan tempatnya kepada

gadis itu. Sejenak kemudian ia melihat perubahan di wajah Samiroh. Sambil menunduk ia bertanya kepada Samiroh, "Kenapa?" (*Ibid.*, h. 43).

d. Tujuan novel *Asywak* (Duri dalam Jiwa)

Secara tersirat, penulisan novel *Asywak* (Duri Dalam Jiwa) bertujuan untuk menyampaikan beberapa gagasan, yaitu:

1. Masalah keperawanan masih dipegangi oleh sebahagian orang. Digambarkan dalam novel bahwa Sami meragukan keperawanan Samiroh karena sebelum bertunangan Samiroh berhubungan dengan Dliya' seorang prajurit. Sami mengetahui hal itu setelah bertunangan dengan Samiroh dan Samiroh mengatakan dengan jujur masa lalunya. Itu semua menjadikan seperti ada duri yang menusuk-nusuk dalam jiwanya.
2. Bahwa dalam hubungan antara dua manusia, meskipun sudah bertunangan tetapi harus berhati-hati mengeluarkan kata-kata dan jangan terlalu buruk sangka harus bersikap positif tidak negatif. Apa lagi dalam hubungan itu terdapat masa lalu yang menjadi ganjalan, membuat rentan hubungan itu, menjadi mudah terjadi percekocokan. Seperti dalam novel *Asywak* (Duri Dalam Jiwa) di antaranya, terjadi kesalahpahaman pada Samiroh, kekasihnya Sami, karena sudah lebih dahulu bersikap negatif, maka kata "*shaghirob*" (kecil), menjadi kedengarannya "*haqirob*" (rendah). (*Ibid.*, h. 107-108). Akhirnya memicu kemarahan dan membuat hubungan yang tinggal tiga hari lagi ke jenjang pelaminan itu terputus sama sekali.
3. Orang tua harus bersikap bijaksana dalam menghadapi kenyataan pertengkaran anak-anak yang diharapkan akan bersatu dalam ikatan perkawinan. Orang tua harus bersikap tidak berat sebelah, tetapi betul-betul mengetahui akar persoalan yang mengakibatkan terjadinya pertengkaran di antara anaknya dan menyelesaikannya dengan penuh kearifan. Seperti orang tua Samiroh dalam novel *Asywak* (Duri Dalam Jiwa) tampaknya orang tua tidak menggali penyebab sebenarnya pertengkaran yang memicu hubungan Sami dan Samiroh terputus. Keduanya hanya melihat pertengkaran akhirnya dan mengeluarkan kata-kata yang menyakitkan yang dialamatkan kepada pihak Sami, tidak melihat cikal bakal persoalan sebenarnya.

3. Hubungan Sosiologi Novel dengan Kenyataan Sosial

Realitas kehidupan sosial di mana para sastrawan hidup mesti akan berpengaruh terhadap karya sastra yang diciptakannya. Kadang-kadang pengaruh itu berbeda antara pengarang yang satu dengan lainnya, karena perbedaan karakteristik sang penulis dan karakteristik situasi dan kondisi sosial yang ada dalam masyarakatnya. (Abdullah Bin Shalih Al-'Arini: t.t., h. 73).

Pengaruh lingkungan terhadap karya fiksi kadang begitu besar, sehingga mendominasi unsur-unsur lainnya dalam karya fiksi itu. Dr. Muhammad Yusuf Najm, sebagaimana dikutip oleh Al-'Arini, menyebutkan bahwa banyak karya-karya fiksi (cerpen dan novel, bach.) melukiskan suatu lingkungan sosial, atau suatu kelas sosial dengan tepat. (*Ibid.*)

Manusia berdasarkan hubungannya dengan masyarakat di mana dia hidup, tidak diragukan lagi bahwa ia terpengaruh oleh peristiwa-peristiwa dan realitas-realitas yang berlangsung dalam panggung kehidupan. Cerpenis atau novelis menuangkan bukti keterpengaruhannya ke dalam bentuk karya sastra fiksi yang mengandung ruh peristiwa sosial dan menyajikannya berdasarkan pandangannya terhadap hal itu. (*Ibid.*)

Sayyid Quthb, dilahirkan di Desa Musha, Asyut, Mesir. dan disanalah dia tumbuh dan menghabiskan sebagian masa hidupnya, sampai kemudian ia pindah ke Kairo. Oleh karena itu karya-karya sastranya dipengaruhi oleh realitas kehidupan di desa di mana dia lahir dan tumbuh, dan kota kairo di mana dia membangun karier.

Novel-novel Sayyid Quthb, yang dapat dicatat ada tiga novel, yaitu: *Thifl al-Qoryah*, *Asymak*, dan *Al-Madinah al-Mashuroh*. Berbagai alasan kenapa karya sastra dalam bentuk novel hanya itu, bisa saja karena setelah bergelut dalam dunia sastra, terus beralih ke dakwah Islam dan bergabung dengan Ikhwanul Muslimun. Bisa juga ada karya sastranya yang ikut dimusnahkan oleh penguasa.

Novel *Asymak* (Duri dalam Jiwa), yang menjadi objek penelitian ini, dengan pinggiran kota Kairo sebagai tempat tinggal Sami tokoh utamanya, dan tempat tinggal Samiroh tokoh utama kedua berada dalam kota. Novel ini memaparkan kisah dua manusia yang jatuh cinta dan mengadakan pertunangan, tetapi gagal mereka menikah gara-gara masa lalu Samiroh yang pernah berhubungan dengan lelaki lain selain Sami, yang lalu dipermasalahkan.

Persoalan intinya masalah keperawanan Samiroh yang diragukan oleh Sami. Meski keadaan sudah modern, dalam kehidupan perkawinan, masalah keperawanan masih juga dipermasalahkan oleh kaum lelaki. Semuanya demi kesucian hubungan laki-laki dan perempuan selanjutnya.

Secara lokal hal ini terjadi di Kairo, dalam arti hal semacam itu masih sangat dipentingkan oleh masyarakat Kairo. Dengan demikian apa yang diceritakan oleh Sayyid Quthb dalam novelnya adalah pemaparan peristiwa yang ia rekam dari kehidupan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat Kairo waktu ia menulis.

Kalau kita melihat di Indonesia, masalah keperawanan juga masih dipermasalahkan oleh sebagian masyarakat baik di desa maupun di kota. Jika demikian bukan hanya di Kairo Mesir saja masalah itu jadi perhatian masyarakat, tetapi masyarakat beragama terutama sangat memperhatikan hal keperawanan itu.

E. Konflik dalam Novel *Asywak* (Duri dalam Jiwa)

1. Identifikasi konflik dalam novel *Asywak* (Duri dalam Jiwa)

Novel Sayyid Quthb dengan judul *Asywak*, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia *Duri dalam Jiwa*, berisi konflik cinta antara Sami dan Samiroh. Dimaksud dengan konflik cinta di sini adalah pertarungan dalam jiwa Sami yang telah bertunangan dengan Samiroh, yang memiliki masa lalu dengan seorang prajurit bernama Dliya. Sami baru tahu setelah Samiroh menceritakannya dengan jujur di malam pertunangannya.

Sejak saat itulah terjadi konflik internal dalam jiwa Sami, yang muncul dalam letupan-letupan pertengkaran mulut yang kemudian akur kembali dan melanjutkan hubungannya. Dalam jiwa Samiroh, konflik muncul sejak ia menceritakan masa lalunya kepada Sami tunangannya di malam pertunangan. Sejak itu terjadi konflik batin yang muncul dalam kesensitifan dengan sikap dan kata-kata yang didengarnya dari Sami, yang lalu menimbulkan pertengkaran.

Kalau kita lihat konflik dalam novel *Asywak* (Duri Dalam Jiwa) dapat kita klasifikasikan kepada: Konflik internal dalam diri Sami, konflik internal dalam diri Samiroh, konflik antara Sami dan Samiroh, konflik antara Samiroh dengan ibunya, dan konflik antara Sami dengan keluarga Samiroh.

a. Konflik Internal dalam Diri Sami

Konflik internal dalam diri Sami muncul setelah Samiroh di malam pertunangan menceritakan dengan rinci tentang masa lalunya dengan Dliya'. Konflik batinnya diwujudkan dalam upaya-upaya nyata. Yaitu menghubungi Dliya', menawarkan kalau Dliya' dan Samiroh mau berusaha mendapatkan apa yang tidak didapatkan setahun yang lalu. Sami akan membantu mereka dengan menggunakan pengaruh Sami dalam keluarga itu, dan uang Sami telah dipersiapkan bila memang masalah uang yang menjadi penghalang.

Tiga hari berlalu, pemuda Dliya' tidak pernah datang. Sami tidak jadi mengundurkan diri dan tidak memberitahu apapun pada keluarga Samiroh. Demikianlah konflik Sami dalam batinnya dengan mencoba untuk menghubungi lelaki yang ada dalam masa lalu Samiroh.

b. Konflik internal Samiroh

Konflik internal dalam batin Samiroh adalah dalam memendam masa lalu yang baru diceritakan kepada calon suaminya yang telah melamarnya pada malam pertunangan.

"Samiroh berkata, "Maafkan aku bila harus mengatakan yang sebenarnya. Aku sangat memercayaimu dan merasakan kadar cintamu begitu tinggi. Andai kau bedah hatiku, niscaya kau akan menemukan perasaan yang sama padamu. Namun, di hatiku ada duri-duri. Tanganmu akan kuletakkan di sana dan kuserahkan duri itu kepadamu dan menunggu sikap yang akan kau ambil."

"Katakanlah semuanya, jangan khawatir."

"Aku memang telah bertekad untuk mengatakan semua masa lalu, bersama orang lain."

Di akhir cerita, dengan bergoncang dan bergetar Samiroh berkata:

"Air mata yang kau lihat ini sudah semestinya mengalir. Aku telah menjadikan air mata sebagai alat untuk menyambut pertunangan. Waktu itu kudengar lagu kematian yang seolah menyambut usungan jenazahku sendiri. Itulah masa silamku." (Sayyid Quthb, 2003, h. 3-4).

c. Konflik antara Sami dan Samiroh

Konflik, pertengkaran antara Sami dan Samiroh sudah muncul sejak usai acara pertunangan. Cikal bakalnya mulai dari pernyataan Samiroh tentang masa lalunya. Sejak saat itu semua yang dilakukan Sami

selalu salah di matanya. Termasuk memberikan hadiah barang-barang yang mestinya membuat senang. Samiroh tidak suka diberi hadiah-hadiah. Seperti disampaikan dalam teks sebagai berikut:

"Setelah mereka tinggal duduk berdua dengan jarak sehasta di tempat itu. Samiroh dengan wajah menampakkan kesungguhan dan kemurungan berkata, "Dengarlah Sami, aku berharap kau tidak memberiku hadiah apa pun."

Perkataan itu langsung dia rasakan sebagai hunjaman duri beracun, lalu dengan rasa perih yang disembunyikan ia berkata, "Kenapa, Samiroh?"

"Aku tidak berhak menerima hadiah apapun darimu."

Samiroh mengatakan hal itu dengan membregut tetapi sekaligus sangat tenang. Kepalanya menunduk. Kata-kata yang dia ucapkan itu seakan-akan merupakan kata terakhir dalam hubungan mereka.

"Dengarlah, Samiroh. Aku tidak senang dengan perkataan seperti ini. Tidakkah kau punya bahan obrolan lain? Aku tidak butuh sesuatu yang lebih jauh dari sekedar mengobrol denganmu."

Samiroh melihat kegetiran dalam nada bicara lelaki di depannya, juga kemasaman di raut muka. Ia pun berusaha mengubah suasana dengan senyum yang dipaksakan. Ia segera berkata, "Betul. Aku tidak berhak menerima semua perhatianmu. Kau orang yang sangat baik hati dan berniat bersih sedangkan aku perempuan buruk. Siapa lagi yang melihat semua kemuliaan ini lalu ia tidak bisa bersikap tulus padamu. Tapi aku, akulah orang yang telah menyusahkanmu di malam pertunangan."

"Wajah Samiroh berubah pucat ketika sedang menyampaikan kata-kata itu. Di situ Sami dihadapkan pada masalah yang sesungguhnya ingin dia lupakan. Duri-duri menusuk jiwa dengan tajam sehingga tampak tanda-tanda penderitaan di wajah. Samiroh dengan naluri yang peka mengetahui hakikat dan kedalaman penderitaan yang seperti itu. Ia segera memunculkan sisi lain dari perasaannya.

Dengan cinta yang memperdaya dan kepasrahan yang memabukkan Samiroh berkata, "Tapi kuharap kau berada di sisiku dan kau tidak meninggalkanku sendirian. Aku mampu menghadapi masa lalu dan mencabut duri-duri itu ketika bersamamu.

Aku memperoleh kepercayaan diri dan semangat menggelora darimu. Kau memang benar bila kau ragu-ragu, memutuskan hubungan di antara kita, membatalkan pertunangan, dan mengambil atau membuang

"hadiah pertunanganmu" ke tanah lapang. Namun, kau harus ingat bahwa aku mengungkapkan semua padamu dengan sukarela tanpa paksaan, aku sangat percaya padamu, dan tak seorang pun dari keluargaku – termasuk ibuku – yang mengetahui apa yang kuakui dan kukatakan padamu. Kini kaulah satu-satunya lelaki, tempat berlindungku dari masa lalu dan dari duri-duri itu." (*Ibid.*, h. 20-22)

d. Konflik antara Sami, Samiroh dan ibunya

Konflik antara Sami, Samiroh dengan ibunya dapat disimak dari uraian teks berikut:

"Suasana suram di ruang tamu itu tidak bisa dicairkan oleh sambutan dan perhatian sang ibu. Ia merasa kehormatannya tertusuk. Terbersit dalam pikiran perasaan untuk melepas Samiroh sebagai penolakan tajam terhadap kecenderungan Samiroh pada orang lain.

.....

Meskipun ia bersikap ramah dalam mengungkapkan situasinya, menghindari hal-hal yang menyusahkan. Ia memasuki masalah dari sisi baiknya, sisi lamaran pemuda prajurit pada sang gadis lalu merembet membaca sikap sang pemuda dan pemudi yang saling mencintai. Hanya saja, sergapan kenyataan secara tiba-tiba itu lebih dari sekedar yang bisa ditanggung oleh syaraf semua keluarga.

Prahara besar seakan menghantam rumah itu. Seisi rumah berbalik menyoroti sang gadis dan ia pun buru-buru menyingkir, menjauh dari mereka.

Sang ayah merasa kemuliaan dan kehormatannya ternoda dan sang ibu merasa sedang menghadapi aib dan kehilangan satu ikatan dengan begitu cepat. Anak-anak takut tapi tak terucapkan. Mereka melihat tapi tidak mengerti. Hanya Sami yang membela gadis itu dengan penuh semangat dan menepis kesan kalau gadis itu telah menyeleweng, sebagaimana jelas tergambar dalam pikiran mereka.

Rumah diselimuti kesenyapan, seperti kuburan. Masing-masing penghuni duduk menyudut di suatu tempat tanpa bicara.

Malam datang dan seperti biasa Sami berniat pulang, tapi Samiroh dengan penuh ketakutan menahan dan meminta untuk tinggal sampai pagi.

"Untuk siapa kau tinggalkan aku di sini? Seperti kau tahu, aku anak terbuang dan terasing. Aku tak punya siapa-siapa selain kau, tidak

di sini atau si seluruh dunia. Katakanlah kau tidak akan meninggalkanku atau pergi begitu saja," kata Samiroh. (*Ibid.*, h.56- 63).

Dalam percekocokan yang memuncak, yang mengarah kepada akhir hubungan Sami dan Samiroh dijelaskan bahwa persiapan akad nikah yang tinggal tiga hari lagi terus berjalan.

"Sami memilih kotak pakaian kecil dari perak murni dan pilang menenteng barang itu dengan riang karena pilihannya bagus, tetapi Samiroh tidak menyambut kotak itu dengan senang dan tampak dia tidak menerimanya dengan baik. Alih-alih berpikir bahwa jenis kotak itu mungkin tidak membuat Samiroh kagum. Sami pun berpikir bahwa seluruh kesempatan ini sia-sia, hanya melahirkan ketidakpuasan belaka.

Pikiran itu membuat dia bersedih hati. Ia menafsirkan dari pengakuan Samiroh kepadanya pada awal pertengkaran, bahwa ketika Samiroh merasa kehilangan salah satu dari keduanya, maka inilah yang dia rasakan sangat berat. Ia pun mengamati setiap gerakan Samiroh dan menafsirkannya seperti itu. Maksud tatapan-tatapan dan pandangan-pandangannya tidak luput dari perhatian Samiroh. Samiroh lalu semakin tertekan dan merasa takut. Ia berusaha memastikannya dengan satu percobaan baru yang akan menambah buruk dan ruwetnya keadaan."

Suatu hari Sami datang ke rumah dan Samiroh bersiap-siap pergi mengunjungi seorang teman perempuan bersama tetangganya. Samiroh pergi berkunjung ke tempat teman itu. Sami menafsirkan kepergian Samiroh dengan meninggalkannya di rumah sebagai sikap tidak lagi peduli. Pikiran itu membuatnya sakit hati dan tidak betah tetap di rumah. Setelah sebentar kemudian pulang. Samiroh tidak menjumpainya dan ia mendapat hujan celaan dari ibunya. Celaan itu membuatnya bertambah melawan dan makin tidak suka. Namun, sebagai persiapan untuk hari pelaksanaan akad nikah tetap berjalan seperti yang direncanakan.

Pada hari berikutnya Sami datang dengan jiwa penuh beban. Ketika menemui, Samiroh melihat dia gelisah dan itu membuat Samiroh bertambah sedih dan bingung.

Selanjutnya Sami berduaan dengannya. Ia segera mencela dengan kasar atas tindakan kemarin. Tapi Samiroh tidak mau mengalah atau mencari pemecahan yang sesuai. Celaan keras yang diterima dari ibu sendiri dirasakan sangat pahit, di samping kecemasan-kecemasannya hidup bersama seorang lelaki yang tidak memberikan ruang penghargaan bagi masa lalu. Celaan Sami yang kasar itu membuat Samiroh semakin takut dan getir. Samiroh melawan habis-habisan.

Sementara itu Samiroh takut memperlihatkan kasih sayang seperti yang diinginkan Sami, karena itu berarti rendahnya pengakuan dan keterusterangannya. Ia membandingkan tempatnya di sisi Sami dengan kesabaran Sami atas kegenitannya di saat Sami tidak lagi memiliki kemampuan bersabar menghadapi kegenitan.

Ketika perdebatan antara mereka semakin sengit sampai batas yang belum pernah terjadi sebelumnya, maka Sami keluar rumah dengan marah dan berjalan dengan dada panas. Janggutnya panjang. Biasanya itu membuat perasaannya tidak enak dan seringkali merusak pembawaannya. Ia lalu masuk tempat cukur dengan nyaris tidak disadari. Dalam tenggang waktu di tempat cukur itulah dirinya menjadi jernih dan pengertiannya kembali muncul. Ia merasa adanya sisa simpanan rasa dalam dirinya yang ingin dicurahkan untuk yang terakhir kali.

Sebelum perdebatan-perdebatan ini Samiroh telah menyatakan keinginan menonton salah satu film baru. Sami dengan riang pergi ke gedung filem dan membeli tiga tiket, untuknya, untuk Samiroh, dan untuk adik Samiroh yang telah menemani mereka dalam banyak pertunjukan filem agar mereka berdua tidak terlihat terlalu berduaan.

Sambil membawa ketiga teket itu ia masuk rumah dengan semangat dan berseri-seri, tapi didapatnya Samiroh masih menyudut bersedih hati dan tidak mau bercakap cakap dengan seisi rumah. Ia tidak terpengaruh dengan ketertekanan Samiroh itu.

Sami berkata padanya, "Kemarilah sayang, aku akan memberi tahu sendiri apa maksudku."

"Kita sudah kenyang mengobrol berduaan," kata Samiroh.

Ia tertampar oleh tanggapan itu, tetapi hatinya tetap lapang untuk menyampaikan kejutan. Sami lalu dengan pelan mengeluarkan tiga tiket dari sakunya dan segera diletakkannya di atas piano. Dengan senyum ramah ia berkata, "Ini tekat film dan kita akan menonton, besok."

Andai Samiroh menerima kejutan itu seperti yang diharapkannya, tentu semuanya akan beres, karena Sami detik itu telah siap memaafkan semua perdebatannya. Tetapi, Samiroh tidak mengetahui tujuan perbuatan Sami dan dengan enteng berkata:

"Kalian mengiraku anak kecil yang kalian marahi dan jelek-jelekan, lalu kalin buat senang dengan sepotong cokelat?"

Sami pun seperti tertuang air dingin dan di matanya Samiroh tampak sangat kecil. Cahaya terakhir dalam dirinya melemah dan

kelapangan hatinya yang terakhir menyempit. Dengan kasar ia berkata, "Kau tidak mengerti maksudku. Kau memang *sagirah*, kecil."

Samiroh salah dengar, ia mendengar kalau Sami mengatakan "haqirah", rendah, kepadanya. Ia pun lega dan dengan emosi meninggikan suaranya, "Ya memang rendah! Rendah, rendah. Inilah yang kuharapkan. Kau memandangkan rendah di benakmu. Akhirnya semuanya terungkap dan tak ada lagi yang tersembunyi."

Ia beranjak dari ruangan dengan marah sambil menangis seperti kejang. Ibunya datang dan merasa belas kasih padanya setelah kemarin mencela dengan keras. Dia mengira bahwa Sami berlaku kejam lagi padanya setelah ia harus menanggung segala kekejamannya. Dia dikuasai kehalusan hati seorang ibu dan merasa takut atas pemandangan anak perempuannya yang sedang tersiksa. Dia juga marah dan segera mengarahkan celaan keras pada Sami, "Anakku, mestinya tidak demikian! Hidup tidak bisa kokoh dengan cara seperti ini. Andai seorang pembantu disiksa majikannya, tentu ia tidak akan menanggung lebih dari ini. Setiap hari celaan, setiap hari perdebatan, dan setiap hari kemarahan dariku dan darimu. Kasihan kau, Putri yang malang! Aku akan lihat saat ayahnya pulang. Keadaan ini tidak lagi bisa ditanggung."

Sami terkejut atas penentangan dari mana-mana pada saat-saat ia tidak lagi punya kesabaran. Ia merasa pasti bahwa segalanya telah berakhir dan tidak ada lagi penghubung yang mengikatnya dengan Samiroh.

Darahnya mendidih dan amarahnya meledak.

"Baiklah, Aku juga tidak lagi bisa bersabar. Segalanya sebaiknya diakhiri." Katanya.

Kata-kata itu sudah cukup dirasakan sang ibu sebagai tanda putusannya hubungan dan itu membuatnya semakin meledak-ledak. Bila sebelumnya ia masih sedikit berhati-hati, maka kini tidak lagi. Demikian pula sang gadis mendengar dan merasa dari kata-katanya bahwa segalanya telah berakhir, lalu keluarlah kata-kata pamungkasnya, "Aku yang menerimamu lah yang salah setelah banyak orang mengingatkanku."

Tidak ada lagi ruang kosong sedikit pun. Perempuan itu sendiri kemudian tidak akan pernah menjadi istrinya selamanya.

Sang ayah pun datang dan ibu Samiroh memaparkan masalahnya. Sami melihat nada kasar dalam perkataan ayah dan saudara Samiroh, meski mereka berusaha menutup-nutupi. Untuk kali pertama ia mendengar saudara Samiroh dengan nada kasar menuduhnya tidak serius atas rencana

menikahi Samiroh dan juga banyak kesangsian dan kekhawatiran yang diungkapkan sampai derajat yang tidak tertahankan.

Sami diselimuti jiwa mencibir atas situasi yang ada ini menghindarkannya dari bantahan keras yang bergemuruh dalam dirinya. Di benaknya ia merasa muak dengan tabiat manusia terutama warga Kairo. Pertumbuhan jiwanya di kampung membuat ia membayangkan bahwa orang-orang Kairo itu keturunan baik-baik, keperwiraannya lebih besar, dan nuraninya lebih jernih.

Bagaimanapun juga semua berputus asa atas ancaman kegagalan rencana pernikahan itu. Hari akad nikahnya tinggal tiga hari. Rasa sakit itu membekas dalam diri sang ayah dan tentu jauh lebih keras dalam diri sang ibu.

Keluarga itu kemudian mengembalikan cincin pertunangan, hadiah, dan kotak pakaian kepada Sami. Hal itu dirasakan Sami mirip menerima peninggalan mayit setelah dibungkus dalam kain kafan.

Ia lalu mengembalikan potret dan surat-surat kepada Samiroh, sekali pun Samiroh tidak meminta, karena itu merupakan peninggalan mayit setelah dibungkus dalam kain kafan pula.

Semua ini berlangsung mirip tanpa kesadaran. Detik itu terbayang olehnya bahwa segala sesuatu begitu remeh dan segalanya telah berakhir, tetapi seperti kata orang awam Samiroh adalah "pencuri pisau" yang sering merusak suasana dengan cepat. Sejurus kemudian ia tersadar dan ternyata ia tidak menemukan dirinya, masa lalunya, atau masa kininya. Seolah-olah ia sedang pingsan." (*Ibid.*, h. 103-111)

F. Penyelesaian konflik dalam novel *Asywak* (Duri dalam Jiwa)

Penyelesaian konflik yang terjadi dalam novel *Asywak* (Duri dalam Jiwa) dapat dikatakan ada dua penyelesaian. Penyelesaian konflik dengan putusnya hubungan pertunangan Sami dan Samiroh secara resmi dan penyelesaian hubungan antara Sami dan Samiroh dengan pertemanan antara keduanya.

Penyelesaian konflik dengan putusnya hubungan pertunangan sebagaimana digambarkan dalam puncak konflik, ketika tidak ada lagi ruang kosong sedikit pun. Ketika kesabaran Sami sudah habis, begitu juga kesabaran Samiroh. Orang tua Samiroh menyudutkan Sami begitu juga ayahnya dan saudara-saudara Samiroh. Maka disaat itulah hubungan pertunangan terputus.

Dalam penyelesaian hubungan hati antara Sami dan Samiroh, terjadi beberapa tahun setelah hubungan itu terputus. Saat itu Sami bermimpi yang mengerikan sekali. Dan mimpinya itu ada kaitannya dengan Samiroh. Maka ia akan langsung menanyakannya kepada Samiroh. Mimpi itu yang memaksa Sami menghubungi dan datang langsung untuk bertemu dengan Samiroh. Dalam pertemuan Sami dan Samiroh di rumahnya, Sami belum menyampaikan mimpinya, tetapi Samiroh berbicara padanya seperti pembicaraan dalam mimpinya. Sami mengutarakan keinginannya untuk kembali, Tetapi Samiroh menjawabnya:

"Aduh, lelaki baik hati yang tertipu. Kau telah tertipu oleh sesuatu yang berkilauan."

"Biar saja./ Kita harus mengambil keputusan, karena pembicaraan ini sudah berlangsung lama. Mereka menunggu di ruang sebelah."

...

"Dengar, saudaraku. Aku sungguh tidak cocok untukmu. Kehidupan kita bersama tidak akan kokoh. Sebab ibratnya, aku ini telanjang, telanjang di depanmu, padahal aku tidak mau berdiri telanjang di depan seseorang."

"Telanjang?"

.....

"Tidak ada yang akan kau tambahkan?"

"Tidak. Inilah keputusanku yang terakhir."

"Dan tentang mimpi?"

"Mimpi yang mana? Mimpimu? Kau tidak menceritakan padaku dengan lengkap dan rinci."

Sami bimbang. Apakah dia beberkan mimpi yang mengerikan itu pada Samiroh?"

.....

Samiroh tersenyum, di wajahnya tampak kasih sayang seorang ibu pada anak kecil yang tertipu oleh mainan.

Sami berkata dengan nada bingung, "Dan kau, apa rencana hidupmu selanjutnya?"

"Aku akan hidup sebagai biarawati."

"Sungguh menakutkan keputusanmu ini."

"Kalau begitu tenanglah dan aku akan datang sebagai orang pertama yang menempuh jalan yang luas tanpa bertanya atau meminta keterangan lagi."

Sami merasa bahwa situasinya telah berakhir dan tidak perlu lagi berkata-kata.

"Mari kita berteman," kata Samiroh tenang, setenang air telaga.

"Baiklah. Mari kita berteman," jawab Sami dengan suara lirih. (*Ibid.*, h. 148-154)

Demikianlah akhir hubungan mereka dengan pernyataan sikap mereka berdua untuk saling berteman berteman.

G. Kesimpulan

Berdasarkan kajian sosiologi novel Asywak (*Duri Dalam Jiwa*) karya Sayyid Quthb dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Novel *Asywak* (*Duri Dalam Jiwa*) karya Sayyid Quthb adalah novel yang menceritakan hubungan cinta antara Sami dengan Samiroh yang kemudian bertunangan. Ketika tiga hari lagi akan melangsungkan akad nikah hubungan itu terputus, karena sejak pertunangan Samiroh menceritakan hubungannya dengan seorang lelaki bernama Dliya' sebelum pertunangan. Dan setelah itu terjadi perdebatan-perdebatan, yang berakhir ketika tiga hari lagi akad nikah terjadi perdebatan sengit yang membuat ibu dan ayah Samiroh serta saudaranya menyudutkan Sami. Dari penelitian sosiologis dapat diketahui bahwa cikal bakal perdebatan dan pertengkaran-pertengkaran itu adalah dugaan Sami bahwa Samiroh sudah tidak perawan lagi, karena dia pernah menemui Dliya' di barak prajurit. Bentuk konflik yang terjadi dalam novel Asywak adalah konflik-konflik internal dalam diri Sami, konflik internal dalam diri Samiroh, dan konflik antara Sami dengan Samiroh, orang tua dan saudara Samiroh.
2. Dalam novel *Asywak* (*Duri dalam Jiwa*), pengarang menawarkan penyelesaian masalah dengan dua cara, yaitu dengan putus hubungan pertunangan, dan pertemanan antara Sami dan Samiroh.
3. Secara sosiologis juga dapat disimpulkan bahwa ada hubungan antara sosiologi dalam novel, karena cerita pengarang dipengaruhi oleh lingkungan di mana dia hidup. Dengan kata lain apa yang ditulis oleh pengarang adalah rekaman dari peristiwa-peristiwa

yang terjadi dalam kehidupan nyata. Masalah keperawanan memang jadi perhatian tidak hanya di Mesir atau Kairo saja, tetapi di seluruh dunia. Walau kehidupan sudah modern, tetapi masalah keperawanan masih jadi perhatian sebagian orang-orang yang akan menikah.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah Bin Shalih Al-'Arini, Dr., t.t., *Al-Ittijab Al-Islamiy fi A'mal Naqib El-Kailani Al-Qashshiyah, t.k.*, Al-Lajnah li Al-Mahrajan bi At-Ta'awun ma'a Jamiah Al-Imam Muhammad Bin Sa'ud Al-Islamiyah.
- Aminuddin, Drs.-MPd, 1991, *Pengantar Apresiasi Karya Sastra*, Bandung : Sinar Baru.
- Anthony Giddens, (Soeheba Kramadibrata : Penerjemah), 1986, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern : Suatu Analisis Terhadap Karya Tulis Marx, Durkheim dan Max Weber*, Jakarta : UI Press.
- Atar Semi, M., 1988, *Anatomi Sastra*, Padang : Angkasa Raya.
- Dick Hartoko, dk, 1984, *Pemandu di Dunia Sastra*, Yogyakarta : Kanisius.
- Faruk , 1994, *Pengantar Sosiologi Sastra*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- George Ritzer, Drs. Alimandan (penyadur), 1992, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Jakarta : Rajawali Pers.
- Henry Guntur Tarigan, Prof.Dr., 1984, *Prinsip-prinsip Dasar Sastra*, Bandung : Angkasa.
- Jan van Luxemburg, dkk, (Dick Hartoko : penerjemah), 1986, *Pengantar Ilmu Sastra*, Jakarta : Gramedia.
- Khoiruddin az-Zirikli, 1418 H, *Al-A'lam*, Beirut: Daru al-Ilmi, Cet. ke-6, Jld. 3.
- Majdi Wahbah, dk., 1984, *Mu'jam al-Mushtholabat al-'Arobiyah fi al-Lughob wa al-Adab*, Beirut : Maktabah Lubnan.
- Muhtar Lubis, 1960, *Teknik Mengarang*, Jakarta : Balai Pustaka.
- Muhammad Zaghluul Salam, t.t., *Dirosat fil Qishshob al-'Arobiyyah al-Haditsah*, Iskandariyah : Nasy'atul Ma'arif.
- Panuti Sudjiman, 1988, *Memahami Cerita Rekaan*, Jakarta : Pustaka Pelajar.
- Rahmat Djoko Pradopo, 1989, *Kritik Sastra Modern, Telaah Dalam Bidang Kritik Teoritik dan Kritik Terapan*, Yogyakarta: Disertasi UGM.

Rene Wellek dan Austin Warren, 1990, *Teori Kesusastraan*, Jakarta : Gramedia.

Sayyid Quthb, Mei 2003, *Duri Dalam Jiwa*, Penterjemah: Ridwan, Yogyakarta: Navila, Cetakan II.

Sayyid Quthb, *Asyvak*, Al-Qohiroh: Dar Sa'd Mishr, tt,

Washfi 'Asyur Abu Zaid, *Fi Dhlali Sayyid Quthb*, Mesir: Shout al- Washfi 'Asyur Abu Zaid.

I DARAMATASIA DALAM DUA VERSI CERITA

Dr. Mustari, M.Hum

Dosen Prodi Bahasa dan Sastra Arab FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: *mustari@uin-suka.ac.id*

A. Pendahuluan

Dongeng *I Daramatasia* (DID) sangat populer dan mempunyai posisi penting dalam kebudayaan orang Bugis baik di Tanah Bugis maupun di Tanah Perantauan (Mustari, 2021). DID khas milik orang Bugis bukan Makassar, Mandar atau Toraja—3 etnis besar endemik Sulawesi Selatan selain Bugis—meski naskahnya dijumpai di beberapa daerah yang tidak berbasis Bahasa Bugis. Popularitas cerita ini dapat dilihat dari apresiasi orang Bugis sejak dulu hingga kini. Ketika teknologi informasi belum mencapai kemajuan seperti sekarang, orang Bugis menyalin ulang naskahnya, membacakan naskahnya di event-event tertentu, dan merekamnya secara manual dalam pita kaset dan dijadikan oleh-oleh istimewa bagi perantau-perantau Bugis. Ada pula yang menggubahnya menjadi lagu dan masuk industri rekaman (Bugis Irama Record, 2020). Kini, ketika teknologi informasi telah mencapai kemajuan pesat, orang Bugis turut memanfaatkan ruang-ruang virtual tersebut dalam mengkreasi dan memasarkan ide-idenya dalam mengapresiasi DID.

Dalam Disertasinya (2021), Mustari bahasil mendata beberapa channel youtube yang mengkreasi DID antara lain: pembacaan naskah (Tang, 2021), mengubah versinya (Astuti-a, 2021), menjadikannya lagu pop (Rasyid, 2021), membuat film pendek (Astuti-b, 2021), menjadikannya cerita bergambar (Mineslima, 2021), mengubahnya menjadi tarian (Anastasya, 2021), menyematkan nama Daramatasia pada anak-anak perempuan mereka (Dara Films, 2021). Semuanya dapat dijumpai dalam kanal-kanal youtube.

Di kalangan peneliti, DID juga menjadi kajian yang menarik karena adanya peristiwa kekerasan rumah tangga (KDRT) yang dialami tokoh

utama. Perlu dicatat bahwa DID ada di naskah Melayu, Jawa, Sunda, dan Bugis dengan jalan cerita utama yang sama. Masing-masing naskah telah diteliti oleh: Hendriyani (1983) fokus pada naskah Sunda-nya; Raharjo (1995), Wijanarko (2017) dan Jandra (1986/1987) fokus pada naskah Jawa-nya; Bua (1988), Latif (1995), Dafirah (1999, 2000, 2001), Mustari (2005, 2021), dan Idrus (2003, 2016) fokus pada naskah Bugis-nya; Chanafiah (1999) dan Rohmatin (2019) fokus pada naskah Melayu-nya.

Alur utama pada cerita yang ada di semua versi adalah berkisah tentang seorang perempuan bernama Darma Tasiyah (Melayu), Dewi Murtasiyah (Jawa), Murtasiyah (Sunda), dan I Daramatasia (Bugis). Ia bersuamikan seorang pengamal tarekat yang selalu berkhawat. Setiap kali suaminya pulang dari berkhawat, isterinya menyambutnya di depan pintu dengan ritual: mencuci dan melap kaki suaminya dengan rambut panjangnya, lelu sujud di kaki suaminya sambil memohon ampun atas dosa-dosanya. Namun bukan apresiasi yang diperolehnya, melainkan KDRT dan pengusiran.

Peristiwa inilah tampaknya yang menarik perhatian para pendukung dan para peneliti DID lalu menghubungkannya dengan isu gender. Yang tidak diketahui dan belum terungkap adalah versi Bugis DID memiliki varian cerita yang berbeda dengan nama tokoh yang sama, I Daramatasia. Hal ini penting diungkap untuk mengetahui letak perbedaan dan persamaannya dalam konvensi sastra Bugis.

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang masalah di atas, maka rumusan masalah tulisan ini adalah:

1. Apa perbedaan kedua varian cerita Dongeng I Daramatasia?
2. Apa fungsi dan pesan moral kedua varian Dongeng I Daramatasia?

C. Tujuan Penelitian

Kajian ini memiliki dua tujuan: Teoritis dan Pragmatis.

1. Tujuan teoritis penelitian adalah:
 - a. Mengungkap perbedaan kedua varian Dongeng I Daramatasia
 - b. Mengungkap fungsi dan pesan moral kedua varian Dongeng I Daramatasia.
2. Sementara tujuan pragmatis penelitian ini adalah:

- a. Menambah literasi hasil penelitian terhadap sastra nusantara yang berasal dari belahan bumi Tanah Bugis.
- b. Menambah wawasan dan pengalaman kepada penulis dalam meneliti sastra Bugis dengan fokus pada fungsi dan pesan-pesan moralnya.

D. Hasil Penelitian

Data penelitian ini adalah dua varian DID yang hidup di masyarakat Bugis baik di Tanah Bugis maupun di tanah perantauan yang terus diapresiasi hingga kini. Dongeng dalam konvensi Sastra Bugis terbagi menjadi dua: *Papu-pau* dan *Pau-pau Rikadong*. Secara sederhana keduanya dapat dibedakan dari basisnya. Sastra *pau-pau* berbasis dari STB (Sastra Tulis Bugis) (Mustari, 2021: 99-103)¹ sementara *pau-pau rikadong* berbasis dari SLB (Sastra Lisan Bugis).

1. DID: *Pau-paunna I Daramatasia*

Sinopsis *Pau-paunna I Daramatasia* adalah sebagai berikut:

I Daramatasia adalah seorang gadis cantik, anak perempuan tunggal dari pasangan Séheq Akebareq dan Rabiatul Awwalia. Semasa remaja ia dikirim untuk nyantri di padepokan pasangan Imang Syapi'i dan Sitti Hapessa. Padepokan ini memiliki 99 santri laki-laki dan I Daramatasia yang perempuan menggenapkannya menjadi 100 santri. Namun kecerdasan I Daramatasia tidak tertandingi oleh 99 santri laki-laki di padepokan itu. Hanya dalam waktu 7 hari tujuh malam, I Daramatasia menamatkan semua mata pelajaran yang diberikan kepadanya meliputi: Tahsin al-Qur'an, Nahwu Sharaf, Kitab Kuning, Ilmu Fikih, Ilmu Falak, Ilmu Tafsir, Ilmu Tariqah, dan berkhalwat. Bahkan ia juga mempelajari Kitab Taurat dan Zabur.

Di antara ilmu yang menonjol yang dikuasai oleh I Daramatasia adalah kemampuannya membaca al-Qur'an dengan tahsin. Suara merdunya mampu membuat angin yang berhembus menjadi berhenti, air yang mengalir di sungai menjadi tenang, anak yang menangis menjadi diam, suami-istri yang bertengkar menjadi berbaikan, dua kampung yang sedang berseteru menjadi berdamai. Dan efek yang paling dahsyat dari

¹ Paling tidak, ada 7 naskah I Daramatasia yang ditemukan oleh Mustari. Lihat Disertasinya, "Nilai-Nilai Adat *Siriq na Pesse* dan Nilai-Nilai Islam dalam Naskah Klasik *I Daramatasia*", disertasi belum diterbitkan (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2021), 99-103.

keahliannya itu adalah membuat seorang "ulama besar" bernama Séheq Bilema'rupi linglung-terhuyung lalu jatuh tersandung dengan perasaan seperti baling-baling diterpa angin ketika mendengar alunan suara merdu I Daramatasia membaca al-Qur'an.

Suatu ketika, sang "ulama besar" sedang berjalan dengan murid-muridnya. Ia berpapasan dengan I Daramatasia yang sedang berjalan beriringan dengan Sitti Hapessa yang sedang pulang ke rumahnya karena telah menamatkan kajiannya di padepokan Imang Sapi'i. Saat itulah untuk pertama kalinya Séheq Bilema'rupi menyaksikan wajah cantik I Daramatasia. Tidak tanggung-tanggung, sang "ulama besar" pengamal tarekat yang selalu berkhawatir itu bernazar dengan disaksikan oleh murid-muridnya bahwa jika jodohnya bertemu dengan jodoh I Daramatasia, ia akan menyembelih 7 ekor kambing di Mekkah, 7 ekor di Madinah, dan 7 ekor di Arafah.

Bak gayung bersambut, hajat dan munajat Séheq Bilema'rupi terkabul dan waktu melamar ia disambut dengan gembira oleh Séheq Akebareq. Ternyata ayah I Daramatasia juga punya nazar bahwa jika ia memperoleh anak perempuan, akan "disedekahkannya" kepada seorang "ulama besar" dan tampaknya, Séheq Bilema'rupi-lah yang dimaksud sebagai "ulama besar" itu.

Ada penolakan dari I Daramatasia. Namun keberatannya runtuh ketika dibujuk oleh Ibunya bahwa seorang anak perempuan yang menolak keinginan kedua orang tuanya untuk dijodohkan, ia termasuk anak durhaka. I Daramatasia yang sudah tamat pelajaran agamanya, memahami betul argumen ibunya itu sehingga ia tidak lagi menolak perjodohan bernuansa "sedekah" itu. Namun jangan bilang ia seorang gadis cerdas jika ia tidak melakukan—sekali lagi—perlawanan di malam pertama pernikahannya. Karena merasa jengah diraba-raba bagian-bagian tubuhnya yang sensitif oleh suaminya, ia menolak perlakuan itu dengan dalil-dalil hadis Nabi Muhammad Saw. Namun sekali lagi perlawanannya patah ketika Séheq Bilema'rupi memberikan dalil tandingan bahwa seorang isteri yang menolak ajakan suami yang sudah halal, maka ia akan dimurkai oleh Allah Swt. Sejak itu, I Daramatasia tidak pernah lagi membantah suaminya yang "ulama besar" itu.

I Daramatasia sudah menjelma menjadi istri "pengabdian" sedemikian rupa kepada suami dengan ritual yang tetap: Setiap kali suaminya pulang dari berkhawatir, ia akan menyambutnya di depan tangga dengan sebuah ceret/bejana air untuk mencuci kaki suaminya. Setelah itu, ia akan sujud di

ujung kaki suaminya sambil minta ampun atas segala dosa-dosanya. Lalu dijawab oleh suaminya bahwa ia tidak berdosa apapun karena apa yang dilakukannya adalah mencontoh perilaku Fatimah kepada suaminya Ali. I Daramatasia lalu mengurai sanggulnya dan dengan rambut panjangnya yang lebat, ia melap kaki suaminya hingga kering. Kemudian ia menuntun suaminya menapaki anak tangga hingga ke kamar. Ia lalu membuka pakaian suaminya dan melap keringatnya kemudian menggantinya dengan pakaian yang bersih. Baru kemudian ia gandeng suaminya ke ruang makan. Ia melayani suaminya makan sementara ia sendiri tidak ikut makan karena ajaran suaminya melarang istri makan bersama suami. Baru setelah selesai melayani suami, ia makan sendiri.

Sampailah pada suatu ketika, I Daramatasia sudah melahirkan anak perempuan yang diberi nama Candra Dewi. Suatu malam, ketika ia melayani suaminya makan sambil memangku putrinya, tiba-tiba pelitanya meredup karena kehabisan sumbu. Dia ingin sekali berdiri mengambil sumbu pelita yang baru, namun khawatir Candra Dewi akan menangis yang akan mengganggu kenyamanan suaminya. Sementara jika ia tetap duduk, pelitanya pasti akan padam yang akan lebih mengganggu kenikmatan suaminya. Di tengah kebimbangan itu, tiba-tiba pikiran cerdasnya muncul. Ia meraih pisau kecilnya dan memotong 7 helai rambutnya lalu menyambungkannya ke sumbu pelita. Situasi genting terselamatkan, dan Séheq Bilema'rupi dapat menyelesaikan santap malamnya dengan nyaman.

Menurut logika sehat, istri yang bijaksana seperti itu mestinya mendapat apresiasi tertinggi dari suami. Namun tidak bagi Séheq Bilema'rupi, sang "ulama besar". Dia merasa terhina karena istrinya tidak minta izin kepadanya ketika akan memotong rambutnya. "Sedangkan akan ke rumah ibumu saja, kau minta izin kepadaku, ini kan pula memotong rambutmu?", hadriknya kepada I Daramatasia. Itulah implementasi ajaran agama Islam yang dipahami dan dijalankannya. Sia-sia I Daramatasi memohon ampun. Tanpa tedeng aling-alang, Séheq Bilema'rupi bangkit meraih bilah rotannya lalu menghajar I Daramatasia hingga pingsan. Tidak cukup sampai di situ, ia usir istri setianya itu karena ia anggap sudah durhaka. Istri durhaka tidak pantas lagi tinggal di rumah. Sekali lagi I Daramatasia mohon ampun dan minta tidak diusir. Biarlah ia menjadi *amah* di rumah itu sebagai tukang sapu, tukang masak, tukang cuci pakaian, tukang jaga anak, asal diizinkan tetap tinggal.

Sekali lagi, sia-sia usaha I Daramatasia. Suaminya sudah gelap mata. Maka pergilah I Daramatasia meninggalkan suami dan putri semata wayangnya, membuang diri di gulita malam membawa luka tubuh dan luka hati. Sebelum berangkat, ia sempat menancapkan sebatang ranting bunga di bawah cucuran atap dan berpesan, "Perhatikan ranting ini, sepanjang ia masih segar berarti aku masih hidup. Tapi jika ia sudah layu dan mati, berarti mati pulalah aku".

Berurai air mata, I Daramatasia menuju rumah ibunya untuk mengadukan nasibnya. Namun sambutan ibunya tidak seperti yang diharapkan. Alih-alih bersimpati, ibunya turut mengutuknya sebagai istri durhaka dan tidak sudi memberikan, meski sesuap nasi, seteguk air, dan sebutir garam. Maka pergilah I Daramatasia membawa peruntungannya, membuang diri ke rimba raya melewati 7 lembah, 7 gunung, 7 padang, 7 sungai, sampai ia tidak lagi mendengar kokok ayam dan bunyi lesung.

Suatu senja, ia ingin sholat Ashar sementara pakaiannya kotor dan ia tidak menemukan air untuk berwudhu. Ia pun munajat kepada Allah agar diberikan air untuk berwudhu sekaligus untuk mencuci pakaian. Allah mengabulkan doanya dan memerintahkan malaikat Jibril turun ke bumi untuk membantu I Daramatasia karena ia adalah seorang isteri yang sangat patuh kepada suami. Ia layak untuk dibantu. Maka turunlah Jibril untuk menciptakan talaga. Ia juga membawa makanan, pakaian, dan wewangian dari Syurga. Malaikat Jibril juga diperintah oleh Allah untuk membuat I Daramatasia lebih cantik daripada sebelumnya. Setelah sholat Ashar, I Daramatasia diperintahkan lagi sholat 2 rakaat lalu diminta untuk pulang ke rumah suaminya. Malaikat Jibril berpesan, "Entah akibat apa yang akan dilihat oleh Séheq Bilema'rupi, kelak".

Dalam perjalanan napak tilas, I Daramatasia menyamar sebagai suruhan I Daramatasia untuk menyampaikan salam kepada Séheq Bilema'rupi. Ketika melewati rumah ibunya yang ternyata menyesal turut mengusir dirinya, ibunya sudah tidak mengenalinya karena tampilannya yang lebih muda dan lebih mempesona. Ia tidak mampir, dan terus berlalu.

Sesampainya di rumah Séheq Bilema'rupi, kebetulan ia sedang melihat-lihat ke luar rumahnya dari jendela. Ia kaget dan terpana melihat seorang perempuan muda mempesona menuju rumahnya. Sang perempuan muda pura-pura bertanya rumah Séheq Bilema'rupi. Dijawab oleh Séheq Bilema'rupi bahwa inilah rumahnya dan dia sendirilah orang yang dimaksud. "Silahkan naik ke rumah!", pinta Séheq Bilema'rupi.

Setelah duduk di ruang tamu, I Daramatasia mengutarakan hajatnya untuk menyampaikan amanah salam dari I Daramatasia kepada suaminya. Lalu Séheq Bilema'rupi bertanya keberadaan I Daramatasia. "Dia ada di rimba raya yang tak bertepi membuang diri mencari peruntungannya". Sedih dan menyesal Séheq Bilema'rupi karena telah melakukan KDRT kepada istrinya. I Daramatasia kemudian bertanya, gerangan kesalahan apakah yang dilakukan olehnya sehingga diperlakukan sedemikian rupa dan dihakimi sebagai istri durhaka? Séheq Bilema'rupi menceritakan kembali semua peristiwa yang telah terjadi. Dijawab oleh I Daramatasia, "Kiranya, semata-mata perbuatan terpuji jua yang dilakukan istri Anda kepada Anda". I Daramatasia yang sedang menyamar, pamit pulang dengan alasan rumahnya jauh. Séheq Bilema'rupi mencari cara agar tamunya mau tinggal lebih lama karena ia penasaran dengan kecantikannya yang seakan-akan mirip dengan isterinya.

Séheq Bilema'rupi bergegas ke dapur untuk mempersiapkan santapan untuk tamunya, mulai dari menghidupkan api dengan suling api, membelah-belah kayu, menakar beras, menimba air di sumur, menanak nasi, dan memasak lauk pauk. Namun tidak ada pekerjaannya yang rampung karena tidak fokus ke pekerjaannya. Perhatiannya senantiasa tertuju ke arah tamunya. I Daramatasia yang dalam penyamaran merasa iba melihat tingkah Séheq Bilema'rupi yang tidak fokus itu dan meminta agar dia saja yang mengerjakan semuanya, sementara Séheq Bilema'rupi disuruhnya istirahat sambil menunggu hidangannya siap. Séheq Bilema'rupi kemudian duduk bersandar di dinding rumahnya lalu terlelap sesaat.

Ketika semua hidangan sudah siap dan tersaji, I Daramatasia membangunkan Séheq Bilema'rupi untuk makan. Séheq Bilema'rupi mengajaknya makan bersama, namun ditolak karena menurut ajaran suaminya, perempuan tidak boleh makan bersama laki-laki. Perempuan hanya menjadi pelayan. Séheq Bilema'rupi terkejut karena itu adalah ajarannya kepada I Daramatasia. Ia lalu mulai makan, sekali lagi ia terkejut karena hidangan tersebut sama persis dengan hidangan yang biasa dimasak oleh I Daramatasia. Ia melanjutkan makan namun tiba-tiba anaknya menangis. Séheq Bilema'rupi minta tolong mendinginkan anaknya. Seketika anak tersebut terdiam dan tertidur di pangkuan I Daramatasia. Rasa penasaran Séheq Bilema'rupi semakin memuncak dan tidak tertahankan lagi. Ia lalu bertanya kepada tamu perempuan mudanya itu, "Siapa sebenarnya dirimu? Sejak Ia Daramatasia meninggalkan rumah ini, baru kali saya menikmati hidangan enak masakannya, sama persis."

I Daramatasia tidak sanggup berpura-pura lagi. Ia membuka penyamarannya dan mengaku dialah sebenarnya I Daramatasia. Tanpa menunggu santapnya habis, Séheq Bilema'rupi melompat merengkuh leher I Daramatasia dan memeluknya sambil mohon maaf. Dia bergegas mengambil baskom dan ceret berisi air lalu mencuci kaki I Daramatasia di dalam baskom kemudian meminum air bekas cucian kakinya tanda pertobatannya. Tiga hari kemudian ia sakit dan meninggal.

Berita menjandanya I Daramatasia cepat tersiar ke seantero penjuru. Maka silih berganti laki-laki datang melamarnya dari berbagai kalangan: *panrita*, ulama, arung, anak raja, dan sebagainya. I Daramatasia tidak keberatan, bahkan akan menggratiskan maharnya jika para pelamar itu bisa menjawab persoalannya: "Berapa banyak nafsu birahi diturunkan Allah ke dunia dan distribusinya kepada laki-laki dan perempuan?" Semua menjawab 10 nafsu birahi yang diturunkan Allah ke dunia, 9 diberikan kepada perempuan dan hanya 1 yang diberikan kepada laki-laki. Dengan jawaban itu, I Daramatasia memperlakukan semua pelamarnya dengan mengatakan, "Jika benar nafsu birahi perempuan lebih banyak, seharusnya akulah yang melamar kalian, bukan sebaliknya, kalian yang datang melamarku. Kalian sungguh tidak punya malu, tidak punya *siriq*". Tertunduk malu para pelamar itu lalu pulang dan kehilangan *siriq*.

Kemudian datanglah rombongan pelamar yang terakhir terdiri dari tiga pemuda bersaudara: Hasan, Husen, dan Hammadeq Patuju. Pertanyaan I Daramatasia sama dan tawarannya juga sama. Hasan dan Husein juga menjawab sama dengan para pelamar pendahulunya. Lalu tanggapan I Daramatasia pun sama. Hasan dan Husein pulang juga dengan menanggung *siriq* yang sama. Tidak demikian dengan Hammadeq Patuju. Dia tidak ikut menjawab dan tidak ikut pulang. Dia punya jawaban lain.

"Betul jawaban mereka itu", kata Hammadeq Patuju, mulai menjawab. Itu disebabkan karena sejarahnya bermula dari kisah Adam dan Hawa ketika memakan buah khuldi di Syurga. Adam makan lebih sedikit dan baru sampai di tenggorokannya, sudah ditegur sehingga buah khuldinya nyangkut di tenggorokan dan menjadi *kolomenjing*/buah jakun/*carido*. Sementara Hawa makan lebih banyak dan sudah sampai di dada lalu ditegur. Buah khuldinya nyangkut di dada dan menjadi dua buah payudara. Birahi laki-laki selalu tampak di permukaan karena laki-laki tidak bisa menyembunyikannya. Ia laksana sesuatu yang disimpan di dalam tabung bambu yang bocor ujung-pangkalnya. Birahi perempuan tidak tampak di permukaan karena tersembunyi. Ia laksana sesuatu yang

berharga disimpan dalam peti besi yang tergelembok sementara kuncinya dibiarkan ke sungai.

Mendengar jawaban Hammadeq Patuju, I Daramatasia merasa puas lalu mengajaknya ke rumah Qadhi untuk dinikahkan. Namun Hammadeq Patuju menolak nikah saat itu juga karena I Daramatasia belum lepas 'iddahnya. Baru setelah selesai 'iddahnya, mereka menikah dan meneruskan hidup bahagia.

2. DID: *Pau-pau Rikadonna Daramatasia*

Sinopsis *Pau-paunna Rikadonna Daramatasia* adalah sebagai berikut:

Dalam versi lain, kisah ini berjudul *La Oro* atau *I Yoro*. Berbasis dari SLB (Sastra Lisan Bugis) (Enrek dkk., 1981 dan Yusuf dkk., 2015), transmisinya melalui lisan sehingga judulnya juga berubah-ubah. Bahkan terakhir yang ditemukan di channel-channel youtube, cerita ini berjudul "Daramatasia Kisah Nyata di Tanah Bugis: Cerita Sejarah Terkenal", (Astuti-a, 2022) dan "Kisah Daramatasia (Wanita Cantik Berambut Panjang)" (Astuti-b, 2022). Kedua channel Youtube ini milik satu orang, yaitu Sri Nur Astri Astuti. Dalam narasinya, ia menyamakan I Daramatasia dengan Rapunzel yang berambut panjang. Rapunzel adalah dongeng dari budaya barat, berkisah tentang seorang putri petani berambut panjang yang dikurung oleh nenek sihir di menara. Ia dapat membebaskan dirinya setelah didatangi seorang pangeran. Pangeran tersebut menganjurkan agar Rapunzel memotong rambutnya lalu pangkalnya diikat salah satu tiang di menara itu kemudian mereka berdua turun melalui rambut panjangnya itu (Indonesia, 2022).

Kisah *I Yoro* atau *La Oro* yang kemudian bernama Daramatasia, termasuk sastra *Pau-pau Rikadong* yang berbasis budaya asli Bugis. *Pau-pau Rikadong* berarti dongeng yang diketahui kebohongannya namun disepakati atau diiyakan dengan cara menganggukkan kepala di saat mendengar pendongeng bercerita (Ahimsa-Putera, 2011: xii-xxix). Dia tidak berasal dari budaya luar meski ada kemiripan dengan Rapunzel dalam hal rambut panjangnya. Sinopsisnya adalah sebagai berikut.

Daramatasia adalah seorang gadis cantik berambut panjang menjuntai. Diperistri oleh seorang bangsawan atau *Arung* dan mereka tinggal di istana Arung tersebut. Ia sedang mengandung. Di istana itu ada seorang dayang bernama I Yoro yang iri hati kepada Daramatasia dan ingin merebut posisinya menjadi istri Arung tersebut.

Suatu ketika *Arung* ingin mengadakan perburuan di sungai bersama rombongannya. Saat inilah I Yoro melaksanakan niat jahatnya. Ketika Daramatasia mempersiapkan bekal untuk suaminya, I Yoro mencungkil kedua mata Daramatasia dan menaruhnya di dalam wadah *baku'-baku'* (anyaman dari rotan) lalu menggantungnya di sudut-sudut kiri dan kanan kelambu *Arung*. Sementara Daramatasia dibuang ke sungai oleh I Yoro.

Karena ditunggu terlalu lama dan dicari ke mana-mana Daramatasia tidak ditemukan, maka *Arung* dan rombongannya meneruskan rencananya berangkat bersama beberapa pengawal dan dayang-dayang istana, termasuk I Yoro. Mereka naik perahu, namun tanpa diketahui oleh siapapun, I Daramatasia ikut di belakang perahu dengan melilitkan rambutnya di kemudi perahu. Dalam pelayaran, Daramatasia bernyanyi dan didengar oleh *Arung*.

I Yoro mulureng, I Yoro mulureng (I Yoro yang kamu bawa, I Yoro yang kamu bawa)

Engka ka' manyé magoek-goek di bori lofi (aku di sini bergantung di belakang perahu)

Mawé ni nandré balé mangiweng (sebentar lagi dimakan oleh ikan hiu)

Arung mengenali suara itu sebagai suara Daramatasia dan meminta semua rombongannya diam. Namun I Yoro yang panik mengaku bahwa dialah yang bernyanyi-nyanyi kecil.² *Arung* ragu-ragu akan penjelasan I Yoro namun meneruskan pelayaran. Selesai berburu, *Arung* pulang dan menyandarkan perahunya di sisi hutan kerajaan, lalu mereka pulang ke istana. Daramatasia pun naik ke hutan itu, dengan meraba-raba tetapi tidak bisa ikut pulang karena tidak bisa melihat.

Berbulan-bulan *Arung* mencari keberadaan Daramatasia namun tidak ditemukan sementara I Yoro terus menggoda *Arung* agar memperisterikannya. Usahnya berhasil dan I Yoro pun menggantikan posisi Daramatasia sebagai istri *Arung*. Di sisi lain, Daramatasia berjuang seorang diri di tengah hutan untuk mempertahankan hidupnya memakan apa yang bisa dimakan dan diraih oleh rabaan tangan dan penciumannya. Sampailah suatu saat ia melahirkan seorang anak laki-laki bersamaan dengan sebutir telur ayam di tangannya, yang kemudian menetas menjadi

² Dalam versi lisan yang lain, yang pernah penulis dengar, I Yoro menjawab dengan ucapan: "*Ha, katoling-toling maku tu, huni dana' huni jonga, huni asu panting.*" (Anda salah dengar, itu adalah suara burung elang, suara rusa, suara asu panting = sejenis setan).

ayam jantan. Putera Daramatasia diberi nama oleh ibunya sebagai La Baco'-Baco'.

La Baco'-Baco' tumbuh besar bersama dengan ayam jantannya. Daramatasia tidak sendiri lagi. Ia sudah bisa mengandalkan La Baco'-Baco' untuk keperluan hidupnya. La Baco'-Baco' pandai memancing ikan di sungai. Ikan hasil pancingannya itulah yang menjadi konsumsi sehari-hari mereka berdua, sementara jika ada sisanya ia jual ke penduduk kampung yang berdampingan dengan hutan kerajaan itu atau ke pasar kampung.

Suatu hari, ketika ia akan ke pasar menjual ikan, ia bertemu dengan seorang tua. Kakek tersebut ingin membeli ikan La Baco'-Baco'. La Baco'-Baco' setuju tetapi ia tidak mau uang. Ia mau diberi pakaian untuknya dan untuk ibunya karena selama ini mereka tidak berpakaian. Ibunya hanya melilitkan rambut panjangnya untuk menutupi tubuhnya sementara ia sendiri hanya menutup sebagian tubuhnya dengan daun-daun. Kakek tersebut setuju menukar ikan La Baco'-Baco' dengan pakaian. Karena La Baco'-Baco' selalu bepergian bersama ayam jagonya, Kakek tersebut tertarik memberikan informasi bahwa sebentar lagi *Arung* akan mengadakan acara sabung ayam yang dalam bahasa Bugis disebut *Mappa'bitté Manu'* atau *Saung Manu'*. Ayam *Arung*-lah yang akan menantang semua ayam jago yang berani ikut *saung*. Sang Kakek menganjurkan La Baco'-Baco' ikut, mana tau menang dan ia bisa meminta apa saja kepada *Arung*, karena memang itulah janji *Arung*.

La Baco'-Baco' kemudian pulang dan memberikan pakaian ke ibunya, sekalian ia minta izin untuk ikut sayembara *Mappa'bitté Manu'* yang diadakan oleh *Arung*. Daramatasia mengizinkannya namun sebelum berangkat ia menceritakan bahwa sesungguhnya *Arung* itu adalah ayah anaknya. Ia berpesan agar tidak memberitahukan dahulu akan jati dirinya kepada *Arung*.

Berangkatlah La Baco'-Baco' untuk menantang ayam *Arung*. Sesampainya di halaman istana, ia berteriak memanggil *Arung* supaya turun menyabung ayam. Gemparlah seisi istana lalu turunlah *Arung* ke halaman istana. La Baco'-Baco' mengutarakan tantangannya untuk menyabung ayamnya dengan ayam *Arung*. Sebelum melepaskan masing-masing ayamnya di arena sabung, *Arung magganti* (memuji-muji untuk menyemangati) ayamnya yang berbulu putih. dengan ucapan: *Futé kinnong-kinnong mangngasa ri batu é*. La Baco'-Baco' menjawab: *Iyyé Fuang, Bori' tu bori' malilu céppaga, maling pa maling éng i datu fuanna temmisseng éng i ana' rijajiyanna*. Mendengar *fagganti* La Baco'-Baco', sontak *Arung* kaget dan

berpikir, apa maksud *fagganti* La Baco'-Baco' ini, seperti menyindir dirinya. *Arung* minta La Baco'-Baco' mengulangi *fagganti*-nya. Tetapi dijawab oleh La Baco'-Baco' bahwa sebuah *fagganti* hanya bisa diucapkan sekali dalam sekali putaran *saung*. *Saung* pun dimulai dan hanya sekali pukul, ayam *Arung* mati terkapar.

Arung minta *saung* diteruskan satu pertarungan lagi dengan ayam *Arung* yang lain. Tapi La Baco'-Baco' meminta hasil pertarungan yang pertama ini terlebih dahulu. Permintaannya dikabulkan dan La Baco'-Baco' diminta mengutarakan keinginannya.

Tabé Fuang, bisakah saya meminta hasil pertarungan ini terlebih dahulu? Bisakah Fuang, ambilkan baku'-baku' yang tergantung di sisi kanan kelambu di istana Fuang? Arung pun memenuhi permintaan La Baco'-Baco' dan mengambil baku'-baku' yang tergantung di sudut kanan kelambunya dengan tangan kanannya, lalu memberikannya kepada La Baco'-Baco'.

Pertarungan putaran kedua pun dimulai dengan ayam putih yang lain dari *Arung*. *Arung* pun mulai *magganti* ayamnya, *Futé kinnong-kinnong mangngasa ri batu é*. Lalu La Baco'-Baco' *magganti* pula ayamnya, *Bori' tu bori' malihu céppaga, maling pa maling éng i datu fuanna temmisseng éng i ana' rijajiyanna*. Kali ini *Arung* mulai curiga. "Jangan-jangan La Baco'-Baco' adalah anaknya yang hilang selagi dalam kandungan Bersama hilangnya Daramatasia."

Pertarungan pun dimulai dan lagi-lagi La Baco'-Baco' memenangkan pertarungan ini. Lalu La Baco'-Baco' meminta hasil pertarungan itu. *Tabé Fuang saya ingin meminta baku'-baku' yang tergantung di sudut kiri kelambu istana Fuang*. *Arung* pun mengabulkan permintaannya dan mengambilkan baku'-baku' tersebut dengan tangan kirinya, lalu memberikannya kepada La Baco'-Baco'. Namun ada permintaan *Arung* yang tidak dapat ditolak oleh La Baco'-Baco', yakni *Arung* ingin berkunjung ke rumah La Baco'-Baco'. Teringat akan pesan ibunya bahwa ia tidak boleh membuka rahasianya, La Baco'-Baco' membolehkan *Arung* ke rumahnya, tapi ia minta pulang terlebih dahulu dengan alasan untuk membersihkan rumahnya karena ibunya adalah perempuan buta.

Pulanglah La Baco'-Baco' ke rumahnya dan menutupi semua kotoran rumahnya dengan dedak, lalu menyembunyikan ibunya dalam sebuah peti. Kemudian datanglah *Arung* ke rumah La Baco'-Baco'. Sesampainya di depan pintu, *Arung* terkejut karena menemukan rambut panjang yang begitu kuat. *Arung* kemudian mengikuti alur rambut panjang itu sampai ke sebuah peti. Ia lalu membuka peti itu dan betapa terkejutnya ia karena mendapati Daramatasia berada dalam peti tersebut.

Daramatasia kemudian menceritakan segala penderitaannya selama ini karena dikhianati oleh I Yoro. *Arung* murka kepada I Yoro dan memerintahkan kepada pengawalnya untuk menghukum I Yoro dengan cara memasaknya dan memberikannya kepada keluarganya di kampung untuk disantap. Daramatasia dapat melihat kembali karena kedua matanya dipasang kembali oleh La Baco'-Baco' ke ibunya. *Arung*, Daramatasia, dan La Baco'-Baco' kembali ke istana dan mereka hidup berbahagia tanpa gangguan lagi.

3. Perbedaan dan Persamaan *Pau-Paunna I Daramatasia* dan *Pau-Pau Rikadonna I Daramatasia*

Dari paparan sinopsis di atas, terlihat perbedaan yang sangat jelas, sementara persamaannya hanya pada nama tokoh. Tabel di bawah ini akan memperjelas perbedaan dan persamaan keduanya.

Tabel 1: Perbedaan dan Persamaan PPID dan PPRID

NO	UNSUR CERITA	PPID	PPRID
1	Judul Cerita	<i>I Daramatasia</i>	<i>I Daramatasia (La Oro / I Yoro)</i>
2	Konvensi dalam sastra Bugis	Sastra Tulis Bugis (STB)	Sastra Lisan Bugis (SLB)
3	Unsur Budaya luar	Pengaruh dari Sastra Melayu	Asli Sastra Bugis
4	Tema Utama Cerita	Kekerasan dalam Rumah Tangga	Kekerasan di Luar Rumah Tangga
5	Fungsi Cerita	Membantu Dakwah Islam	Hiburan/Pengajaran moral
6	Setting Cerita	Di Timur Tengah (Mesir)	Di Tanah Bugis (Wajo)
7	Pesan Cerita	Kepatuhan Istri terhadap Suami	Kesetiaan Istri kepada Suami

4. DID: *Élong-Kélong Ugi*

Élong-Kélong Ugi merupakan jenis sastra Bugis yang punya konvensi tersendiri. Secara garis besar *Élong-Kélong Ugi* dapat dibedakan menjadi *élong to riolo* (lagu-lagu klasik) dan *élong nappa* (lagu-lagu modern). *Élong to riolo* terikat dengan pakem tertentu seperti bait, dan rima, sementara *élong nappa* lebih bebas.

Di antara dua dongeng *I Daramatasia*, ditemukan satu lagu yang termasuk *élong nappa* yang berisi pujian-pujian terhadap kecantikan dan

keanggungan perilaku I Daramatasia. Namun tidak diketahui tokoh I Daramatasia yang manakah yang dimaksud oleh lagu tersebut, apakah yang bersuamikan Séheq Bilema'rupi ataukah yang bersuamikan *Arung* di Wajo. Yang jelas Astuti (2022-a) menggunakan lagu ini sebagai latar belakang kisah dalam viedonya. Lirik lagu tersebut sebagai berikut:

Dara Matasia to sukku to ripoji-poji ku (Dara Matasia gadis sempurna, gadis pujaanku)

Tau ritangke'na atikku tau ritangke' pulana (Gadis menawan hatiku, gadis yang sungguh menawan)

Tau ritangke'na atikku tau ritangke' pulana (Gadis menawan hatiku, gadis yang sungguh menawan)

Micawa ca'beru cennippa macenninna cani'é (Senyumnya manis, lebih manis daripada madu)

Ri soé-soé na limanna melema' na mamalu (Ayunan tangannya sungguh gemulai)

Ri soé-soé na limanna melema' na mamalu (Ayunan tangannya sungguh gemulai)

Dara Matasia to macolé' (Dara Matasia gadis ayu)

Dara Matasia to makanja' (Dara Matasia gadis cantik)

Dara Matasia to malebbi' (Dara matasia gadis anggun)

To Malebbi' ampéna (Gadi mulia di buar bibir)

Dara Matasia to macolé' (Dara Matasia gadis ayu)

Dara Matasia to makanja' (Dara Matasia gadis cantik)

Dara Matasia to malebbi' (Dara matasia gadis anggun)

To Malebbe' ampéna (Dara Matasia gadis cantik) (Kelong-Kelong, 2022).

E. Fungsi DID di Masyarakat Bugis

Dongeng, meski dianggap tidak realistis, sering kali dianggap sebagai sesuatu yang suci, wingit, bertuah dan tidak sembarang orang boleh dan bisa mengaksesnya (Ahimsa-Putra, 2006: 181). Tidak jarang dongeng dijadikan narasi membenaran, bahkan sebagai sumber kebenaran untuk suatu peristiwa tertentu. Kisah *To Manurung* dan *Kanjeng Ratu Kidul* adalah contoh dalam kasus ini (Ahimsa-Putra, 2006: 181).

DID, baik PPID (*Pau-Punna I Daramatasia*) maupun PPRID (*Pau-Pau Rikadonna I Daramatasia*) adalah dua dongeng yang populer dan

diapresiasi oleh masyarakat Bugis dari dulu hingga kini. Melihat fakta tersebut maka penting untuk diungkap fungsi dongeng ini di dalam masyarakat pendukungnya.

PPID masuk ke tanah Bugis bersamaan dengan masuknya Islam yang dibawa oleh para pendakwah Islam di abad ke-17 M. (Rahman, 2014) yang dimotori oleh tiga orang Datuk: Datuk Ri Tiro, Datuk Pattimang, dan Datuk Ri Bandang (Mappangara & Abbas, 2003). Kisah kepatuhan istri terhadap suami tampaknya menjadi daya tarik tersendiri bagi masyarakat Bugis dan "mendambakan" setiap isteri Bugis melakukan bakti sedemikian rupa kepada setiap suami. Namun kemudian mereka keberatan terhadap perilaku suami yang melakukan KDRT (Kekerasan dalam Rumah Tangga), lalu orang Bugis menambah episode di awal dan di akhir cerita sebagai respon dalam rangka membugiskan dongeng ini dan menghukum suaminya.

Dongeng-dongeng sejenis yang masuk ke tanah Bugis lalu bertransformasi ke dalam budaya dan bahasa Bugis bukan hanya PPID. Tercatat seperti: *Sureq Makkelluna Nabitta* (Hikayat Nabi Bercukur), *Pau-Paunna Indale Patara / Sureqna Indare Patara* (Hikayat Indra Putra), *Sureq Panrita Sulesanaé* (Hikayat Para Ulama Bijaksana), *Sureq Bekku* (Hikayat Bayan Budiman), dan lain-lain (Rahman, 2014). Kesemua hikayat tersebut berfungsi sebagai penyerta dalam penyebaran Islam di Tanah Bugis. Kisah-kisah itu sudah bermuatan Islam sejak dari Melayu. Orang Bugis tinggal menyalin ulang dan menerjemahkannya ke dalam Bahasa Bugis dengan kebebasan penuh sesuai dengan konversi sastra Bugis.

Sementara itu, PPRID yang berakar pada cerita rakyat Bugis atau Sastra Lisan Bugis memuat kearifan lokal yang lebih kental. Unsur-unsur ceritanya berakar pada konvensi sastra lokal. Itu terlihat pada *setting* (terjadi di Wajo), nama-nama tokoh (*La Baco'-baco'*, *Arung*, *I Yoro*, *I Daramatasia*) peristiwa (*saung manu'* / sabung ayam) yang semuanya bermuatan lokal. Lantas apa fungsinya?

Saat penulisan artikel ini, ditemukan tiga buku dan satu artikel yang membahas Sastra Lisan Bugis dari perspektif ilmiah: Muhamma' J.S. Sande (1978), Fakhruddin A.E. dkk. (1981), Heddy Sri Ahimsa-Putra (2011), dan Nurdin Yusuf dkk. (2015). Dari keempat tulisan di atas, dapat ditarik garis benang merahnya bahwa fungsi terpenting dari Sastra Lisan Bugis adalah sebagai pengajaran/pendidikan moral yang berangkat dari nilai-nilai kearifan lokal di samping sarana hiburan, tentunya. PPRID memberikan pesan moral bahwa suatu kejahatan lambat laun akan

ketahuan juga dan akan mendapatkan hukuman serta kesabaran akan membawa kemenangan dan kebahagiaan.

F. Penutup

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa di dalam Sastra Bugis terdapat dua jenis cerita yang berbeda namun dengan juluk cerita yang sama yaitu I Daramatasia. Yang pertama berakar pada Sastra Tulis Bugis bergenre *Pau-Pau* sehingga bisa disebut sebagai *Pau-Paunna I Daramatasia* (PPID) yang bertransformasi dari *Hikayat Darma Tahsiyah*. Yang kedua berakar pada Sastra Lisan Bugis bergenre *Pau-Pau Rikadong* (cerita dongeng yang di-*iya*-kan), sehingga bisa disebut sebagai *Pau-Pau Rikadonna I Daramatasia* (PPRID). PPRID punya nama lain: *I Yoro / La oro*. Cerita ini tidak bertransformasi dari budaya luar sehingga usianya tentu lebih tua dari yang pertama. Ia *geniun* dari budaya Bugis.

Dari segi tema, PPID bertemakan pengabdian istri kepada suami tanpa pamrih, namun melahirkan peristiwa KDRT terhadap istri. Orang Bugis telah membugiskan cerita ini dengan menambah episode di awal dan di akhir cerita dengan tujuan untuk memberikan penghukuman kepada pelaku KDRT, yaitu suami I Daramatasia. Dengan demikian, cerita ini bermuatan pembelaan terhadap korban KDRT yang bernuansa *siriq na pesé* (kehormatan dan solidaritas).

Sementara itu, PPRID bertemakan kesabaran menahan penderitaan akibat dianiaya oleh sebuah pengkhianatan. Tokoh utama, I Daramatasia mengalami penganiayaan oleh inangnya sendiri yang bernama I Yoro karena ingin merebut posisinya sebagai permaisuri *Arung*. Kesabarannya itu akhirnya membuahkan hasil ketika anaknya, La Baco'-Baco' berhasil mengalahkan ayam *Arung* dalam sebuah pertarungan di arena *Saung Manu'*. La Baco'-Baco' berhasil memancing *Arung* untuk berkunjung ke gubuknya di hutan untuk menemui ibunya, yang tidak lain adalah permaisuri *Arung*. Sebagaimana biasanya sebuah dongeng, cerita ini berakhir dengan *happy ending*. I Daramatasia kembali menduduki posisinya sebagai permaisuri *Arung* sementara I Yoro mendapat hukumannya yang setimpal.

Pesan moral yang ingin disampaikan oleh kedua cerita ini adalah sama: *Pertama*, Jangan berbuat jahat kepada sesama karena setiap kejahatan pasti ada pembalasannya. *Kedua*, Bersabar dalam menghadapi cobaan adalah tindakan terbaik karena Allah pasti akan memberi ganjaran terhadap kesabaran itu dengan sesuatu yang lebih baik.

Dari segi fungsi, kedua cerita ini memiliki fungsi yang sama, yaitu sebagai hiburan rakyat, namun memiliki perbedaan. PPID berfungsi sebagai penyerta dalam dakwah Islam di Tanah Bugis, sementara PPRID berfungsi sebagai penyampai kearifan lokal berkaitan dengan akibat perbuatan baik dan buruk. Di antara kedua dongeng ini, PPID yang paling banyak mendapat perhatian dari para peneliti, sementara PPRID belum tersentuh oleh penelitian ilmiah. Bahkan keempat tulisan tentang Sastra Lisan Bugis yang disebutkan di atas, tidak satu pun yang memuat PPRID.

Waalahu'alam.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. "Pau-Pau Rikadong dalam Budaya Bugis", Kata Pengantar dalam A. Rahman Rahim. *Nilai-Nilai Utama dalam Kebudayaan Bugis*. Yogyakarta: Penerbit Ombak. 2011.
- _____. Heddy Shri. *Strukturalisme Levi-Stauss: Mitos dan Karya Sastra*. Edisi Baru. Yogyakarta: Kepel Press. 2016.
- Amelia, Dilla dkk. "Daramatasia | Live Cover by Dilla Amelia, Dian Trieka, Rini RN channel, Andi Tasya," *Kamizama Official*, diakses 1 Januari 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=pibC98NJ8r8>.
- Anastasya, Jumry. "Jumry Anastasya – Daramatasia," *Arghy Singh*, diakses 1 Agustus 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=y79s8xZQRcg>.
- Bua, M. As'ad "I Daramatasia (Transliterasi dan Terjemahan)," *Laporan Penelitian* Ujungpandang: Fakultas Sastra, 1988.
- Chanafiah, Yayah. "Hikayat Darma Tahsiyah: Sebuah Telaah Filologis," *Tesis*. Bandung: Pascasarjana Universitas Padjadjaran. 1999.
- Dafirah. "Analisis Wacana I Daramatasia: Discourse Analysis of I Daramatasia," *Tesis*. Ujung Pandang: Program Pascasarjana Universitas Hasanuddin, 1999.
- _____. "Konsep Wanita dalam Naskah Klasik I Daramatasia," *Laporan Penelitian*. Makassar: Fakultas Sastra Unhas, 2000.
- _____. "Perbandingan Daramatasia Menurut Versi Naskah Bugis dan Melayu," *Laporan Penelitian*. Makassar: Masyarakat Pernaskahan Nusantara, 2001.
- Enre, Fakhruddin Ambo. *Sastra Lisan Bugis*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1981.
- Films, Dara "KISAH DARAMATASIA Pre Wedding Clip Part 1," *Dara Films*, diakses 1 Agustus 2021, https://www.youtube.com/watch?v=U_1ARJSqng8&t=18s.
- Hendriyani, Heni "Wawacan Murtasiyah: Sebuah Tinjauan Filologis," *Skripsi*. Bandung: Universitas Padjadjaran, 1983.
- <https://www.youtube.com/watch?v=ICI5Y4FXoBo> Penghasilan puluhan juta reupload cover dan lirik.

- Idrus, Nurul Ilmi. "‘To Take Each Other’: Bugis Practices of Gender, Sexuality and Marriage," *Disertasi*. Australia: The Australian National University, 2003.
- _____. "Islam, Marriage and Gender Relations in Bugis Lontara’: A Critical Analysis of the Lontara’ Daramatasia," dalam *Gender and Islam in Southeast Asia: Women’s Rights Movements, Religious Resurgence and Local Traditions*. Ed. Susanne Schröter, London-Boston: Brill, 2013, 95-110;
- _____. *Gender Relation in an Indonesian Society: Bugis Practices of Sexuality and Marriage*. London: E.J. Brill, 2016.
- Jandra, M. "Dewi Murtasih Profil Wanitatama," *Laporan Penelitian*. Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Javanologi) 1986/1987.
- Kelong, Kelong. 2020. UDHIN LEADERS | Daramatasia [Official lirik video], <https://www.youtube.com/watch?v=sAHyGmseD08>, diakses tanggal 23 Februari 2020.
- Latif, Muh. Nur "Akulturasi Nilai-Nilai Islam dalam Naskah I Daramatasia dan Reseptif Masyarakat Muslim di Kecamatan Polewali Kabupaten Polewali Mamasa," *Laporan Penelitian*. Ujungpandang: Lembaga Penelitian Unhas, 1995.
- Mappangara, Suriadi & Iwan Abbas. *Sejarah Islam di Sulawesi Selatan*. Makassar: Biro KAPP Setda Propinsi Sulawesi Selatan bekerja sama Lamacca Press. 2003.
- Mineslima, Iwan. "I Daramatasia | Bugis | DrawStory | Cerita Bergambar," *Iwan Mineslima*, diakses 1 Agustus 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=YJXJaESOtLY&t=55s>.
- Mustari. "Hikayat Daramatasia dalam Tiga Versi Teks: Melayu, Jawa, dan Bugis (Analisis Unsur Cerita)," Makalah dipresentasikan pada Pertemuan Ilmiah Bahasa dan Sastra Indonesia (PIBSI) XXIII PTN dan PTS Se-Jawa Tengah dan Daerah Istimewa Yogyakarta, di Kampus Universitas Ahmad Dahlan, 09 s.d. 10 Oktober 2001.
- _____. "I Daramatasia: Suntingan Teks dan Analisis Transformasi," *Tesis*. Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM, 2005.
- _____. "Criticizing the Bugis Islamic Script, Pau-Pau Rikadonna I Daramatasia from Sirq Na Pessé Perspective", *Indonesia Jurnal of Islamic Literature and Muslim Society*, <http://ejournal>.

- iainsurakarta.ac.id/index.php/islimus/article/view/4345, diakses tanggal 07 Januari 2021.
- _____. "Nilai-Nilai Adat *Siriq na Pesse* dan Nilai-Nilai Islam dalam Naskah Klasik *Pau-Paunna I Daramatasia*, disertasi belum diterbitkan. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2021.
- Nhiaa, "Lagu Bugis Tradisional - Dara Matasia Cover by Nhiaa Feat," diakses 1 Agustus 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=t9gsVSDJFcM>;
- Rahardjo, Christianto. "Serat Murtasih: Sebuah Telaah Filologis," *Tesis*. Bandung: Pascasarjana Universitas Padjadjaran, 1995.
- Rahman, Nurhayati. *Pau-Paunna Indale Patara: Dari Hindu India, Islamisasi Melayu, sampai ke Sufisme Bugis*. Makassar: Lagaligo Press. 2014.
- Rasyid, A. "Dara Matasia - Nurdin Taqwa (cipt. A. Rasyid) Losquin Bugis | Bugis Tempo Doeloe, Kecaping Bugis Dulu," *Audio MP3*, diakses 1 Juni 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=jfL2nKdNetM>; diakses 1 Agustus 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=JrZRmHPpmU0>;
- Record, Bugis Irama. Lagu BUGIS Versi KECAPI | DARAMATASIA | Audio Terbaik, <http://ejournal.iainsurakarta.ac.id/index.php/islimus/article/view/4345>, diakses tanggal 07 Januari 2021.
- Rohmatin, Fatkhu. "Dekonstruksi Wacana Patriarki dan Kebungkaman Perempuan dalam Manuskrip Hikayat Darma Tasih," *Jurnal Jumentara*, 10, no. 2 (2019): 149-162.
- Sande, Muhamma' J.S. *Telaah Elong dalam Perwujudannya sebagai Karya Sastra Bugis*. Ujungpandang: Balai Penelitian Bahasa. 1976.
- Tang, Muh. "Dara'matasia," *Ruslan Rian*, diakses 1 Agustus 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=4AyOGvgQ9M4&t=16s>.
- Wijanarko, Fajar. "Gender dan Domestikasi Perempuan (Pendekatan Kodikologi Visual Naskah Dewi Mutasih)," *Buana Gender: Jurnal Studi Gender dan Anak* 2, no. 2, Juli-Desember 2017: 121-134.
- Yusuf, Nurdin dkk. *Pau-Pau Rikadong: Suatu Tradisi Lisan Sulawesi Selatan sebagai Sarana Hiburan dan Pendidikan*. Makassar: Pustaka Refleksi. 2015.

BAGIAN 3

**BUDAYA &
SEJARAH**

AL-QUR'AN DALAM RESEPSI ZAMAN

Dr. Khairon Nahdiyyin, M.A.

Dosen Prodi Bahasa dan Sastra Arab FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: *khairon.nahdiyyin@uin-suka.ac.id*

Analisis terhadap teks, dalam perkembangan sejarahnya, bergerak seiring dengan bagaimana suatu era menyikapi atau memandang bahasa, dan sikap atau pandangan terhadap bahasa itu sendiri dipengaruhi oleh semangat zaman yang menandai suatu periode tertentu. Ketika watak teologis menjadi semangat zaman pada suatu era, maka pandangan terhadap bahasa, yang pada gilirannya juga sikap terhadap teks, diwarnai dengan corak teologis. Oleh karena itu, mengenali semangat zaman pada era tertentu menjadi sangat penting dalam upaya memahami apa itu bahasa bagi era tersebut.

Kristeva (1981, h.11) menegaskan bahwa setiap era atau setiap kebudayaan, sejalan dengan pengetahuan, keyakinan dan ideologinya, memberikan respon terhadap bahasa secara berbeda-beda, dan melihatnya, sesuai dengan format-format yang membentuknya. Semenjak awal Abad Masehi hingga abad XVIII bahasa dipandang secara teologis dengan pertanyaan paling utama berkaitan dengan asal-usul dari bahasa tersebut atau aturan-aturan universal yang menentukan logika bahasa. Abad XIX yang didominasi oleh historisisme, memandang bahasa sebagai suatu perkembangan, suatu perubahan, suatu evolusi yang berjalan di sepanjang zaman. Kemudian, pada masa selanjutnya hingga sekarang bahasa dipandang sebagai sistem serta problem-problem dari fungsionalisasi sistem tersebut.¹ Barangkali di sini dapat ditambahkan satu perkembangan

¹ Dalam halaman selanjutnya Kristeva menjelaskan ketiga fase perkembangan dari cara pandang terhadap bahasa. Ia mengatakan bahwa secara teologis bahasa dalam berbagai keyakinan dan agama dinyatakan sebagai berasal dari kekuatan ilahiyah, binatang dan makhluk-makhluk fantastik yang ditiru oleh manusia. Artinya, bahasa dianggap sebagai berasal dari kekuatan supranatural di luar eksistensi sosial-kemanusiaan (lihat hlm. 49). Bahasa sebagai perkembangan dan perubahan maksudnya adalah bahasa harus dipandang sebagai kelanjutan dari perkembangan masa lampau, bahasa dipandang secara diakronik. Pandangan inilah yang memunculkan kajian filologi (lihat hlm. 190). Bahasa dipandang sebagai sistem muncul ketika linguistik modern secara khusus memberikan

terakhir dari bahasa menjelang akhir abad XX yang ditandai dengan semangat post-strukturalis. Masa ini melihat bahasa sebagai entitas tidak bebas karena ia merupakan produk dari seseorang atau beberapa orang dalam titik tertentu dari sejarah manusia, dalam bentuk wacana tertentu. Pada era ini bahasa dipandang sebagai tindak komunikasi.

Seiring dengan pembagian semangat zaman yang diungkapkan Julia Kristeva, dalam perkembangan riil dari analisis terhadap teks, ada empat perkembangan penting. Pertama, pandangan tradisional yang bersifat teologis terhadap karya tersebut yang terbentuk melalui teks. Pandangan tersebut lebih menekankan pada aspek eksternal, tepatnya asal-usul suatu karya; pengarang dan situasi serta kondisi yang melingkupinya. Jadi, aspek psikologis, sosiologis, budaya bahkan filosofis memiliki peran sentral dalam model analisis ini. Pandangan ini menempatkan teks dalam posisi sekunder, karena teks hanya dipakai sebagai batu loncatan untuk melihat apa yang berada di baliknya secara eksternal.

Kedua, setelah pandangan yang menekankan aspek eksternal, secara kontras muncul pandangan lain yang lebih menekankan pada aspek internal teks atau karya, terutama pada aspek perkembangan makna dari teks tersebut. Pandangan ini masih memberikan ruang yang cukup bagi intervensi aspek-aspek eksternal di dalam melihat teks atau bahasa. Model kajian filologis menjadi representasi yang paling menonjol dalam pandangan ini.

Ketiga, pandangan terhadap aspek internal teks menjadi sangat dominan sehingga pandangan ini menutup pintu bagi segala elemen yang berada di luar teks. Teks itulah yang menjadi sasaran utama analisis. Oleh karena itu yang menjadi tekanan di sini adalah aspek formal dan struktural dari teks atau karya.

Keempat, muncul pembacaan teks yang berorientasi pada pembaca yang menekankan pemahaman terhadap teks yang dipandang sebagai hasil komunikasi verbal. Pandangan ini dapat dianggap lebih bersifat konvergensi bagi dua pandangan sebelumnya.

Semua pendekatan ini berusaha untuk mencari makna teks. Meskipun demikian ada perbedaan tekanan dari masing-masing pendekatan tersebut. Apabila pandangan yang pertama menekankan makna sebagaimana yang dikehendaki pengirim, penulis atau pembicara,

deskripsi mengenai sistem bahasa melalui satu atau berbagai bahasa aktual di mana sistem tersebut termanifestasikan. Upaya mendeskripsikan ini dilakukan untuk menemukan elemen-elemen dan prinsip-prinsip umum yang dapat disebut sebagai universal linguistik (lihat hlm. 214-215).

yang kedua mencari perkembangan makna dalam lintasan sejarah, yang ketiga mencarinya melalui fakta teks itu sendiri, maka yang keempat mencoba untuk menghubungkan pengalaman pembaca dengan teks yang muncul dalam situasi tertentu.

Perkembangan pandangan terhadap bahasa atau teks ini secara umum dapat diterapkan pada konteks pembicaraan mengenai teks Al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai suatu teks atau karya dalam perjalanan sejarahnya dapat dilihat dalam empat tahapan seperti di atas, bahkan mungkin lima tahapan dalam hal konteksnya.

Al-Qur'an, pertama-tama, ditinjau dari asal-usulnya. Ia merupakan kalam atau ujaran Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad selama masa kenabian-Nya, kira-kira dua puluh tahun lebih. Pandangan terhadap Al-Qur'an sebagai kalam Allah inilah yang pertama kali mengemuka dalam pentas sejarah pemikiran Islam. Oleh karena yang menjadi titik sentral di sini adalah Allah sebagai asal mula munculnya Al-Qur'an, maka yang menjadi fokus pembicaraannya adalah hubungan kalam dengan Allah. Karenanya, pembicaraan mengenai Al-Qur'an lebih bercorak teologis. Perdebatan tentang problem inilah yang melahirkan tragedi pemikiran, bahkan berdarah, dalam sejarah pemikiran Islam.

Kedua, ditinjau dari wujud materinya, Al-Qur'an berupa bahasa, baik lisan maupun tulisan, yang bergerak dalam lintasan sejarah. Meskipun berasal dari Allah dan dikatakan sebagai kalam-Nya, namun Al-Qur'an, yang pada akhirnya diterima manusia, tetaplah berupa wujud materi² yang dikenali dan dimiliki oleh manusia melalui ruang dan waktu yang bergerak dan mengalami perubahan. Al-Qur'an dalam wujud materinya mempergunakan bahasa manusia sebagai media untuk menyampaikan pesannya kepada mereka. Dilihat dari sisi ini Al-Qur'an merupakan fakta linguistik yang menyenja.

Ketiga, tidak dapat diingkari bahwa Al-Qur'an pada awalnya ketika untuk pertama kalinya disampaikan oleh Nabi Muhammad, dan kemudian disebarkan, berupa sistem suara. Ia muncul dalam suatu masyarakat yang didominasi oleh tradisi lisan. Melalui tradisi ini Al-Qur'an disebarkan. Oleh karena ia pertama-tama merupakan sistem suara ketika diucapkan, maka yang ada dan ditangkap telinga adalah rangkaian bunyi-bunyi tertentu

² Wujud materi ini dilihat dari momen ketika Al-Qur'an diucapkan oleh Nabi untuk disampaikan kepada para sahabatnya saat itu, bukan ketika sebelum momen tersebut. Berkaitan dengan momen ini terjadi perbedaan pendapat antara Mu'tazilah dengan ahli Hadits sebagaimana yang akan diuraikan secara sekilas dalam bagian berikutnya.

yang apabila ditulis akan berupa simbol-simbol huruf yang membentuk kata, dan kata-kata membentuk kalimat, kemudian yang terakhir ini membentuk ayat dan seterusnya. Selain itu, di sisi lain, wujud materi dari Al-Qur'an sebagai bahasa muncul dalam bentuk aturan-aturan objektif yang berkaitan dengan fonetik, tata bahasa, stilistika, semantik dan lain sebagainya. Aturan-aturan ini merefleksikan kaitan-kaitan objektif antara subjek yang berbicara dengan realitas eksternal (dalam buku *Le langage, cet inconnu...* oleh Julia Kristeva, h.23-24).

Keempat dan kelima, ditinjau dari proses turunnya dapat dikatakan bahwa Al-Qur'an dalam arti tertentu merupakan hasil dari suatu tindak komunikasi. Al-Qur'an merupakan hasil dari suatu peristiwa bahasa yang melibatkan pengirim dan penerima dalam waktu dan tempat tertentu. Sudah dimaklumi bahwa Al-Qur'an diturunkan secara bertahap selama 20 tahun lebih sesuai dengan kebutuhan masyarakat yang tinggal di jazirah Arab. Secara umum penurunannya senantiasa berkaitan dengan kondisi tertentu dalam masyarakat yang mendiami wilayah tersebut. Oleh karena Al-Qur'an muncul dari suatu peristiwa bahasa, maka ia dapat dilihat sebagai hasil dari tindak komunikasi. Ia tidak muncul begitu saja tanpa ada sesuatu yang mendahuluinya.

Meskipun sebagai hasil tindak komunikasi, namun Al-Qur'an bukanlah rekaman asli dari suatu proses komunikasi timbal-balik secara langsung antara pihak-pihak terkait, dalam pengertian bahwa Al-Qur'an bukan catatan mengenai semua pernyataan yang berasal dari dua atau tiga pihak yang terlibat di dalamnya. Hal itu karena Al-Qur'an bukan merupakan rekaman dari suatu tindak komunikasi dialogis secara langsung. Akan tetapi, Al-Qur'an merupakan narasi dari suatu peristiwa yang diresponnya. Dalam hal ini ada dua unsur yang terkandung dalam Al-Qur'an, yaitu peristiwa eksternal yang diresponnya dan respon Al-Qur'an terhadapnya. Dua unsur inilah yang kemudian dinarasikan oleh Al-Qur'an. Oleh karena itu, dari sisi ini Al-Qur'an merupakan narasi.

Bagian berikut ini akan membicarakan secara singkat kelima aspek yang mungkin dapat dijadikan sebagai pintu masuk di dalam melihat fenomena Al-Qur'an. Apabila yang pertama bersifat eksternal, maka yang kedua bersifat internal meskipun tidak sepenuhnya karena terkait dengan sejarah, ketiga bersifat internal murni, dan keempat dan kelima merupakan gabungan yang kompleks dari sifat eksternal dan internal teks. Apabila yang pertama Al-Qur'an dilihat dari sisi sumber awalnya, Allah, kedua dilihat dari wujud Al-Qur'an dalam perkembangan sejarahnya,

ketiga dilihat dari wujud yang membentuknya, yaitu bahasa, maka yang keempat Al-Qur'an dilihat sebagai hasil dari suatu proses komunikasi, sementara yang kelima Al-Qur'an dilihat dari proses komunikasi tetapi dengan tekanan terhadap "kreatifitas" Tuhan di dalam melahirkan teks Al-Qur'an. Akan tetapi, harus diingat bahwa tidak semua bagian Al-Qur'an dapat dilihat seperti ini karena satu dan lain alasan yang tidak dapat disebutkan di sini.

A. Al-Qur'an sebagai Kalam Tuhan

Sebagaimana diketahui dalam sejarah teologi bahwa pada sekitar awal abad tiga hijriyah³ muncul peristiwa yang disebut dengan "*mihnah*" (*inquisition*). Peristiwa ini muncul sebagai perpanjangan dari persoalan teologis terkait dengan watak Al-Qur'an sebagai kalam, atau ujaran, Allah. Semua aliran yang ada pada saat itu sepakat mengatakan bahwa Al-Qur'an merupakan kalam Allah. Akan tetapi di antara mereka terjadi perbedaan penafsiran di dalam menjelaskan kaitan antara Allah dengan kalam-Nya. Di satu sisi kalam atau ujaran dalam pemahaman dan persepsi manusia bersifat materiil, di sisi lain Allah bersifat *eternal* atau abadi. Kaitan antara dua sifat yang berbeda ini memunculkan perdebatan teologis yang panjang.

Oleh karena Al-Qur'an merupakan kalam dari esensi yang bersifat *eternal*, Allah, maka muncullah pertanyaan tentang status teologis dari Al-Qur'an; apakah ia *qadim* atau bukan, baru? Ada dua kelompok besar yang terlibat dalam perdebatan ini, yaitu kelompok ahli hadis yang dipelopori oleh Ahmad bin Hanbal dan kelompok Mu'tazilah (lihat tulisan al-Asy'ari dalam *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa ikhtilāf al-Muṣallīn*, ed. Helmut Titter, 1963, h. 582-607 dan tulisan A.S. Tritton *Studia Islamica, The Speech of God*, 1972, h.5-22). Kelompok pertama menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah qadim karena ia berasal dari Tuhan yang qadim. Sebagai kalam Tuhan, Al-Qur'an merupakan salah satu dari sifat-sifat zat Tuhan. Karena zat Tuhan adalah azali dan tidak bermula, maka demikian pula halnya dengan sifat-sifat-Nya. Tidaklah rasional apabila kalam Allah tidak azali sementara ia bersama dengan ke-*aẓālī*-an Allah. Kalaupun tidak demikian, apakah mungkin suatu masa di mana Allah tanpa dengan

³ Yaitu semenjak kaum Mu'tazilah mendapat dukungan penguasa saat itu, Khalifah al-Ma'mun. (baca Harun Nasution, 1986, *Teologi Islam*. Jakarta: UI Press, hlm. 61). Zaki Najib Mahmud mencatat bahwa peristiwa mihnah ini terjadi sebagai imbas dari menyatunya "kekuatan pedang dengan pemikiran tunggal di tangan satu orang", yaitu di tangan Khalifah al-Ma'mun (mengenai peristiwa ini, baca Zaki Najib Mahmud, 1973, *Tajdīd al-Fīkīr al-Arabīj*, Beirut: Dar asy-Syurūq, hlm. 33-46).

kalam-Nya, maksudnya tanpa pengetahuan-Nya, sampai kemudian Ia berkehendak untuk menurunkannya kepada utusan-Nya? Sebagai sifat, tidaklah mungkin ia lepas dari zat di mana ia menempatnya.

Sementara itu kelompok kedua, Mu`tazilah, menyatakan bahwa Al-Qur'an itu baru dan terciptakan, makhluk, karena ia bukan termasuk dalam sifat-sifat zat yang azali. Ia masuk dalam kategori tindakan Tuhan, bukan sifat. Apabila sifat-sifat Tuhan merupakan wilayah keunikan dan kekhususan-Nya yang tidak terkait dengan dunia, maka tindakan Tuhan senantiasa berkaitan dengan dunia (Nasr Hamid Abu Zaid, *al-Naṣṣ, al-Sultab, al-Haqiqah* (1995, h.68) dan *at-Taḥkīr fī zaman al-Taḥkīr Didd al-Jahl wa al-Zaif wa al-Khurafab* (1995, h.200-201). Sementara itu, kebaharuan atau keterciptaan Al-Qur'an ini adalah dalam pengertian bahwa ia ada hanya ketika diturunkan, sebelum itu ia tidak ada (Mahmud, h.37).

Perbedaan pendapat antara kedua kelompok ini, dalam perspektif linguistik modern, terletak pada ada dan tidaknya perbedaan antara kompetensi dan performansi dalam kategori Chomskian. Tampak bahwa kelompok pertama tidak membedakan antara kalam sebagai kompetensi dan kalam sebagai performansi, sementara kelompok kedua membedakannya.⁴ Sebagai kompetensi kalam memang tidak dapat dipisahkan dari esensi di mana ia berada karena ia melekat dengannya. Namun ia tidak mewujudkan dalam bentuk apapun. Dalam bahasa filsafat ia merupakan sebuah potensi, atau dalam teologi kalam *nafsiy*. Sementara itu sebagai performansi kalam memiliki wujud di luar. Kalam di sini merupakan perwujudan dari kaitan kompetensi kalam dengan dunia di luar. Kaitan inilah yang menggerakkan munculnya performansi kalam. Dengan demikian performansi kalam hanyalah wujud tertentu dari sejumlah kemungkinan kalam yang mungkin direalisasikan oleh kompetensi kalam.

Tampak bahwa wilayah perdebatan di sini adalah wilayah metafisika yang berada di luar jangkauan penelitian empiris. Al-Qur'an tidak dipandang secara otonom. Keberadaannya terkait dengan, bahkan tergantung pada, asal-usul dari mana ia berasal.

Dalam praktek tafsir pandangan tradisional ini cenderung melihat kalam Tuhan ini dengan menggunakan ilmu semantik tradisional sebagai alat bantu untuk menguak makna dari suatu kata. Ilmu semantik tradisional ini lebih condong beranggapan bahwa hubungan antara kata

⁴ Kategori ini sebenarnya sejajar dengan perbedaan yang dibuat oleh Ferdinand de Saussure tentang *Langue* dan *Parole*. Al-Qur'an bukan "*langue* Tuhan" tetapi merupakan "*parole* Tuhan". Sebagai *parole* Al-Qur'an bukan keseluruhan dari atribut *mutakallim*-Nya.

dengan maknanya bersifat natural, artinya bahwa setiap kata memiliki makna yang pasti, baik itu mengacu pada konsep ataupun benda-benda yang bersifat eksternal itu sendiri. Dikatakan bahwa kata mengacu baik pada konsep yang menaungi benda-benda eksternal maupun pada benda-benda itu sendiri (Lyons, h. 404). Oleh karena itu ada semacam kaitan logis antara makna dengan kata yang mengacunya dengan satu dan lain cara. Tidaklah mengherankan, akibatnya, apabila perbedaan pendapat ini kemudian memunculkan klaim kebenaran dalam hal ini karena pendekatan ini mencoba untuk menemukan intensi dari pengarang dan intensi merupakan kebenaran mutlak dalam konteks ini.

Pandangan semantik semacam ini terkait dengan pandangan naturalistik terhadap bahasa yang menyatakan bahwa bahasa memiliki asal-usulnya secara *eternal* dan memiliki prinsip-prinsip yang tidak dapat dirubah bahkan oleh manusia itu sendiri (Lyons, h.4-8). Mereka yang memegang pandangan semacam ini, dalam tradisi linguisitik Arab kuno, mendasarkan pada ayat-ayat yang dipahami sebagai memperkuat pandangan tersebut, seperti ayat 31 dari surat al-Baqarah [2], ayat 15 dari surat al-Nur [24] dan ayat 23 dari surat al-Najm [53].⁵

B. Al-Qur'an Sebagai Fakta Linguistik yang Menyejarah

Sebagai fakta linguistik Al-Qur'an baru muncul ketika diujarkan oleh Nabi Muhammad di hadapan para sahabatnya. Kita tidak mengetahui secara persis wujud wahyu yang sebenarnya sebelum peristiwa pengujaran karena dalam peristiwa tersebut yang mengetahui apa yang terjadi dan media serta kode apa yang dipakai hanya pihak yang terlibat dalam peristiwa pewahyuan tersebut, yaitu Nabi dan malaikat.

Wujud materiil dari Al-Qur'an setelah diujarkan adalah bahasa, dalam hal ini bahasa Arab. Pada mulanya ia berupa wujud materiil bunyi sebelum kemudian ditransfer menjadi tulisan. Wujud bunyi, dalam perkembangannya, menghasilkan banyak *qira'ah* (bacaan) yang berbeda-beda, sementara wujud tulisan menghasilkan mushaf-mushaf (kumpulan tulisan Al-Qur'an) yang juga berbeda-beda sebelum kemudian

⁵ Lihat As-Suyuti, *al-Muzbir fi 'Ulum al-Lughah wa 'Annwā'uhā*, vol. I, Beirut: Dar al-Fikr, h.17-18. Ayat dalam surat al-Baqarah dipahami sebagai menyatakan seluruh tanda (bahasa) diajarkan secara tekstual dari sisi Allah; ayat dalam surat al-Nur yang di dalamnya disebutkan kata 'alsinatikum, dipahami sebagai bermakna bahasa, dan ayat dalam surat yang terakhir, al-Najm, dalam pandangan mereka mencela pendapat sekelompok manusia yang mengungkapkan asma' yang tidak berasal dari Allah. Pernyataan ini kemudian disimpulkan bahwa selain sebutan-sebutan yang mereka ciptakan adalah sebutan-sebutan yang berasal dari Allah. Perdebatan mengenai persoalan ini dapat dilihat dalam buku yang sama dalam halaman 10-31.

diformalkan menjadi satu mushaf Usmani. Munculnya keragaman wujud Al-Qur'an baik dalam bentuk *qirā'ah* (bacaan) maupun mushaf sangat berkaitan erat dengan latar belakang sosio-kultural bangsa Arab pada saat Al-Qur'an diturunkan. Latar belakang tersebut dapat dikaitkan dengan dua fakta bahasa, yaitu pertama, banyaknya suku di antara mereka yang memiliki dialek bahasa yang berbeda satu sama lain, dan kedua, bangsa Arab pada saat itu belum memiliki tradisi tulis-menulis yang kuat. Mereka masih berada dalam taraf memulai. Oleh karena itu, wujud dari Al-Qur'an cenderung belum stabil atau dimungkinkan mengalami perkembangan.

Dalam kajian tafsir perhatian terhadap wujud materiil dari Al-Qur'an ini menghasilkan bentuk tafsir yang menekankan pada aspek perkembangan makna kosa kata dalam lintasan sejarah. Tafsir ini mendasarkan pada penelitian filologis terhadap teks Al-Qur'an. Oleh karena itu, kajian ini juga terkait dengan sejarah teks Al-Qur'an. Namun kesadaran terhadap penelitian filologis terhadap Al-Qur'an baru muncul belakangan, terutama awal abad XX, meskipun gagasan kecil mengenai hal itu sebelumnya telah ada. Gagasan ini muncul sebagai reaksi terhadap munculnya gagasan tentang *al-Ijāz al-'ilmiyy li al-Qur'an* (kemukjizatan Al-Qur'an dalam wilayah sains) yang sangat marak hingga saat ini seiring dengan temuan-temuan sains yang terus berkembang dengan cepat di dunia Barat.

Gagasan untuk menekankan pada aspek filologis ini dimaksudkan untuk menemukan makna yang sebenarnya dari Al-Qur'an sebagaimana yang dikehendaki ketika diturunkan. Di samping itu, gagasan tersebut juga dimaksudkan untuk membedakan makna-makna yang dapat dianggap sebagai makna asal atau pertama dari suatu ungkapan Al-Qur'an dari makna-makna yang muncul dalam perkembangan zaman, atau makna kedua, ketiga dan seterusnya.

Sejauh yang penulis ketahui gagasan ini secara agak serius dan ilmiah muncul dari Amin al-Khuli ketika berbicara tentang metode tafsir sastra dalam poin kajian terhadap Al-Qur'an itu sendiri. Ia mengatakan bahwa oleh karena bahasa Arab mengalami perkembangan dalam pemakaiannya, maka menjadi tidak terelakkan apabila terjadi gradasi perkembangan yang sedemikian jauh pada kosa kata bahasa Arab. Kenyataan ini menyebabkan muncul kesalahan fatal bagi seseorang yang berkecimpung dalam dunia tafsir apabila tidak mempertimbangkan adanya gradasi perubahan dalam bahasa Arab yang pada gilirannya juga menyentuh kosa kata dan makna kata Al-Qur'an. Karenanya, kesadaran atas makna sebagaimana yang

dikehendaki ketika diturunkan menjadi prasyarat mutlak bagi tindak penafsiran Al-Qur'an. Namun demikian, al-Khuli menyayangkan bahwa kamus-kamus besar bahasa Arab sampai kini tidak memberikan perhatian terhadap perkembangan makna kosa kata Arab sehingga tugas ahli tafsir sebagaimana yang ia kehendaki menjadi semakin sulit (al-Khuli, 2003, h. 237-238).

Dalam tradisi tafsir makna kata Al-Qur'an mengalami perkembangan seiring dengan perkembangan masyarakat Islam yang terpecah-pecah ke dalam berbagai kelompok di satu sisi, dan persinggungan mereka dengan bangsa-bangsa lain di sisi lain. Dua hal ini memicu proses produksi dan reproduksi makna yang semakin kuat dalam wilayah tafsir sebagai akibat dari dua aliran besar, antara yang *dirayah* dan *rimayah*, yang bersaing di dalam mencari dan mengembangkan pengaruhnya terhadap umat Islam. Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila satu kata Al-Qur'an akan memiliki banyak makna yang muncul akibat perjalanan historisnya, bukan karena tuntutan bahasa itu sendiri.

C. Al-Qur'an sebagai Fakta Linguistik yang Otonom

Fakta bahwa Al-Qur'an berupa bahasa Arab yang memiliki sistem linguistik yang sama dengan sekaligus unik dan berbeda dari sistem linguistik bahasa Arab secara umum, disadari oleh para sarjana ilmu-ilmu ke-Arab-an dan ke-Islam-an sejak lama, bahkan muncul bersamaan dengan pandangan yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Tuhan. Namun demikian, perkembangan awal dari kesadaran ini tidak berarti menggeser pendapat yang menekankan pada Al-Qur'an sebagai kalam Tuhan sehingga definisi Al-Qur'an pada saat itu tidak menekankan pada aspek materiil dari Al-Qur'an. Keduanya dalam realitas kehidupan masyarakat pada saat itu tetap berjalan seiring. Al-Qur'an sebagai kalam Tuhan berada dalam wilayah keyakinan, sementara Al-Qur'an sebagai fakta linguistik berada dalam wilayah aplikasi pengetahuan kebahasaan.

Dalam Al-Qur'an, sebagai bagian dari ujaran yang berbahasa Arab, terdapat aturan-aturan linguistik yang mengatur sistem bunyi, sistem morfologis, sintaksis dan makna sebagaimana yang berlaku dalam masyarakat Arab. Sistem bahasa Al-Qur'an tidak menyimpang dari sistem yang berlaku dalam bahasa Arab itu sendiri. Kesadaran inilah yang mendorong mereka untuk mengadakan penelitian terhadap bahasa Arab secara keseluruhan untuk melihat dan menemukan aturan-aturan tersebut baik dari aspek sistem grammatikanya, mulai dari sistem fonologi, morfologi

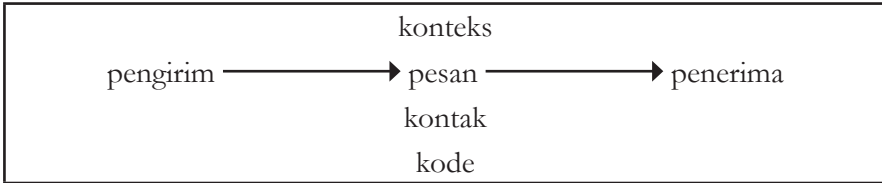
dan sintaksisnya, maupun sistem retorikanya. Dari sini muncullah ilmu-ilmu kebahasaan yang menurut Ibnu Khaldun ada empat, yaitu kosa kata, Nahwu, bayan dan sastra (h.545).

Pada gilirannya, temuan terhadap aturan-aturan yang mengatur segala sesuatu yang berkaitan dengan bahasa Arab, yang terformat ke dalam bentuk ilmu-ilmu tersebut dimanfaatkan untuk memahami Al-Qur'an. Maka, tafsir-tafsir yang muncul adalah tafsir-tafsir yang memanfaatkan ilmu-ilmu tersebut untuk menerangkan gejala-gejala linguistik dari bahasa Al-Qur'an mulai dari *qirā'at*, nahwu, sharaf hingga balaghah. Tafsir-tafsir ini lebih mengedepankan aspek aplikasi dari aturan-aturan linguistik Arab yang dijadikan pedoman umum di dalam melihat gejala bahasa Arab secara keseluruhan daripada dipergunakan untuk menemukan makna baru melalui aturan-aturan tersebut yang masih bersifat tradisional dan logis.

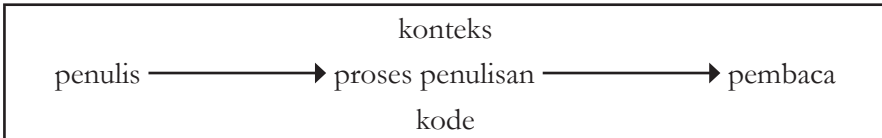
D. Al-Qur'an sebagai Tindak Komunikasi

Al-Qur'an tidak muncul dalam ruang yang kosong dan bukan bebas dari situasi dan kondisi sasaran yang ditujunya. Al-Qur'an muncul melalui sebuah proses pewahyuan yang melibatkan unsur-unsur yang diperlukan dalam suatu proses komunikasi. Hal itu karena Al-Qur'an dalam wujudnya berupa bahasa, dan tidak ada ujaran bahasa yang muncul tanpa konteks linguistik. Setiap ujaran mengandaikan adanya suatu komunikasi tertentu yang melibatkan sejumlah elemen bagi berlangsungnya proses komunikasi tersebut. Meskipun, tentunya, komunikasi dalam konteks pewahyuan Al-Qur'an memiliki sedikit perbedaan dengan komunikasi dalam pengertian umumnya.

Jakobson, sebagaimana dikutip oleh T. Segers (1978, h. 23), menerangkan bahwa ada enam fungsi bahasa yang merupakan faktor penentu dalam setiap bentuk komunikasi verbal. Ia menggambarkan model komunikasi sebagai berikut: Pengirim mengirimkan pesan kepada sasaran (penerima). Dalam operasionalnya, pesan memerlukan suatu konteks yang melingkupinya. Pesan tersebut dapat ditangkap oleh si penerima, apakah itu berupa pesan verbal atau yang dapat diverbalkan dalam bentuk kode sepenuhnya, atau paling tidak sebagiannya. Kode tersebut dimiliki dan dikenali secara bersama baik oleh pengirim maupun penerima pesan. Terakhir, operasionalisasi komunikasi ini berlangsung dalam suatu konteks yang mengkaitkan antara pengirim dan penerima. Secara skematis dapat digambarkan sebagai berikut:



Namun demikian, dalam komunikasi yang berlangsung melalui teks tertulis, diagram tersebut dapat digambarkan sebagai berikut (Selden & Widdowson, 1993, h.4):



Berkaitan dengan komunikasi Allah dengan manusia, Al-Qur'an menyatakan bahwa komunikasi tersebut tidak dapat terjadi secara langsung. Sebagaimana skema di atas, dalam pengertian Allah sebagai pengirim langsung melakukan kontak komunikasi dengan sasarannya apakah itu Nabi Muhammad ataupun manusia. Al-Qur'an menjelaskan bahwa ada tiga cara yang dipergunakan Tuhan untuk melakukan komunikasi dengan manusia, yaitu pertama wahyu, kedua di belakang tabir, dan ketiga dengan mengutus seorang utusan (malaikat) yang menyampaikan wahyu dengan seizin-Nya (Surat al-Syura [62]: 51).

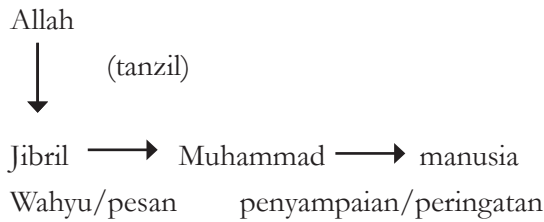
Komunikasi melalui wahyu, sebagaimana yang dipaparkan Nasr Hamid Abu Zaid, berlangsung melalui kode tertentu yang hanya dipahami oleh dua pihak yang terlibat dalam komunikasi. Cara yang kedua pernah dialami oleh Nabi Musa. Dalam peristiwa tersebut komunikasi Allah kepada Musa terjadi melalui tabir yang berupa pohon, api dan gunung. Cara yang ketiga adalah pewahyuan secara tidak langsung karena ada perantara, yaitu malaikat. Menurut cara yang ketiga inilah proses penurunan Al-Qur'an berlangsung.

Pihak ketiga yang tidak terlibat langsung, sebagai unsur eksternal dari peristiwa komunikasi Tuhan dengan manusia dalam ketiga pola tersebut, tidak mengerti pesan yang disampaikan dalam peristiwa pewahyuan tersebut, meskipun mengetahui terjadinya proses komunikasi (Nasr Hamid Abu Zaid, 1993, h. 35-38).⁶ Pihak ketiga baru mengerti isi

⁶ Dalam hal ini Nasr Hamid Abu Zaid tidak membicarakan tentang status bahasa yang dipergunakan dalam proses komunikasi Al-Qur'an karena ini dianggap sebagai wilayah metafisik yang berada di luar jangkauan penelitian empiris sebagaimana yang dikatakan dalam buku yang sama dalam halaman 29. Namun demikian, dalam keyakinan umat Islam ditegaskan bahwa Al-Qur'an diturunkan tidak saja semaca maknawi tetapi juga secara verbal. Dasar yang dipergunakan adalah Al-Qur'an sendiri,

pesan setelah pihak penerima mengujarkan atau menyampaikan hasil dari komunikasi tersebut baik secara makna ataupun Bahasa.

Dalam konteks Al-Qur'an proses komunikasi tidak berhenti pada penerima pertama, yaitu Nabi Muhammad, tetapi masih harus disampaikan atau diteruskan kepada umatnya sebagai sasaran utama dari proses komunikasi tersebut karena wahyu Al-Qur'an tidak untuk Nabi Muhammad semata tetapi untuk umat manusia. Meminjam skema yang ditulis Nasr Hamid Abu Zaid (1993, h. 64) berikut ini skema komunikasi Al-Qur'an:



Hubungan antara pengirim dan penerima dalam komunikasi model Al-Qur'an tampak bersifat atas-bawah dan tidak bersifat langsung. Ini berbeda dengan komunikasi sebagaimana yang digambarkan dalam skema Jakobson. Komunikasi model Al-Qur'an sama dengan model Jakobson baru pada tataran komunikasi antara penerima pertama, Nabi Muhammad, dengan sasaran utamanya, yaitu umat manusia pada saat itu. Selain itu, perbedaan lain antara kedua skema tersebut adalah bahwa Nabi Muhammad memiliki peran ganda dalam momen tertentu, yaitu pengirim dan juga penerima. Sebagai penerima ia memiliki peran ganda penerima wahyu semata tetapi bukan pesan yang terkandung, dan penerima

dalam surat al-Shu'ara ayat 192-195, yang mengatakan bahwa Al-Qur'an diturunkan dari Tuhan semesta alam, yang dibawa oleh *al-ruh al-amin*, (diturunkan) pada hati Muhammad dengan bahasa Arab. Menarik untuk diketengahkan di sini komentar Al-Zamakhshariy dalam tafsirnya, sebagaimana dikutip oleh Amin al-Khuli, terhadap ayat-ayat tersebut. Komentarnya mengkaitkan antara kata "nazala" (menurunkan), "ala qalbika" (kepada hatimu) dan "*bi lisan 'arabiyy mubin*" (dengan bahasa Arab yang menjelaskan). Selain itu, komentar Zamakhshari tampak sejajar dengan ayat lain, surat Ibrahim [14] ayat 4 yang menyatakan bahwa setiap utusan diturunkan senantiasa sesuai dengan bahasa masyarakatnya. Ia mengatakan: "Seandainya Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa non-Arab niscaya Al-Qur'an hanya dapat ditangkap oleh telinga semata, bukan oleh hati, sebab telinga akan lebih disibukkan dengan upaya mendengarkan suara-suara dari huruf-huruf yang tidak dikenali maknanya dan tidak dapat dimengerti. Mungkin ada orang yang mengenal banyak bahasa, polyglot. Apabila ia diajak bicara dengan bahasa ibunya, maka hatinya akan lebih konsentrasi pada makna dari ungkapan, menerima dengan kesadarannya, dan hampir tidak memberikan perhatiannya kepada kata-kata. Ini berbeda dengan orang yang diajak bicara dengan bahasa non ibu, yang menjadi konsentrasi utamanya adalah bahasanya sebelum kemudian ke maknanya". Hubungan antara ketiga kata di atas menunjukkan bahwa Al-Qur'an diturunkan tidak hanya maknanya saja tetapi juga bahasa atau kata dan maknanya sekaligus. Lihat Amin al-Khuli, *Manābij Tajdid*, h. 161.

wahyu sekaligus pesan yang terkandung ketika, dalam konteks tertentu, ia menjadi sasaran dari pesan yang terkandung dalam wahyu tersebut. Sebagai pengirim ia menyampaikan wahyu kepada manusia yang memang harus disampaikan. Di sini harus dipahami bahwa sebagai pengirim beliau tidak memiliki intensi tertentu terhadap wahyu yang diterimanya yang menyebabkan wahyu tersebut terdistorsi.

Sisi komunikatif Al-Qur'an dapat dibuktikan dengan kenyataan bahwa Al-Qur'an muncul secara bertahap dalam rentang waktu lebih dari 20 tahun seiring dengan perkembangan sosial-budaya masyarakat di wilayah Jazirah Arabiya pada abad VII M. Rentang waktu lebih dari 20 tahun ini berjalan seiring dengan tugas Muhammad sebagai nabi dan utusan Allah, sebagai penerima pertama Al-Qur'an. Oleh karena itu, perubahan situasi dan kondisi di jazirah tersebut ikut menentukan format dari bahasa Al-Qur'an.

Salah satu hal yang patut dicatat di sini adalah bahwa pewahyuan Al-Qur'an berbeda dari pewahyuan yang lainnya. Sebagaimana dikatakan sendiri dalam Al-Qur'an bahwa Al-Qur'an diturunkan secara bertahap. Proses pewahyuan yang bertahap ini berbeda dari wahyu-wahyu lainnya yang diturunkan secara keseluruhan dan sekaligus (Surat al-Furqan [25], ayat 32). Ini artinya bahwa wahyu Al-Qur'an berjalan seiring dengan perkembangan masyarakat di mana Al-Qur'an tersebut diturunkan.

Dalam praktik tafsir fakta komunikatif bahasa Al-Qur'an dapat didekati dengan berbagai macam pendekatan yang intinya adalah kaitan antara fakta bahasa Al-Qur'an dengan realitas yang melingkupi turunnya Al-Qur'an, termasuk realitas penerima pertama dan masyarakat yang mengelilinginya. Pengirim utama, Tuhan, tidak dijadikan pijakan utama karena ia terlepas dari jangkauan penelitian empiris. Oleh karena yang dipentingkan di sini adalah kaitan antara keduanya, fakta Al-Qur'an beserta sistem yang menyertainya dengan penerima pertama serta masyarakatnya beserta latar belakangnya yang kompleks, maka sangat penting untuk ditekankan di sini aspek pragmatika bahasa Al-Qur'an. Bagaimana dan seperti apa komunikasi tersebut berlangsung menjadi perhatian utama tafsir model ini. Mencari kaitan antara keduanya menjadi tugas utama penafsir Al-Qur'an. Upaya tersebut saat ini menjadi rumit karena di samping data-data tentang itu tidak sepenuhnya tersedia bagi generasi sekarang, juga karena data sosio-psikologis dari penerima harus diketahui dan dicari pula. Oleh karena itu, kajian sosiologis, psikologis dan sejarah masyarakat Arab sampai masa kenabian Muhammad berakhir

harus dijadikan pijakan di dalam melakukan tafsir terhadap Al-Qur'an. Kajian semacam inilah yang diusulkan oleh Amin al-Khuli dalam bukunya *Manāhij Tajdid fi an-Nahwi wa al-Balāgh wa at-Tafsir wa al-Adab*.

E. Al-Qur'an sebagai Narasi

Sebagaimana dikatakan pada bagian sebelumnya, turunya Al-Qur'an merupakan peristiwa komunikasi antara pengirim dan penerima beserta segala latar belakang yang ada di baliknya. Namun demikian, peristiwa komunikasi tersebut tidak berlangsung secara dialogis sebagaimana layaknya komunikasi dalam pengertian umumnya, tetapi bersifat searah, semata-mata berasal dari satu pengirim saja, yaitu Allah. Meskipun demikian, proses turunya Al-Qur'an sama sekali tidak mengabaikan latar belakang realitas dari penerimanya. Realitas ini bahkan dalam banyak kasus sering dijadikan pijakan di dalam mengupayakan suatu perubahan sosial. Contoh turunya ayat-ayat yang berkaitan dengan larangan meminum khamr dapat dijadikan bukti nyata mengenai hubungan realitas dengan turunya wahyu Alqur'an. Sebagaimana dijelaskan dalam `ilm asbāb an-nuzūl (ilmu yang menerangkan sebab-sebab turunya ayat Al-Qur'an), di antara ayat-ayat Alqur'an banyak yang diturunkan berkaitan dengan peristiwa tertentu. Fakta ini menjelaskan paling tidak dua hal. Pertama, bahwa di dalam ayat-ayat tersebut terdapat unsur yang diceritakan berkaitan dengan peristiwa tersebut. Kedua, ayat-ayat tersebut tidak sepenuhnya menggambarkan peristiwa tersebut karena Al-Qur'an bukan cerita tentang hal itu meskipun di dalam Al-Qur'an sendiri ada cerita tetapi merupakan petunjuk melakukan perubahan ke arah yang lebih baik. Oleh karena itu, apa yang diceritakan tidak sepenuhnya persis sama dengan realitas yang digambarkannya.

Surat al-Nur [24] ayat 4 yang berkaitan dengan tindakan menuduh wanita-wanita suci muncul berkenaan dengan tuduhan-tuduhan terhadap Aisyah, tetapi ungkapan ayat tersebut berupa bentuk jamak, *muḥaṣṣanāt* (wanita-wanita yang terjaga, telah memiliki suami). Di sini terjadi sebuah mekanisme generalisasi, dari yang bersifat khusus menjadi umum. Di samping itu dalam surat tersebut terdapat tambahan pernyataan tentang persyaratan tuduhan yang harus diiringi dengan empat saksi, apabila penuduh tidak memenuhinya maka ia harus didera dan kesaksiannya tidak akan diterima selamanya. Contoh lain yang dapat dikemukakan di sini adalah surat al-An'am [6] ayat 145 yang turun berkaitan dengan tindakan bangsa Arab yang mengharamkan apa yang diharamkan Allah dan

menghalalkan yang dilarang, diungkapkan dengan ungkapan yang cukup padat tetapi cukup mematahkan tindakan mereka tersebut (al-Zarkasyi, 1971, h.23-24).

Dalam narasi Al-Qur'an yang semacam ini ada dua hal yang patut diperhatikan, yaitu, pertama situasi atau latar belakang penceritaan; bagaimana situasi dan cerita, atau teks, dikonstruksikan secara interaktif; kedua bagaimana narator, atau di sini pengirim, menampilkan dirinya dan mengarahkan pesannya kepada para penerimanya. Dua hal ini penting untuk diperhatikan di dalam memahami teks-teks Al-Qur'an, sebab pemahaman terhadap dua hal ini akan dapat mengarahkan pembaca kepada hubungan antara situasi atau latar belakang persoalan dengan tujuan yang hendak dicapai oleh Al-Qur'an.

Narasi di sini dipahami sebagai tindakan mimetis atau representatif yang dipergunakan untuk menyampaikan pesan tertentu. Tindakan tersebut merupakan sebuah proses memerankan atau menceritakan kembali yang menjadi ciri umum dari pengalaman kebudayaan kita, manusia. Jadi, tindakan tersebut pada dasarnya termasuk tindakan simbolik yang mengharuskan penafsir sebagai narator, yang berada di luar bingkai ruang-waktu yang berbeda dari bingkai peristiwa yang dinarasi, untuk membedakan situasi langsung di mana ia berada dengan beberapa situasi lain yang dipresentasikan kepadanya melalui media narasi. Proses narasi ini mencapai titik kulminasinya pada bingkai acuan di mana penafsir tersebut berada, namun proses tersebut tetap mengacu pada peristiwa yang berada di luar situasi langsung tersebut. Dengan demikian narasi bertumpu pada adanya narator atau medium narasi dan ketidakhadiran peristiwa-peristiwa yang dinarasikan. Peristiwa-peristiwa tersebut hadir sebagai fiktif tetapi ketidakhadirannya sebagai realitas (Scholes, 1982, h. 57-58).

Dalam konteks Al-Qur'an jelas bahwa naratornya adalah fakta Al-Qur'an itu sendiri, dan peristiwa-peristiwa yang dinarasikan yang bersifat eksternal tidak ada. Peristiwa-peristiwa tersebut, sebagaimana yang dapat dilihat dalam dua contoh di atas, digantikan dengan bentuk yang direpresentasikan, dan bentuk yang direpresentasikan sendiri terdapat dalam bentuk presentasional yaitu Alqur'an sendiri sebagai ujaran naratif (Scholes, 1982, h.58-59). Model ini berbeda dari model narasi dalam bentuk *story*. Apabila narasi dalam bentuk *story* peristiwa yang terjadi digambarkan secara lebih dekat, sementara dalam narasi Al-Qur'an, bukan dalam pengertian *story*, sebuah peristiwa diproduksi dalam bentuk lain yang merupakan tindakan berikutnya dari suatu peristiwa

eksternal. Setelah peristiwa eksternal tersebut dibentuk lain dalam teks Al-Qur'an, tugas berikutnya adalah menjalankan tindakan sebagaimana yang dipesankan dalam teks tersebut. Di sini, narasi Al-Qur'an sebatas hanya menarasikan sebuah peristiwa untuk kemudian peristiwa tersebut harus dirubah oleh para penerima.

Dengan demikian Al-Qur'an merupakan hasil dari sebuah proses narasi. Ayat 11-26 dari Surat al-Mudaşşir [74] dapat dijadikan contoh yang bagus mengenai hal ini. Dikisahkan dalam buku-buku *as-Sirah an-Nabawiyah* (Buku-buku yang berkenaan dengan biografi Nabi) bahwa suatu ketika sejumlah tokoh Quraisy berkumpul di kediaman al-Walid ibn al-Mugirah. Mereka membicarakan tentang Al-Qur'an untuk mencari kesepakatan memasukkan Al-Qur'an ke dalam jenis ujaran tertentu yang mereka kenal. Mereka mengatakan: Dia seorang dukun, tetapi jawaban ini dibantah oleh al-Walid. Mereka mengatakan: Dia itu gila, tetapi al-Walid menyanggahnya pula. Ketika mereka mengatakan bahwa dia itu penyair, al-Walid mengatakan: Dia bukan penyair karena kita semua mengerti betul apa itu syair. Merekapun kemudian mengatakan bahwa Dia itu penyihir, dan al-Walid membalasnya: Dia sama sekali bukan sihir karena dia tidak melakukan aktivitas sebagaimana para penyihir. Kemudian mereka bertanya: Menurut Anda apa? Dia mengatakan: Sungguh ucapannya sangat enak dirasakan. Bagian pokoknya bagaikan batang kurma yang kokoh, sementara cabangnya sangat manis apabila dipetik. Pendapat apapun yang kalian katakan tentang Alqur'an pastilah salah. Pendapat yang paling mendekati kenyataan tentang Alqur'an adalah apabila kalian menyatakan bahwa dia itu penyihir. Muhammad telah datang membawa ucapan yang sebenarnya sihir yang dapat memisahkan seseorang dari ayahnya, seseorang dari saudaranya, seseorang dengan istrinya, seseorang dari keluarganya. Merekapun kemudian pulang dengan membawa pendapat yang dikatakan oleh al-Walid. Pendapat tersebut mereka sebarkan kepada orang-orang yang datang ke Makkah di musim haji.

Tentang peristiwa itulah ayat-ayat tersebut diturunkan. Akan tetapi, peristiwa tersebut hanya disebutkan dalam ayat 24-25 saja, sementara ayat-ayat sebelumnya berkaitan dengan sikap Allah terhadap al-Walid yang disebutkan dengan ungkapan "Orang yang Aku ciptakan sendiri yang telah diberi segalanya, harta dan anak, namun masih saja kurang." Balasan yang akan diberikan Allah kepadanya adalah Allah akan membuatnya berada dalam situasi di luar batas kemampuannya, dan akhirnya akan dimasukkan ke dalam neraka Saqar (Ibn Hisyam, 1990, h.260-261). Kisah ini diulas oleh Nasr Hamid Abu Zaid (1999, h.72-73)

untuk menunjukkan bahwa aspek yang membuat para tokoh Quraisy bingung menghadapi Al- Qur'an adalah sisi kesastraannya yang dirasakan aneh dan menakjubkan.

Ayat tersebut secara langsung tidak saja ditujukan kepada al-Walid, tetapi juga ditujukan kepada Muhammad untuk membiarkan perilaku al-Walid. Sikap al-Walid tidak perlu menjadi beban pikiran Muhammad karena cerita selanjutnya hanya akan melibatkan tokoh aku dengan "orang yang Aku sendiri ciptakan". Tidak dilibatkannya Muhammad dalam dialog selanjutnya sejajar dengan keinginan teks agar Muhammad tidak perlu memikirkannya.

Hubungan narativitas Al-Qur'an dengan realitas yang dipresentasikannya seringkali merupakan perpanjangan dari apa yang terjadi dalam realitas kehidupan, apakah bersifat kausalitas ataupun yang lainnya. Apabila sebuah cerita didefinisikan sebagai "*what happens and then*", maka apa yang terjadi dalam realitas merupakan unsur "*what happens*"-nya, sementara yang di dalam teks Al-Qur'an menjadi unsur "*then*"-nya. Atau, apabila rumusan cerita didasarkan pada pendapat Prince, sebagaimana dikutip oleh Pertti Alasuutari (2001, h.71), yang mengatakan bahwa cerita memuat tiga peristiwa yang saling terkait dimana bagian pertama dan ketiga dari peristiwa menyatakan situasi tertentu, sementara bagian kedua berupa tindakan yang menyebabkan bagian pertama mengalami perubahan dari situasi pertamanya, dan perubahan ini merupakan bagian ketiga, maka apa yang terjadi dalam realitas, dalam konteks Al-Qur'an, seringkali merupakan dua peristiwa, pertama dan kedua, sementara yang tertulis dalam Al-Qur'an seringkali merupakan bagian ketiga seperti dalam contoh di atas. Orang-orang Quraisy berkumpul dan berbicara tentang Al- Qur'an, mereka mencapai kesepakatan tentang Al-Qur'an. Kesepakatan tersebut mereka sebarkan kepada orang lain, maka mereka berhadapan dengan Allah.

Al-Qur'an dapat dipandang secara naratif juga dapat dilakukan melalui aspek lainnya, seperti aspek sekuensial dari turunya ayat-ayat Al-Qur'an. Aspek ini dapat dipergunakan untuk melihat logika yang menggarisbawahi turunya suatu kebijakan Al-Qur'an. Tentunya, usaha untuk melihat logika ini harus disertai dengan pemahaman yang kuat terhadap gradasi perkembangan dan pertumbuhan masyarakat Arab pada saat itu. Pada aspek inilah konsentrasi dari tulisan Muhammad Ahmad Khalf Allah, *al-Fann al-Qaṣaṣiy fi al-Qur'n al-Karim*. Buku ini mencoba untuk mengkaitkan gradasi turunya kisah-kisah Al-Qur'an, dalam

pengertian *story*, dengan perkembangan kejiwaan masyarakat Arab dan Nabi Muhammad. Ada hubungan antara wujud teks Al-Qur'an dengan situasi kejiwaan masyarakat tersebut. Ini merupakan tesis utama dari buku tersebut.

Di dalam Al-Qur'an memang terdapat apa yang disebut dengan cerita, *qiṣṣah, story*. Cerita ini lebih mengedepankan gambaran tentang suatu peristiwa yang terjadi dalam situasi aktual. Realitas peristiwa yang terjadi secara eksternal inilah yang ditampilkan dalam cerita. Cerita pada umumnya bersifat paripurna, dalam pengertian ada permulaan dan akhir. Sementara itu, narasi dalam pengertian yang diajukan Scholes dan diadopsi dalam tulisan ini tidak sekedar menampilkan gambaran eksternal yang diceritakan itu dan bersifat final. Narasi merupakan suatu tindakan kreatif atau menceritakan ulang. Apabila proses dari tindakan tersebut cukup koheren dan dikembangkan sedemikian rupa sehingga hasil dari proses tersebut terlepas dari proses perubahan pertukaran kultural, maka itulah narasi (Scholes, 1982, h. 50).

Sebagai narasi Al-Qur'an dapat dianalisa hanya dalam satuan terkecil dari narativitasnya, yaitu yang disebut dengan aktan sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Analisa aktan membidik hubungan antar pelaku yang terlibat dalam sebuah tindakan, yang disebut dengan fungsi. Aktan adalah pelaku yang berjanji, yang menerima janji, pemberi dan penerima; pelaku yang berbuat untuk mendapatkan yang dijanjikan, subjek dan objek; pelaku yang membantu subjek dan yang menghalang-halangi subjek dalam mendapatkan objek, pembantu dan musuh. Pelaku-pelaku ini tidak senantiasa diisi oleh manusia, tetapi juga dapat hewan atau objek sederhana. Sebagai contoh, tindakan untuk menciptakan khalifah, dipandang dari analisa aktansial, dapat dikatakan karena hikmah ilahiyah-Nya (Kebijakan ketuhanan). Di sini pengirim adalah hikmah ilahiyah, penerimanya adalah "Aku". "Aku" menjadi subjek dari tindak menciptakan khalifah, malaikat berfungsi sebagai musuh, sedangkan pengetahuan "Aku" yang maha tahu berfungsi sebagai pembantu.

Analisa aktansial terhadap Al-Qur'an barangkali untuk pertama kalinya dilakukan oleh Arkoun di dalam pembacaannya terhadap surat al-Fatihah, meskipun analisa aktansial tersebut hanyalah bagian dari analisisnya terhadap proses pengujaran al-Fatihah. Artinya, Arkoun memanfaatkan analisa aktansial untuk menjelaskan proses pengujaran surat tersebut. Kesimpulan pemikir tersebut adalah bahwa ada dua proses timbal balik antara hubungan manusia dengan Allah dalam proses

pengujaran surat tersebut, yaitu Allah sebagai *destinateur-destinataire*, dan manusia sebagai aktan *destinataire-destinateur*. Yang pertama berfungsi sebagai pengirim-penerima, yang kedua berfungsi sebagai penerima-pengirim (Arkoun, 1982).

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an dan Terjemahnya. 2019. Departemen Agama.
- Alasuutari, Pertti. 2000. *Researching Culture, Qualitative Methode and Cultural Studies*. London: Sage Publications.
- Arkoun. 1982. *Lectures du Coran*. Editions G.P. Maisonneuve et Larose: Paris.
- al-Asy'ari. 1963. *Maqalaat al-Islamiyyin wa ikhtilaf al-Muṣallin*, ed. Helmut Titter. Wiesbaden: Franz Steiner.
- Ibn Hisyam. 1990. *As-Sīrah an-Nabawīyyah*, jld I, Kairo: Dar al-Manar.
- Ibn Khaldun. 1998. *Muqaddimah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Khuli, Amin. 2003. *Manābij Tajdid fi an-Nahwi wa al-Balāgh wa at-Tafsīr wa al-Adab*, Mesir: al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-kitab.
- Kristeva, Julia. 1981. *Le langage, cet inconnu, une initiation à la linguistique*. Paris: Éditions du Seuil.
- Lyons, John. 1971. *Introduction to Theoretical Linguistics*, London: Cambridge University Press.
- Nasution, Harun. 1986. *Teologi Islam*. Jakarta: UI Press.
- Nasr Hamid Abu Zaid. 1993. *Maḥbūm an-Naṣṣ*. Beyrut: al-Markaz as- Saqafiyy al-'Arabiyy.
- Nasr Hamid Abu Zaid. *Manhaj ad-Dirāsah al-Adabiyyah li'l-Qur'an; al- Juṣūr wa Āfāq al-Mustaqbal*, dalam an-Nahj Edisi Musim gugur 1999, tahun 15/1999. Suriah: Markaz al-Abḥāss wa ad-Dirāsāt al- Isytirākiyyah fi al-Ālam al-'Arabiyy.
- Nasr Hamid Abu Zaid. 1995. *Al-Naṣṣ, al-Sulṭah, al-Ḥaḥiqah*. Beyrut: al- Markaz as-Saqafiyy al-'Arabiyy.
- Nasr Hamid Abu Zaid. 1995. *At-Tafsīr fī zaman al- Tafsīr Didd al-Jabl wa al-Zaif wa al-Khurāfah*. Kairo: Sina linnasyr.
- Scholes, Robert. 1982. *Semiotics and Interpretation*. USA: Yale University Press.
- Segers, Rien T. 1978. *Studies in Semiotics, the Evaluation of Literary Texts*. Leiden: The Peter De Ridder Press.
- Selden, Raman dan Peter Widdowson. 1993. *A Reader's Guides to Contemporary Literary Theory*. Lexington: The University Press of Kentucky.
- As-Suyutiy. *Al-Muṣḥir fi 'Ulūm al-Lughah wa 'Amwā'ubā*, vol. I, Beirut: Dar al-Fikr.
- Tritton, A. S. 1972. *The Speech of God. Studia Islamika*, XXXVI.
- Zaki Najib Mahmud. 1973. *Tajdid al-Fikr al-Arabiyy*. Beirut: Dar asy-Syuruq.
- Al-Zarkasyi. 1971. *Al-Burhān fi 'Ulūm Al-Qur'an*, Juz II. Mesir: Isa al-Babiy al- Halabiy.

KONSTRUKSI KEBUDAYAAN DALAM TAFSIR AL-QUR'AN

Dr. Imam Muhsin, M.Ag.

Dosen Prodi Sejarah Kebudayaan Islam FADIB UIN Sunan Kalijaga

Email: *imam.muhsin@uin-suka.ac.id*

A. Pendahuluan

Al-Qur'an adalah *Kitabullah* (kitâb Allah Swt.) yang memuat pesan-pesan suci Tuhan yang bersifat absolut. Ia merupakan himpunan hikmah dan mutiara kebenaran ajaran Tuhan yang "membumi" untuk menuntun dan membimbing umat manusia menuju suatu tujuan sesuai dengan harkat dan martabatnya demi kebahagiaan dan kesejahteraan hidupnya. Dalam konteks ini Fazlur Rahman mengatakan bahwa al-Qur'an pada dasarnya merupakan sebuah dokumen untuk umat manusia.¹ Ini berarti al-Qur'an bukan dokumen tertutup yang tak tersentuh, tapi sebaliknya ia adalah dokumen terbuka yang siapa saja bisa berinteraksi, membaca, dan memahaminya. Al-Qur'an adalah dokumen yang dekat dengan manusia dan bahkan menjadi bagian penting bagi kehidupannya.

Al-Qur'an diturunkan ke dunia bukan sebagai representasi kehidupan "langit" yang tak terjangkau dan tak terjamah oleh manusia meskipun dalam batas-batas tertentu ia bersifat suci, tetapi ia hadir sebagai sumber nilai dan norma kehidupan "bumi" yang riil dan profan. Oleh karena itu tidak jarang al-Qur'an turun setelah didahului oleh peristiwa-peristiwa duniawi, yang kemudian dikenal dengan istilah *asbâb al-nuzûl*. Pada poin inilah kemudian muncul pandangan bahwa wacana al-Qur'an bersifat antroposentris, bukan teosentris, meskipun secara *ontologis* al-Qur'an adalah *Kalâm* Allah yang bersifat trans-historis.² Sehubungan dengan itu hendaknya al-Qur'ân tidak hanya dipahami pada konteks

¹ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'ân*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983), hlm 1.

² M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm.5

"terminologi teologis" sebagai *Kalâm* Tuhan, tetapi lebih dari itu juga harus dipahami pula dalam konteks "terminologi antropologis-sosiologis" sebagai kitab suci yang berisi Undang-Undang Tuhan untuk mengatur, menuntun dan membimbing kehidupan umat manusia menuju kondisi yang lebih baik, baik di dunia maupun di akhirat.

Implementasi fungsi dan tujuan diturunkannya al-Qur'an sebagaimana dikemukakan di atas sangat bergantung kepada peran serta manusia melalui interpretasi dan pemahaman ayat-ayatnya. Hal tersebut bukan saja perlu, tetapi harus, karena al-Qur'an mengandung petunjuk dan rahasia-rahasia makna yang begitu luas dan kaya serta berupa prinsip-prinsip dasarnya saja. Kandungan petunjuk dan makna al-Qur'an yang luas dan global tersebut perlu digali dan dirumuskan lebih terperinci dan aplikatif, sehingga menjadi acuan praktis bagi kehidupan manusia. Lebih dari itu, meminjam bahasa Komaruddin Hidayat, keberadaan al-Qur'an sebagai *Kalâm* Tuhan yang telah membumi dan menjelma ke dalam bentuk teks, maka untuk memahami maksud dan tujuan pesan-pesan sucinya perlu dilakukan "dialog" dengan teks itu.³ Dalam konteks inilah maka tafsir al-Qur'an, baik dalam arti proses maupun hasil, sangat penting dan strategis dalam konstruksi pengetahuan (baca: kebudayaan) berdasarkan nilai-nilai yang terkandung di dalam al-Qur'an tersebut.

Artikel ini mengkaji konstruksi kebudayaan dalam tafsir al-Qur'an sebagai fenomena kebudayaan. Fokus kajiannya diarahkan kepada bentuk-bentuk tafsir al-Qur'an dengan berbagai pendekatannya. Teori yang digunakan untuk menganalisis data adalah perkembangan kebudayaan Cornelis Anthonie van Peursen yang membagi kebudayaan menjadi tiga tahap perkembangan, yaitu mitis, ontologis, dan fungsional.⁴ Teori perkembangan kebudayaan digunakan dalam kajian ini untuk melihat proses konstruksi pengetahuan (baca: kebudayaan) yang terjadi dalam penafsiran al-Qur'an. Sedangkan untuk mempertajam analisis digunakan pendekatan filosofis.

B. Tafsir sebagai Aktivitas dan Wujud Kebudayaan

Upaya memahami makna dan petunjuk pesan-pesan suci al-Qur'an yang samar dan global sehingga menjadi jelas dan terperinci dalam tradisi keilmuan Islam disebut *tafsîr*. Kata *tafsîr* secara etimologis berasal dari

³ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 137.

⁴ Cornelis Anthonie van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, terj. Dick Hartoko, cet. 1 (Jakarta/Yogyakarta: BPK Gunung Mulia/Kanisius, 1976).

bahasa Arab, yaitu *al-fasr* yang berarti menyingkap sesuatu yang tertutup. Sedangkan kata *tafsîr* sendiri berarti menjelaskan makna yang dikehendaki oleh kata yang sulit,⁵ atau dapat juga diartikan sebagai penjelasan atau penyingkapan makna-makna yang belum jelas.⁶

Berdasarkan asal katanya, kata *tafsîr* merupakan *ism masdar* (kata benda abstrak) dari kata *fas-sa-ra* yang artinya menyingkapkan dan menjelaskan. Maka kalimat *fassara al-shay'a* artinya adalah *bayyanahu* (menjelaskannya). Sebagai kata benda maka kata *tafsîr* itu sendiri juga berarti penjelasan.⁷ Hal ini dikuatkan oleh Mannâ' al-Qattân yang mengatakan bahwa kata *tafsîr* merupakan bentuk "*taf'îl*" dari kata *al-fasr* yang berarti penjelasan, penyingkapan serta penampakan makna-makna yang dapat dipahami dengan akal (*al-ma'qûl*).⁸

Berdasarkan pengertian etimologisnya, *tafsir* adalah kerja akal; potensi dasar terpenting yang dimiliki manusia sebagai pembentuk kebudayaan.⁹ Dalam kajian antropologi kebudayaan dikonsepsikan sebagai hasil cipta, rasa dan karsa manusia yang aktualisasinya hadir dalam tiga wujud, yaitu gagasan, aktivitas, dan benda.¹⁰ Jika merujuk pada konsepsi kebudayaan ini, maka dapat dikatakan bahwa *tafsir* al-Qur'an tidak bisa dipisahkan dari tiga wujud kebudayaan tersebut yang ketiganya menyatu dan saling berkaitan.

Apapun pendekatan atau instrumen penafsiran yang digunakan seorang *mufassir*, dalam penafsirannya tidak dapat lepas kerja akal melalui proses pembacaan dan pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang kemudian menghasilkan suatu gagasan. Gagasan tersebut kemudian dituangkan ke dalam tulisan menggunakan alat dan media yang ada. Baik gagasan maupun tulisan hasil transkripsi gagasan itu, merupakan wujud dari kebudayaan ideal.¹¹ Kebudayaan ideal inilah yang kemudian menjadi sistem nilai yang mengatur, mengendali, dan memberi arah bagi aktifitas dan perbuatan manusia dalam masyarakat, serta mengatur dan memberi

⁵ Ibn al-Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Jilid II (Beirut: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, tt.), hlm. 317.

⁶ *Ibid.*

⁷ Baca Muhammad al-Zafzaf, *al-Ta'rif bi al-Qur'an wa al-Hadîth* (Kairo: Jâmi'ah Qâhirah, tt.), 150.

⁸ Lihat al-Qattân, *Mabâbith fi 'Ulûm al-Qur'an* (tt.: Manshûrât al-'Asr al-Hadîth, tt.), hlm. 323.

⁹ Baca Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an* (Yogyakarta: LESFI, 1992), hlm. 105-6.

¹⁰ Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1975), hlm.83.

¹¹ Idem, *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*, cet. 4 (Jakarta: Gramedia, 1977), hlm. 15.

arah bagi karya-karyanya. Seluruh aktifitas, perbuatan dan karya manusia tersebut merupakan wujud kebudayaan yang lain, yang sering disebut sistem sosial.¹² Kebudayaan fisik merupakan hasil dari aktualisasi gagasan, aktifitas, perbuatan dan karya manusia dalam masyarakat itu. Selanjutnya, kebudayaan fisik tersebut akan membentuk lingkungan hidup tertentu, yang pada gilirannya dapat mempengaruhi pola-pola perbuatan manusia, bahkan juga mempengaruhi cara berpikirnya.

Sedangkan secara terminologis, para ulama berbeda-beda dalam mendefinisikan tafsir. Al-Zarkashî, misalnya, mendefinisikan *tafsîr* sebagai "ilmu yang menerangkan tentang Kitâb Allah yang diturunkan kepada nabi dan rasul-Nya, Muhammad saw., menjelaskan makna-maknanya, menggali hukum-hukum serta hikmah-hikmah yang terkandung di dalamnya".¹³ Sementara al-Zarqânî mengatakan bahwa *tafsîr* adalah "ilmu yang membahas tentang al-Qur'ân al-Karîm dari sisi *dalâlah* (petunjuk-petunjuknya) sebagaimana yang dikehendaki oleh Allah Swt. menurut batas kemampuan manusia".¹⁴ Sebagian ulama yang lain mendefinisikan *tafsîr* sebagai "ilmu yang di dalamnya membahas tentang sebab nuzûl al-Qur'ân, cara periwayatannya, cara membacanya, bentuk-bentuk ungkapannya serta makna-makna yang berhubungan dengan lafal-lafal dan hukum-hukumnya".¹⁵ Sedangkan Abû Hayyân, sebagaimana dikutip al-Suyûtî, mendefinisikan *tafsîr* sebagai "ilmu yang membahas tentang cara pengucapan lafal-lafal al-Qur'ân, petunjuk-petunjuknya, hukum-hukumnya serta makna-makna yang terkandung di dalamnya".¹⁶

Meskipun definisi tafsir berbeda-beda tetapi dari beberapa definisi itu dapat ditarik benang merah bahwa *tafsîr* merupakan ilmu yang membahas tentang persoalan-persoalan yang berhubungan dengan al-Qur'ân. Atau dapat dikatakan bahwa tafsir merupakan sistem pengetahuan yang berhubungan dengan al-Qur'ân. Jika demikian maka kesimpulan ini semakin mempertegas eksistensi tafsir sebagai fenomena kebudayaan, baik prosesnya maupun produk (hasilnya).

Dalam prosesnya, tafsir merupakan aktifitas intelektual yang dilakukan secara maksimal sebatas kemampuan manusia untuk menjelaskan ayat-ayat al-Qur'ân sebagaimana yang dikehendaki oleh Allah Swt. Dalam rangka menggali rahasia-rahasia makna ayat-ayat al-Qur'ân yang

¹² *Ibid.*, hlm. 16.

¹³ Al-Zarkashî, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-Fikr, tt.), hlm. 13.

¹⁴ Al-Zarqânî, *Manâbil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Jilid II (Beirut: Dâr al-Fikr, tt.), hlm. 3.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 4.

¹⁶ Al-Suyûtî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Juz II (Beirut: Dâr al-Fikr, tt.), hlm. 174.

tersembunyi serta maksud dan tujuan yang dapat digali dari kandungan makna ayat-ayatnya itu manusia mengandalkan potensi utama yang dimilikinya, yaitu akal. Kerja akal adalah sebuah aktivitas kebudayaan.¹⁷ Dengan demikian, tafsir sebagai proses kerja akal merupakan aktivitas kebudayaan, dan merupakan wujud kebudayaan subyektif,¹⁸ karena sumbernya berasal dari aspirasi fundamental yang ada pada manusia dan nilai-nilai batin yang dimilikinya.

Menggunakan akal berarti proses memahami realitas dan spiritualitas secara bersamaan. Realitas bisa didekati dengan pikiran, sedangkan spiritualitas didekati dengan *qalbu*. Kesatuan kerja *qalbu* dan pikiran itulah yang merupakan instrumen akal sebagai daya rohani untuk memahami kebenaran.¹⁹ Dengan demikian proses kerja akal, meminjam bahasa Musa Asy'ari, merupakan proses "menyatukan *qalbu* dan pikiran", yaitu kesatuan dzikir kepada Allah (spiritualitas) dan pemikiran tentang ciptaan-Nya yang berada di antara bumi dan langit (realitas).²⁰

Kesatuan dzikir dan pikir dalam konteks tafsir al-Qur'an merupakan suatu hal yang mutlak. Pengembangan pemikiran tafsir yang terlepas dari dzikir (*qalbu*) dapat mengakibatkan manusia terjerumus dalam kesesatan, karena ia dapat dikuasai hawa nafsu sehingga pemikiran tafsirnya hanya untuk kepentingan pemuasan hawa nafsu. Sebaliknya, *qalbu* yang bekerja terlepas dari pikiran hanya akan dapat menangkap dimensi spiritual dari realitas yang ada, sehingga menyebabkan seseorang akan memiliki kesadaran yang baik secara moral, tetapi tidak secara sosial dan kultural. Dengan demikian, tafsir sebagai proses haruslah merupakan dialektika antara dimensi spiritual (rohani) yang dipahami *qalbu* dan dimensi real (fisik) yang dipahami pikiran. Dalam konteks ini, maka tafsir merupakan gejala kebudayaan yang, meminjam istilah Cornelis Anthonie van Peursen, berlangsung dalam suatu "ketegangan antara imanensi (yang serba terkurung) dan transendensi (yang mengatasi sesuatu)", yaitu ketegangan antara lingkaran fakta-fakta yang mengurung manusia dalam keniscayaan alam di satu pihak dan keterbukaan yang dicapai oleh penilaian yang kritis di pihak lain.²¹

¹⁷ Baca Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan*, hlm. 98-106.

¹⁸ Pembahasan tentang masalah ini baca J.W.M. Bakker SJ., *Filsafat Kebudayaan Sebuah Pengantar*, cet. 5 (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm. 37-8.

¹⁹ Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan*, hlm. 105.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 154.

²¹ Pembahasan selengkapnya baca Cornelis Anthonie van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, terj. Dick Hartoko, cet. 1 (Jakarta/Yogyakarta: BPK Gunung Mulia/Kanisius, 1976), hlm. 14-15.

Sedangkan sebagai produk, tafsir dapat dipandang sebagai institusionalisasi dan materialisasi nilai-nilai imanen dalam kebudayaan subyektif.²² Dalam hal ini tafsir telah berubah dari aktivitas kebudayaan subjektif menjadi wujud kebudayaan obyektif. Ia muncul dalam bentangan sejarah yang panjang, sepanjang perjalanan sejarah umat Islam itu sendiri. Ia juga hadir dalam keragaman budaya yang kompleks, selaras dengan kompleksitas budaya umat Islam dalam bentangan ruang dan waktu.²³

C. Proses Konstruksi Kebudayaan dalam Tafsir al-Qur'an

Penafsiran al-Qur'an dapat dilakukan dengan menggunakan tiga pendekatan atau instrumen (sumber), yaitu *nash*, intuisi dan akal.²⁴ Otentisitas penggunaan *nash* menempati derajat tertinggi dari pada sumber yang lain. Penggunaan masing-masing sumber tersebut berbeda satu sama lain, namun tidak bersifat *rigid* atau kaku. Tafsir al-Qur'an yang menggunakan sumber *nash*, dalam praktek -dalam kadar tertentu- mesti menggunakan akal. Demikian juga tafsir al-Qur'an yang menggunakan sumber intuisi atau akal, tentu tidak begitu saja meninggalkan *nash* yang sah.

Implementasi ketiga sumber penafsiran di atas menghasilkan karya-karya tafsir dengan corak yang berbeda-beda satu dengan lainnya. Pendekatan *nash* menghasilkan karya tafsir yang menonjolkan aspek riwayat, yang kemudian dikenal dengan *tafsîr bi al-rivâyah* atau *bi al-ma'tsûr*. Pendekatan intuisi menghasilkan karya tafsir dengan menonjolkan aspek isyarat-isyarat batin, yang kemudian dikenal dengan *tafsîr bi al-isyâri*. Sedangkan pendekatan akal menghasilkan karya tafsir dengan mengutamakan penggunaan akal secara agak berlebihan, yang kemudian dikenal dengan *tafsîr bi al-dirâyah* atau *bi al-ra'yi*.

Penggunaan tiga sumber penafsiran yang kemudian melahirkan tiga corak tafsir di atas dapat diasumsikan berangkat dari pandangan seorang mufassir terhadap al-Qur'an, di satu pihak, dan pandangannya terhadap diri dan lingkungannya, di pihak lain. *Tafsîr bi al-ma'tsûr*, bertolak dari pandangan bahwa al-Qur'an adalah kitab suci yang harus dipahami berdasarkan penjelasan al-Qur'an sendiri, penjelasan Rasulullah, serta

²² Bakker Sj., *Filsafat Kebudayaan*, hlm. 38.

²³ Kajian tentang sejarah dan keragaman tafsir dapat dibaca, misalnya, dalam Ali Hasan al-'Aridi, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, terj. Ahmad Akrom, cet. 2 (Jakarta: Rajawali Pers, 1994)

²⁴ Bandingkan dengan Mahmud Basuni Faudah, *Tafsîr-tafsîr al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, terj. H.M. Mochtar Zoerni & Abdul Qodir Hamid (Bandung: Pustaka, 1987), hlm. 24.

penjelasan para sahabat dan tabi'in. Penjelasan al-Qur'an dan Rasulullah bersifat mutlak, karena sebagian ayat al-Qur'an merupakan tafsiran bagi sebagian ayat yang lain²⁵ dan Rasulullah adalah orang pertama yang paling berhak dan berwenang menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an kepada umat manusia.²⁶ Sedangkan penjelasan sahabat dan tabi'in lebih disebabkan kedekatan kedua generasi ini dengan masa turunnya al-Qur'an, sehingga mereka dianggap mengetahui makna dan maksud ayat-ayatnya. Anggapan ini, misalnya, dapat dibaca dalam pernyataan Ibn Katsir berikut ini:

"Apabila kita tidak menemukan *tafsir* suatu ayat dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah, hendaknya kita mencarinya dalam perkataan para sahabat, sebab mereka menyaksikan turunnya ayat tersebut. Kepercayaan kita kepada sahabat dikarenakan kesaksian mereka terhadap kronologi dan situasi turunnya ayat yang bersangkutan, atau karena mereka memiliki pemahaman yang sempurna, ilmu yang sah, serta amal yang shalih".²⁷

Tafsir al-Qur'an yang bersumber pada *nash*/riwayat dalam perspektif kebudayaan dapat dipandang sebagai konstruksi kebudayaan *mitis*, yaitu "sikap manusia yang merasakan dirinya terkepung oleh kekuatan-kekuatan gaib sekitarnya".²⁸ Pendekatan ini menempatkan al-Qur'an sebagai "kekuatan gaib" yang dapat didekati oleh orang-orang yang juga memiliki "kekuatan gaib". Sebagai subjek seorang mufassir tidak bisa "mandiri", melainkan harus tunduk dengan "kekuatan" di luar dirinya, yaitu riwayat yang terdiri dari al-Qur'an sebagai obyek, hadis, qaul sahabat dan tabi'in.²⁹ Dalam prosesnya antara mufassir dan kekuatan riwayat terjadi saling melebur, sehingga mufassir belum mempunyai individualitas yang utuh. Akses pengetahuan seorang mufassir dalam menafsirkan al-Qur'an dibatasi oleh lingkaran "kekuatan gaib" al-Qur'an dan riwayat. Dalam proses penafsiran, seorang mufassir tidak dapat secara leluasa menyerap dan mengekspresikan pengetahuan dari luar lingkaran "kekuatan gaib" itu. Ini berarti, meskipun mufassir memiliki kebebasan dalam memahami, memaknai dan menafsirkan al-Qur'an, tetapi kebebasan itu tidak dapat melampaui, apalagi keluar dari, batas-batas yang telah digariskan dalam al-Qur'an dan riwayat tersebut. Dengan demikian, konstruksi kebudayaan dalam tafsir al-Qur'an pada tahap *mitis* ini dapat dikatakan sebagai tafsir "tertutup".

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Qs. Al-Nahl/16: 44. Baca juga *Ibid.*, hlm. 27-31.

²⁷ Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, Juz I (Beirut: Dâr al-Fikr, tt.), hlm. 3.

²⁸ van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, hlm. 18.

²⁹ Bandingkan dengan *Ibid.*, hlm. 38.

Hal tersebut berbeda jika seorang mufassir menggunakan sumber intuisi dalam proses penafsirannya yang melahirkan *tafsir bi al-isyari*. Dalam *tafsir bi al-isyari*, seorang mufassir melakukan penta'wilan terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang tidak sesuai dengan ketentuan dhahir suatu ayat. Ia berusaha mengemukakan isyarat-isyarat tersembunyi yang nampak olehnya setelah melakukan berbagai *riyâdhab* (latihan ruhani).³⁰ Dengan demikian, antara mufassir sebagai subyek dan al-Qur'an sebagai obyek terdapat "jarak" yang tegas. Subyek (mufassir) tidak terpengaruh dan tidak dikendalikan oleh obyek (al-Qur'an). Ia berada di luar, tetapi tidak jauh dari, obyek dan memiliki kemandirian untuk melakukan pengamatan, pemahaman dan perenungan, sehingga dapat ditemukan isyarat-isyarat tersembunyi di dalamnya.

Hubungan antara mufassir sebagai subyek dan al-Qur'an sebagai obyek dalam *tafsir bi al-isyari* tersebut, dalam perspektif perkembangan kebudayaan melahirkan konstruksi kebudayaan yang bersifat *ontologis*. Yaitu suatu tahap yang dimaknai oleh van Peursen sebagai "sikap manusia yang tidak hidup lagi dalam kepungan kekuasaan *mitis*, melainkan yang secara bebas ingin meneliti segala hal ikhwal".³¹ Dengan demikian seorang mufassir berusaha "mengambil jarak" terhadap al-Qur'an dan segala riwayat yang dirasakan menjadi kepungan. Seorang mufassir memiliki kemandirian dalam menetapkan suatu ajaran atau teori tentang *riyadhab* keruhanian bagi dirinya sendiri, yang dengan itu ia dapat sampai kepada dasar hakekat makna ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan isyarat-isyaratnya. Tetapi seorang mufassir sebagai subyek dan al-Qur'an sebagai obyek masing-masing masih "tertutup" dari pengaruh luar.

Sedangkan dalam *tafsir bi al-ra'yi* yang menggunakan akal sebagai sumber penafsiran untuk memperoleh "kebenaran", terjadi hubungan timbal balik antara mufassir sebagai subyek dan al-Qur'an sebagai obyek. Sebab, *tafsir bi al-ra'yi* (yang disebut juga *tafsir bi al-'aqli*³² dan *tafsir bi al-dirâyah*³³) adalah penjelasan mengenai al-Qur'an dengan jalan ijtihad. Yaitu pengerahan segala kemampuan yang dimiliki oleh mufassir untuk menjelaskan teks-teks al-Qur'an, mengungkap hukum-hukumnya, hikmah-hikmahnya dan pelajaran-pelajaran yang dikandungnya, serta semua hal yang terkait dengan proses penafsiran.³⁴ Semua itu dilakukan setelah

³⁰ Faudah, *Tafsir-tafsir al-Qur'an*, hlm. 249.

³¹ van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, hlm. 18.

³² Khalid 'Abd al-Rahman al-'Akk, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh* (Beirut: Dâr al-Nafâ'is, 1986), hlm. 167

³³ Al-Zarqani, *Manâbil al-'Irîfân*, hlm. 11.

³⁴ Al-'Akk, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, hlm. 176-7.

seorang mufassir terlebih dahulu memahami Bahasa Arab dan gaya-gaya ungkapannya, memahami lafadz-lafadz Arab dan segi-segi *dalâlah* (petunjuknya), menggunakan syair-syair Arab Jahiliyah sebagai pendukung, serta memperhatikan *anbâb al-nuzul* dan *nâsikh mansûkh*.³⁵ Dengan demikian, mufassir bersikap terbuka terhadap pengaruh "kekuatan gaib" al-Qur'an dan segala hal yang ada di sekitarnya, dan di saat yang sama al-Qur'an bersifat "terbuka" untuk ditafsirkan dan didialogkan dengan teks-teks lain di luarnya. Sebagai subyek, mufassir juga memiliki independensi dalam melakukan penafsiran, karena dia berada di luar lingkaran obyek (al-Qur'an).

Dalam perspektif kebudayaan, *tafsîr bi al-ra'yi* dapat dipandang sebagai konstruksi kebudayaan yang bersifat *fungsiional*. Yaitu suatu tahap di mana manusia "ingin mengadakan relasi-relasi baru, suatu kebertautan yang baru terhadap segala sesuatu dalam lingkungannya".³⁶ Seorang mufassir tidak lagi terbelenggu lingkaran obyek (al-Qur'an) sebagaimana terjadi dalam tahap *mitis--*, dia juga tidak tertutup dari pengaruh-pengaruh luar yang mengitarinya sebagaimana terjadi dalam tahap *ontologis*. Sebaliknya, dia bersifat mandiri sekaligus terbuka terhadap obyek dan berbagai pengaruh di luar dirinya.

Dalam prosesnya antara mufassir dan al-Qur'an dapat saling sapa, dan ini terjadi dalam hubungan yang bersifat dialektis-fungsional. Artinya, di satu waktu seorang mufassir harus 'menyapa' al-Qur'an terlebih dahulu untuk menemukan nilai-nilai yang dapat diterapkan dalam kehidupan masyarakat, dan di saat lain al-Qur'an yang 'menyapa' mufassir terlebih dahulu melalui pesan-pesan moral universalnya. Dalam tahap ini, proyeksi penafsiran al-Qur'an yang dilakukan seorang mufassir harus dapat memenuhi kebutuhan dan tuntutan masyarakat yang terus berkembang dan berubah. Di sinilah adagium yang menyatakan bahwa al-Qur'an *shâlihun li kulli zamân wa makân* dapat menemukan makna dan relevansinya.

D. Penutup

Dari pembahasan di atas dapat dipahami bahwa tafsir al-Qur'an merupakan salah satu proses kebudayaan yang penting dalam konstruksi kebudayaan (baca: pengetahuan), baik langsung maupun tidak langsung. Melalui upaya-upaya penafsiran yang dilakukan oleh orang-orang yang memenuhi syarat-syarat tertentu, pesan-pesan wahyu Tuhan yang termuat

³⁵ Faudah, *Tafsîr-tafsîr al-Qur'an*, hlm. 62.

³⁶ van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, hlm. 18.

dalam al-Qur'an dapat ditransformasikan kepada masyarakat dari generasi ke generasi pada tataran praksis, baik yang bersifat idiologis-normatif maupun operasional-aplikatif. Di sisi lain, proses penciptaan kebudayaan tidak dapat dilepaskan dari kepercayaan atau keyakinan masyarakat terhadap agama (baca: kitab suci). Ajaran agama yang dipahami masyarakat membentuk pola pikir yang kemudian diimplementasikan dalam bentuk tradisi yang disepakati bersama.

Pemahaman bahwa tafsir merupakan sebuah proses kebudayaan, berarti menempatkan tafsir al-Qur'an sebagai sesuatu yang khas insani. Pemahaman ini sekaligus mempertegas keberadaan tafsir al-Qur'an sebagai karya manusia yang nisbi dan profan. Hal ini tidak lain karena tafsir al-Qur'an merupakan hasil kerja akal; potensi dasar terpenting yang dimiliki manusia sebagai pembentuk kebudayaan. Oleh karena itu, jika segala sesuatu yang dihasilkan atau yang diperbuat oleh manusia disebut sebagai kebudayaan, maka tafsir al-Qur'an sebagai hasil karya manusia pada dasarnya merupakan fenomena kebudayaan.

Sebagai fenomena kebudayaan, konstruksi kebudayaan dalam tafsir al-Qur'an dapat dijelaskan berdasarkan perkembangan kebudayaan umat manusia. Berdasarkan analisis terhadap pendekatan atau sumber penafsiran yang digunakan, konstruksi kebudayaan dalam tafsir al-Qur'an dapat dibedakan menjadi tiga macam, yaitu *mitis*, *ontologis*, dan *fungsiionil*. Namun ketiga konstruksi kebudayaan itu tidak muncul sebagai tahapan yang bersifat linier, melainkan juga bisa bersifat sirkular. []

Wallâhu a'lam bi al-shawâb.

DAFTAR PUSTAKA

- al-‘Akk, Khalid ‘Abd al-Rahman, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, Beirut: Dâr al-Nafâ'is, 1986.
- al-‘Aridl, Ali Hasan, *Sejarah dan Metodologi Tafsîr*, terj. Ahmad Akrom, cet. 2, Jakarta: Rajawali Pers, 1994.
- Asy'ari, Musa, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an*, Yogyakarta: LESFI, 1992.
- Bakker SJ., J.W.M., *Filsafat Kebudayaan Sebuah Pengantar*, cet. 5, Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Faudah, Mahmud Basuni, *Tafsîr-tafsîr al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsîr*, terj. H.M. Mochtar Zoerni & Abdul Qodir Hamid, Bandung: Pustaka, 1987.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Katsîr, Ibn, *Tafsîr Ibn Katsîr*, Juz I, Beirut: Dâr al-Fikr, tt.
- Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1975.
- _____, *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*, cet. 4, Jakarta: Gramedia, 1977.
- al-Manzûr, Ibn, *Lisân al-‘Arab*, Jilid II, Beirut: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, tt.
- van Peursen, Cornelis Anthonie, *Strategi Kebudayaan*, terj. Dick Hartoko, cet. 1, Jakarta/Yogyakarta: BPK Gunung Mulia/Kanisius, 1976.
- al-Qattân, Mannâ', *Mabâbith fi ‘Ulûm al-Qur'ân*, tt.: Manshûrât al-‘Asr al-Hadîth, tt.
- Rahardjo, M. Dawam, *Ensiklopedi Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Rahman, Fazlur, *Tema Pokok al-Qur'ân*, terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Penerbit Pustaka, 1983.
- Sodiqin, Ali, *Antropologi Al-Qur'an, Model Dialektika Wahyu dan Budaya*, Yogyakarta: Arruz Media, 2008.
- Al-Suyûtî, *al-Itqân fi ‘Ulûm al-Qur'ân*, Juz II, Beirut: Dâr al-Fikr, tt.

al-Zafzaf, Muhammad, *al-Ta'rif bi al-Qur'ân wa al-Hadîth*, Kairo: Jâmi'ah Qâhirah.

Al-Zarkashî, *al-Burbân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt.

Al-Zarqânî, *Manâbil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Jilid II, Beirut: Dâr al-Fikr, tt.

BURUNG DALAM AL-QUR'AN: Perspektif Metode Tafsir Bayani Bint Al-Syāṭi

Afrizal El Adzim Syahputra
STIT Sunan Giri Trenggalek
Email: afrizaleladzimi@gmail.com

A. Pendahuluan

Tema kajian ini merupakan ringkasan disertasi saya yang telah diuji oleh Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag. Beliau adalah penguji eksternal saya, saat saya menempuh program doktoral di UIN Sunan Ampel Surabaya. Hanya saja, karena dalam kondisi pandemi, saya hanya dapat berkomunikasi dengan beliau secara daring. Namun, beliau telah memberikan berbagai macam masukan, saran dan kritikan sehingga saya dapat menyelesaikan disertasi dengan baik. Semoga lain waktu saya dapat bersilaturahmi dengan beliau secara langsung.

Salah satu hewan yang disebut dalam al-Qur'an adalah burung. Hewan ini menjadi objek kajian dalam disertasi yang ditulis oleh penulis. Ada beberapa alasan mengapa penulis menjadikan hewan ini sebagai objek kajian, diantaranya adalah :

Pertama, al-Qur'an menaruh perhatian yang sangat besar terhadap tema burung dengan menjadikan tema ini sebagai tema hewan yang paling banyak disebut di dalamnya. *Kedua*, jumlah ayat-ayat yang berbicara tentang fenomena alam lebih dari 750 ayat, sementara ayat-ayat yang menjadi landasan ilmu fiqh tidak lebih dari 150 ayat. (al-Bana, 2005, h. 176). Hal ini karena ayat-ayat yang berbicara tentang fenomena alam merupakan perantara bagi Allah untuk menyampaikan beberapa pesannya kepada manusia agar dapat dijadikan sebagai ibrah dalam kehidupan mereka. *Ketiga*, makna *majazi* dari tema burung paling banyak disebut oleh al-Qur'an jika dibandingkan dengan tema hewan lainnya.

Dalam konteks Indonesia, tema ini belum pernah dikaji secara komprehensif, baik melalui pendekatan ilmiah maupun linguistik. Dengan

demikian, penulis terdorong untuk mengkaji tema ini dengan harapan dapat bermanfaat bagi para akademisi di Indonesia, khususnya dalam bidang penafsiran al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan linguistik.

B. Kajian Teori

Penelitian ini dikaji oleh penulis dengan menggunakan metode tafsir *bayānī Bint al-Shāṭi'*. Dalam konteks metode penafsiran, *bayānī* adalah metode penafsiran al-Qur'an yang memfokuskan kajiannya pada aspek *i'jāz al-Qur'an*. Dalam hal ini, Fahd al-Rūmī mengkategorikan metode ini sebagai bagian dari *Ittijāh al-Adabi* (Fahd Al-Rūmī, 1997, h. 860). Metode ini kemudian dikembangkan oleh Amīn al-Khūlī dengan istilah tafsir *al-adabi (manhaj al-tafsir al-adabi)* yang dikembangkan lagi oleh Bint Shāṭi' dalam kitab tafsirnya yang berjudul *al-Tafsir al-Bayānī Lī al-Qur'an al-Karīm*. Ia merubah istilah metode ini dengan metode tafsir *bayānī (manhaj al-tafsir al-bayānī)*.

Terdapat empat langkah dalam metode ini, yaitu:

1. Mengumpulkan ayat-ayat dan surah-surah mengenai tema tertentu yang akan dikaji.
2. Untuk memahami konteks ayat, maka ayat – ayat tersebut disusun berdasarkan tartib nuzul untuk mengetahui suasana tempat dan waktu ayat-ayat itu. Disamping itu, berbagai riwayat yang berhubungan dengan *asbāb al nuzūl* juga perlu dipertimbangkan.
3. Menelusuri berbagai makna sebuah kosa kata al-Qur'an melalui pengumpulan seluruh bentuk kata di dalam al-Qur'an dan mengkaji konteks umum dan konteks khusus kata tersebut. Selain itu, makna konotasi dan denotasi dari kata tersebut juga dikaji dalam metode ini.
4. Menganalisa berbagai rahasia ungkapan dari ayat-ayat tersebut dan menjauhi semua penafsiran yang berbau sektarian dan *israilliyah* yang dianggap dapat mengacaukan pemahaman al-Qur'an (Bint al Shāṭi', 1791, h. 128-130).

C. Pembahasan

Berdasarkan keempat langkah ini, penulis dapat menyimpulkan bahwa secara umum, burung dalam al-Qur'an dapat dibagi menjadi tiga tema besar : peran burung bagi manusia, karakteristik burung dan ungkapan majaz yang berhubungan dengan burung. Adapun perincian mengenai tema ini adalah sebagai berikut:

1. Peran Burung Bagi Manusia

Al-Qur'an menyebut enam peran burung bagi manusia ; *pertama*, burung sebagai nikmat bagi manusia yang disebut oleh al-Qur'an pada empat ayat, dengan perincian: tiga ayat menjelaskan tentang nikmat Allah bagi Bani Israil dengan diturunkan kepada mereka hidangan dari langit, dan satu ayat menjelaskan tentang hidangan burung bagi para penduduk surga.

Hidangan dari langit diungkapkan dengan *al-manna* dan *salwa*. Di dalam al-Qur'an, kedua kata ini selalu diungkap secara bersamaan. Kata ini disebut pada tiga tempat: QS. Al-A'raf: 160, QS. Taha: 80, dan QS. al-Baqarah: 57. Kata *al-salwa* atau yang terkenal dengan sebutan *al-thamānī* memiliki arti burung puyuh. Kedua kata ini merupakan bentuk *jama'* yang tidak memiliki *mufrad* (al-Ṭabarī, t.t, h. 138). Burung puyuh diungkapkan dengan menggunakan kata ini untuk menunjukkan lezatnya burung ini sehingga yang lain terlupakan. Namun, Ibnu Manzūr berpendapat bahwa dalam konteks Arab, kata ini lebih masyhur diartikan dengan madu.

Sedangkan hidangan burung bagi penduduk surga diungkapkan oleh Q.S. al-Wāqī'ah: 20-21 dengan kalimat "*wa laḥmi tayrin min mā yashtabūn*". Kata *ṭayr* yang dalam konteks ayat ini memiliki makna hakiki burung, dihubungkan dengan kata *yashtabūn*, yang berarti ungkapan bahagia karena mendapatkan sesuatu yang dapat ditangkap oleh panca indera maupun tidak (Ibn 'Ashūr, 1984, h. 295). Kata ini selalu digunakan oleh al-Qur'an untuk menunjukkan sesuatu yang dapat ditangkap oleh panca indera kecuali dalam surah Saba'. Kata ini menggunakan wazan *ifti'āl* yang berfungsi untuk mengungkapkan kebahagiaan yang luar biasa (al-Irbīlī, 2002, h. 338). Jadi, para penduduk surga merasa sangat bahagia karena dapat menyantap daging burung yang lezat.

Kedua, burung sebagai azab bagi manusia yang disebut oleh al-Qur'an pada dua ayat, dengan perincian: satu ayat menjelaskan tentang kehancuran pasukan Abrahah yang dibombardir oleh pasukan burung dan satu ayat lagi menjelaskan tentang keadaan orang musyrik seperti orang yang dijatuhkan dari langit (tempat yang sangat tinggi), lalu disambar oleh burung dengan kecepatan tinggi atau dibawa oleh angin ke tempat yang jauh.

Pasukan burung yang membombardir pasukan Abrahah terdapat dalam QS. al-Fīl: 1-5. Burung dalam ayat ini diungkapkan dengan kalimat "*ṭayran abābil*". Kata *abābil* merupakan bentuk *jama'* yang tidak memiliki *mufrad*. Kata ini hanya disebut sekali oleh al-Qur'an. Kata ini memiliki

arti sesuatu yang datang dalam jumlah besar (al-Zabīdi, t.t, h. 418) atau rombongan yang datang sedikit demi sedikit (Abū Ḥayyān, 2000, h. 543). Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa kata *abābil* bukan menunjukkan salah satu nama burung, tetapi menunjukkan kuantitas burung tersebut.

Perilaku burung yang membombardir pasukan Abrahah diungkapkan dengan kalimat "*tarmīhim bi ḥijāratin min sijjil*". Pemilihan *fi'il mudhāri'* pada ungkapan ini bertujuan agar para pembaca dan pendengar seakan melihat langsung peristiwa ini (Ibn 'Āshūr, 1984, vol. IV, h. 443). Dengan demikian, para pembaca dan pendengar akan lebih menghayati peristiwa tersebut. Menurut al-Thufi, apabila pesan yang ingin disampaikan (terjadi masa lampau) yang mengandung keistimewaan atau (kekhususan), karena luar biasa atau amat penting, maka pesan itu diungkapkan dengan bentuk *fi'il mudhāri'*. Gunanya adalah supaya peristiwa itu menarik bagi pendengar, agar ia lebih serius memperhatikannya (Salman Harun, 2017, h. 271).

Ketiga, burung sebagai agen rahasia dan pembawa berita yang disebut sekali oleh al-Qur'an dalam QS. al-Naml: 20-28. Secara diam-diam, hud-hud memata-matai keberadaan dan perilaku Ratu Bilqis beserta pasukannya. Berita ini kemudian disampaikan kepada Nabi Sulaiman. Berita yang disampaikan itu oleh al-Qur'an diungkapkan dengan kalimat "*aḥattu bimā lam tuḥṭ bib wa ji'tuka min sabā'in binabā'in yaqīn.*" Kalimat "*aḥattu*" terambil dari akar kata "*al-iḥāṭab*" yang berarti pengetahuan yang mencakup berbagai aspek. Setiap orang yang sudah mencapai puncak ilmunya maka ia disandarkan dengan kata ini. (Ibn Manẓūr, 1993, vol. VII, h. 279) al-Qur'an memilih kata ini karena cakupan kata ini lebih luas dari pada kata *al-'ilm* (Mulāḥuwaysh, 1965, vol. ii, h. 320). Dalam konteks ayat ini, kata tersebut berarti pengetahuan yang sangat luas tentang keberadaan Ratu Balqis beserta para kaum dan pasukannya.

Sedangkan kata *naba'* berarti berita yang sangat bermanfaat yang diperoleh dari pengetahuan atau prasangka. Sebuah berita dapat diungkapkan dengan kata ini jika memenuhi dua hal: pertama, terbebas dari unsur bohong. Kedua, bersifat mutawatir, seperti yang bersumber dari nabi atau Allah (Al-Aṣfihāni, 1992, vol. ii, h. 402). Al-Qur'an sering menggunakan kata *naba'* dan beberapa derivasinya untuk menunjukkan berita/informasi yang sangat penting tentang para nabi atau orang-orang sebelum masa Rasul Saw. Dalam konteks ayat ini, kata tersebut diartikan sebagai berita yang sangat penting, yang dibawa oleh hud-hud. Lalu, Nabi

Sulaiman menguji kebenaran berita yang dibawa oleh hud-hud itu dengan memerintahkannya membawa sepucuk surat kepada Ratu Bilqis.

Keempat, burung sebagai media untuk menampakkan mukjizat Nabi. Hal ini terdapat dalam kisah Nabi Daud, Nabi Yusuf dan Nabi Isa. Pada kisah Nabi Daud, burung disebut dalam QS. *Ṣad* : 18-19, QS. *Sabā'* : 10, dan *al-Anbiyā'* : 79. Burung pada ketiga ayat ini diungkapkan dengan kata "*ṭayr*" yang semuanya memiliki makna hakiki. Kata "*ṭayr*" dalam QS. *Ṣad* : 18-19 dihubungkan dengan kata "*maḥshūratan*", yang terambil dari kata *ḥashr* , yang berarti mengeluarkan kelompok/golongan dari sarang mereka lalu mengumpulkannya untuk tujuan perang atau yang lain (Al-Aṣḥfāni, 1992, vol. i, h. 237). Dalam konteks ayat ini, kata *ḥashr* berarti mengumpulkan sekelompok burung dari berbagai tempat yang berbeda untuk tujuan tertentu, yaitu bertasbih bersama Nabi Daud. Selain itu, suara Nabi Daud yang merdu dan indah dapat menarik perhatian para burung untuk berkumpul bersama beliau.

Sedangkan pada QS. *Sabā'*: 10, *al-Qur'ān* memerintahkan para burung dan gunung-gunung agar bertasbih bersama Nabi Daud. Perintah ini diungkapkan dengan kalimat "*amwībi*", yang terambil dari kata "*amwab*". Dalam konteks ayat ini, kata tersebut bermakna bertasbih, berdasarkan pendapat mayoritas mufassir dan hubungan ayat ini dengan ayat sebelumnya. Selain itu, pemilihan kata "*amwībi*" dalam konteks ayat ini mengisyaratkan agar gunung dan burung melakukan tasbih secara berulang-ulang dan berkesinambungan (Zuḥaylī, 1991, vol. xxii, h. 147).

Kata *jibāl* yang memiliki arti gunung pada ketiga ayat di atas didahulukan dari pada kata *ṭayr*. Hal ini mengisyaratkan bahwa gunung adalah benda mati sedangkan burung termasuk makhluk hidup. Karena itu, aktivitas gunung yang bertasbih lebih menakjubkan daripada burung yang bertasbih. Dengan demikian kalimat ini benar benar menegaskan tentang kekuasaan Allah. Benda mati dan makhluk hidup yang tidak berakal dapat bertasbih bersama makhluk hidup yang berakal (al-Ṭībī, 2013, vol. x, h. 384).

Selanjutnya pada kisah Yusuf, burung disebut dalam mimpi yang dialami oleh salah seorang pemuda. Mimpi ini ia ceritakan kepada Nabi Yusuf agar beliau menta'qilnya. Hal ini terdapat pada QS. Yusuf : 36. Ia bermimpi melihat seekor burung yang memakan roti. *Al-Qur'an* mengungkapkannya dengan kalimat "*innī arānī aḥmilu fawqa ra'sī khubẓan ta'kulu al-ṭayr minḥ*" (Aku bermimpi membawa roti di atas kepalaku. Sebagiannya dimakan burung). Kata "*khubẓan*" diartikan sebagai tepung

atau gandum, atau yang semisal dengan itu, yang diremas–remas bersamaan dengan air, lalu diletakkan di dekat air sampai matang, sehingga bisa dimakan. Dalam literatur Arab, makanan ini juga diungkapkan dengan kata "*raghij*" (Ibn 'Āshūr, 1984, vol. xii, h. 269). Lalu, ayat 41 mengungkapkan bukti kebenaran ta'wil mimpi yang bersumber dari Nabi Yusuf. Burung digambarkan sebagai hewan yang memakan bagian atas (kepala) salah satu jasad pemuda yang telah mati disalib.

Kemudian, pada kisah Nabi Isa, burung disebut dalam QS. Alī 'Imrān : 49 dan al-Mā'idah : 110. Kedua ayat ini menjelaskan tentang kemampuan Nabi Isa membuat burung dari tanah liat atas izin Allah Swt. Burung pada kedua ayat ini diungkapkan dengan kata "*ṭayr*", sebagaimana perkataan Nabi Isa : "*Annī akhluqu lakum min al-ṭīn kabay'ah al-ṭayr fa' anfukhu fīhi fayakūnu ṭayran bi izni Allāh*" (sesungguhnya aku membuatkan bagimu (sesuatu) dari tanah yang berbentuk seperti burung. Lalu, aku meniupnya sehingga menjadi seekor burung dengan izin Allah).

Kata "*akhluqu*" terambil dari akar kata "*khalq*" yang berarti memperkirakan atau menjadikan sesuatu sesuai dengan perkiraan yang ditentukan. Jika sesuatu yang ingin diwujudkan tidak sesuai dengan perkiraan dan keinginan, maka hal itu bukan termasuk "*khalq*" (al-Sha'rāwī, 1997, h. 441). Dalam al-Qur'an, Kata ini disebut sebanyak 180 kali dan sering diterjemahkan dengan arti menciptakan, kecuali pada QS : 20 : 17 (Reynolds, 2008, h. 146). Dalam konteks ayat ini, kata tersebut berarti usaha seseorang untuk membentuk sesuatu, dan pada saat sudah jadi, bentuk itu sesuai dengan keinginannya. Maka, dapat dipahami bahwa bentuk burung dalam ayat ini sesuai dengan keinginan Nabi Isa.

Terdapat perbedaan pola ungkapan pada kedua ayat di atas. Dalam surah al-Mā'idah, Allah berfirman kepada Nabi Isa agar ia selalu mengingat nikmat – nikmatnya yang diantaranya adalah ia dapat menciptakan burung hidup dengan izin Allah Swt. Karena itu, pola kalimat dalam surah ini menggunakan *dhamir mukhatab* dan *mutakallim wahdab*. Sedangkan kandungan pada surah Ali Imran adalah ucapan Nabi Isa yang ditujukan kepada Bani Israil tentang berbagai mukjizat yang dimilikinya, diantaranya adalah : dapat menciptakan burung hidup dengan izin Allah Swt. Karena itu, pola kalimat dalam surah Ali Imran menggunakan *dhamir mutakallim wahdab* dan lafadz *Allāh* (al-Sāmira'ī, t.t, h. 38).

Kelima, burung sebagai objek percobaan. Hal ini dilatarbelakangi oleh keinginan Nabi Ibrahim untuk mengetahui makhluk mati yang dibangkitkan kembali oleh Allah. Maka, Allah memerintahkan mengambil

empat ekor burung untuk disembelih, kemudian diletakkan di setiap gunung. Setelah itu, Allah meminta Nabi Ibrahim untuk memanggil empat burung itu. Maka, keempat burung itu dapat hidup kembali dan mendatangi Nabi Ibrahim (QS. al-Baqarah: 260).

Burung dalam ayat ini diungkapkan dengan kalimat "*atba'atan min al-tayr*" yang diartikan dengan empat ekor burung. Kalimat ini kemudian dihubungkan dengan kata "*ya'īnaka sa'ya*". Kalimat "*ya'īnaka*" berasal dari akar kata "*al-ityān*" yang berarti datang dengan mudah. Kata ini secara tekstual semakna dengan kata *al-māji'*, namun secara kontekstual berbeda. Kata *al-ityān* digunakan untuk menunjukkan datangnya sesuatu dengan mudah, sedangkan kata *al-māji'*, masih bersifat umum (Al-Aṣḥfihāni, 1992, vol. i, h. 204). Karena itu, dapat disimpulkan bahwa burung - burung mendatangi Nabi Ibrahim dengan sangat mudah tanpa ada sesuatu yang menghalanginya.

Dipilihnya burung diantara hewan lainnya sebagai sarana percobaan, karena percobaan ini dilatarbelakangi oleh keinginan Nabi Ibrahim untuk mencapai tingkatan keimanan yang paling tinggi dengan melihat bagaimana Allah menghidupkan kembali makhluk yang sudah mati. Sedangkan burung yang terbang merupakan simbol bagi sesuatu yang tinggi.

Keenam, burung sebagai pembimbing bagi manusia. Suatu ketika Qabil membunuh saudaranya (Habil) karena rasa iri dan dengki yang ada dalam hatinya. Namun, ia kemudian bingung karena tidak tahu apa yang harus dilakukan terhadap jenazah saudaranya itu. Lalu, Allah mengirimkan burung gagak untuk mengajarnya cara menguburkan jenazah (QS. Al-Mā'idah: 31). Burung gagak dalam ayat ini diungkapkan dengan kata "*ghurāb*". Burung gagak dinamakan demikian karena warnanya yang hitam pekat. Oleh orang arab, sesuatu yang hitam pekat diungkapkan dengan kata "*gharīb*". Karena itu, ungkapan ini diserupakan dengan warna burung gagak (Mulāḥuwaysh, 1965, vol. ii, h. 126).

Perilaku burung gagak dalam ayat ini diungkapkan dengan "*yabḥ athu fī al-ard'*". Kata "*yabhathu*" terambil dari akar kata *albahṭh* yang berarti mencari dan memperlihatkan/menampakkan. Kata ini juga bermakna menggali atau mencari sesuatu di tanah. Kata ini hanya ditemukan sekali saja dalam al-Qur'ān dengan bentuk fi'il mudhari'. Kata kerja mudhari' dalam konteks ayat ini menunjukkan makna *istimrār* (berkesinambungan). Hal ini memberikan kesimpulan bahwa gagak yang diutus oleh Allah itu menggali tanah dalam tempo waktu yang lama, sehingga terbentuklah

sebuah lubang kuburan yang dalam (Rashīd Riḍā, 1990, vol. vi, h. 286). Lubang inilah yang akan dijadikan tempat untuk mengubur jenazah Habil.

Manusia mengambil pelajaran dari gagak tentang tata cara penguburan mayit. Sedangkan gagak adalah burung yang sangat cerdas. Ini merupakan cara Allah menghargai dan memuliakan manusia dengan menghubungkannya dengan makhluk yang sangat cerdas.

2. Karakteristik Burung

Penulis membagi karakteristik burung dalam al-Qur'an menjadi dua bagian. *pertama*, burung memiliki komunitas seperti manusia (QS. Al-An'am: 38). *Kedua*, burung dapat terbang di udara menggunakan kedua sayapnya (QS. Al-Nahl:79 dan QS. Al-Mulk:19). *Ketiga*, cara burung bertasbih dan sholat adalah dengan merentangkan kedua sayapnya di udara. Semua ini merupakan bukti kekuasaan Allah atas keajaiban dan kesempurnaan ciptaan-Nya.

Pada *bagian pertama*, burung diungkapkan dengan kata "*tā'ir*" lalu dikuatkan dengan kata "*janāḥ*" (sayap), padahal burung pasti terbang dengan menggunakan kedua sayapnya. Ungkapan ini berfungsi untuk menghilangkan dugaan majaz, sebab kata ini sering disebut oleh al-Qur'an dengan bentuk majaz, sebagaimana dalam QS. Al-Isrā': 13.

Burung tersebut kemudian dihubungkan dengan kata "*umam*". Kata ini merupakan *jama'* dari kata yang berarti setiap golongan yang berkumpul karena sesuatu, bisa karena agama, tempat, waktu dan sebagainya. Kata ini hanya disandarkan kepada kelompok besar manusia (Ibn 'Āshūr, 1984, h. 216). Kemudian, kalimat "*illā umam amthālukum*" dalam ayat ini mengisyaratkan bahwa semua makhluk hidup yang berjalan di atas tanah dan yang terbang di udara memiliki golongan-golongan atau kelompok-kelompok tertentu seperti kehidupan manusia (al-Marāghī, 2007, vol. i, h. 118). Mereka dapat berkomunikasi dan saling memahami antara satu dengan yang lainnya.

Pada bagian kedua dan ketiga, burung diungkapkan dengan kata "*ṭayr*". Kata ini dihubungkan dengan kalimat *ḥi jawwi al-samā'*. Kata "*aljaww*" pada ayat ini memiliki arti sesuatu yang berada diantara bumi dan langit. Lalu kata *al-samā'* secara etimologi berarti segala sesuatu yang berada di atas seseorang dan menaunginya. Mendung yang berada di atas seseorang dan terlihat dekat termasuk dalam cakupan kata ini. Sedangkan arti kalimat *jawwu al-samā'* adalah udara/angin yang berada diantara bumi

dan langit. Menurut Ibnu 'Ashūr, kata ini berarti ruang terbuka yang berada di antara langit dan bumi. Arti ini sesuai dengan konteks ayat ini (Ibn 'Ashūr, 1984, h. 234). Maka, kata *al-jaww* yang disandarkan pada kata *al-samā'* mengisyaratkan bahwa ruang terbuka ini berada pada tempat yang tinggi.

Kata "ṭayr" juga dihubungkan dengan duka kata "ṣāffāt dan yaqbiḍn". Kata *ṣāffāt* berasal dari kata "al-ṣaf" yang berarti meluruskan sesuatu seperti perintah seorang imam kepada makmum sebelum melaksanakan sholat (luruskanlah barisan (*shaf*) kalian). Dalam al-Qur'an, kata "al-ṣaf" dimuat sebanyak tujuh kali. Semuanya *dii'rabi mansub* karena berkedudukan sebagai ḥāl (Bint al Shāṭi', 1791, h. 155).

Sedangkan kata *yaqbiḍn* berasal dari akar kata "al-qabḍ" yang berarti mengambil atau menggunakan sesuatu dengan menggunakan seluruh telapak tangan. Kata ini berantonim dengan kata "al-baṣṭ". Kata ini dalam bentuk isim fa'il dapat dikategorikan sebagai salah satu Asmā' al Ḥusna yang berarti Maha memegang dan menahan rezeki dari para hamba-Nya. Al-Qur'an menggunakan kata ini dalam bentuk kinayah tentang sifat bakhil dan dalam bentuk hakiki seperti dalam konteks ayat ini (Zuhayfī, 1991, vol. x, h. 293).

Pada surah QS. Al-Mulk:19, kata *al-qabḍ* diungkapkan dalam bentuk *fi'il* dan kata *ṣāffāt* dalam bentuk isim. Bentuk isim menunjukkan aktivitas yang selalu dilakukan, sedangkan bentuk *fi'il* menunjukkan aktivitas yang jarang dilakukan. Ini mengandung isyarat bahwa pergerakan yang sering dilakukan burung adalah mengepaskan sayapnya dan sesekali mengatupkan sayapnya (Al-Shanqīfī, Aḍwā' al Bayān, vol. viii, 242).

3. Ungkapan Majaz Yang Berhubungan Dengan Burung

Ungkapan majaz ini secara umum dibagi menjadi empat bagian ; anggapan sial, perintah berperilaku rendah hati, catatan amal manusia dan siksa yang bertebaran. *Pertama*, anggapan sial. Tema mengenai anggapan sial disebut oleh al-Qur'an pada tiga ayat (QS. Al-A'rāf : 131, Yasin : 18-19, al-Naml : 47). Ketiga ayat ini merupakan cerita singkat para Nabi terdahulu yang oleh kaumnya dianggap sebagai pembawa sial. Setiap kemalangan dan musibah yang menimpa mereka, selalu dikaitkan dengan para Nabi yang kedatangannya dianggap tidak membawa keberuntungan. Padahal, nasib malang yang menimpa mereka disebabkan oleh perilaku mereka sendiri yang tidak mau mengikuti ajaran para Nabi.

Ada tiga derivasi kata "ṭayr" yang digunakan al-Qur'an dalam bentuk majaz tentang anggapan sial: *taṭayyara*, *ṭā'ir* dan *iṭṭayyara*. Kata *ṭā'ir* pada surah al-A'rāf mengandung isyarat bahwa takdir tentang nasib baik dan buruk manusia bersumber dari dzat Yang Maha Tinggi, yaitu Allah Swt. Sesuatu yang terbang pasti lebih tinggi dari pada yang tidak terbang. Kedudukan Allah lebih tinggi dari pada seluruh makhluk di alam semesta (al-Khāṭib, t.t, vol. v, h. 465).

Secara umum, ungkapan "iṭṭayyarnā" pada surah al-Naml semakna dengan ungkapan "taṭayyara" pada surah yasin. Tetapi secara spesifik, kedua ungkapan ini memiliki perbedaan. Pola ungkapan "iṭṭayyarnā" pada surah *al-Naml* berfungsi sebagai *tad'if* dan *mubālaghab*. Dengan demikian, kalimat "iṭṭayyarnā" memiliki nuansa *mubālaghab* yang lebih kuat dari pada kalimat "taṭayyara". Hal ini karena pola kalimat "iṭṭayyarnā" memiliki *fa' fi'il* dan *'ain fi'il* yang *ditasydid*, sedangkan pada kalimat "taṭayyara" hanya *'ain fi'il*nya saja yang *ditasydid*. Berdasarkan perbedaan dua ungkapan ini, dapat disimpulkan bahwa Kaum Thamūd dalam surah *al-Naml* menganggap kehadiran Nabi Ṣālih sebagai pembawa sial, lebih dari anggapan para penduduk desa terhadap para utusan dalam surah *Yasin*. Karena itu, ancaman yang ditujukan kepada Nabi Ṣālih lebih besar dari pada yang ditujukan kepada beberapa utusan dalam surah *Yasin* (al-Sāmīrā'ī, 2005, h. 61).

Orang Arab pra Islam menentukan baik dan buruk berdasarkan pergerakan burung yang mereka lihat. Jika burung terbang ke arah kanan, maka pertanda baik yang mendatangkan berkah dan kebaikan. Namun jika sebaliknya, maka pertanda buruk yang mendatangkan musibah. Jika ia tidak melihat burung terbang, maka mereka mendatangi sangkar burung, lalu menghardiknya. Lalu mereka melihat pergerakan burung tersebut.

Kedua, perintah berperilaku rendah hati. Perintah ini disebut oleh al-Qur'an sebanyak tiga kali, yaitu pada QS. al-Shu'arā' : 215, al-Hijr : 88, al-Isrā' : 24. Ketiga ayat ini menjelaskan tentang perintah Allah kepada Rasul Saw. agar selalu bersikap rendah hati kepada orang-orang mukmin dan kedua orang tuanya. Arti rendah hati diungkapkan dengan kata *janāh*, yang mengalami pergeseran makna dari arti sayap ke arti rendah hati. Arti rendah hati dan ramah diserupakan dengan tingkah laku burung yang merendahkan sayapnya pada saat hendak turun atau bercumbu kepada betinanya. Demikian juga bila ia ingin melindungi anak – anaknya, sayapnya dikembangkan dengan terus merendahkan dan

merangkul serta tidak beranjak dari tempat dalam keadaan demikian sampai bahaya berlalu (Shihab, 2002, vol. vii, h. 165). Disamping itu, menurunkan sayap terkadang dilawankan dengan menaikkan sayap, yang merupakan kinayah tentang sifat kasar dan keras.

Perintah rendah hati kepada orang mukmin diungkapkan oleh QS. al-Shu'arā' : 215 dan al-Hijr : 88 dengan kalimat "wa ihfiz janāh ak". untuk membandingkan dengan ungkapan "qad fāra ṭayrah". Ungkapan ini digunakan oleh orang Arab untuk menyebut orang yang sedang marah. Kata "ṭayr" dalam konteks arab dapat dimaknai sebagai luapan kemarahan. Sedangkan kata "janāh" dapat dimaknai sebagai kemampuan seseorang merdam amarahnya (al-Riḍā, t.t, h. 186). Dengan demikian, ungkapan ini mengisyaratkan tentang perintah kepada orang Arab secara khusus dan manusia secara umum agar dapat meredam kemarahannya.

Ketiga, catatan amal manusia. Tema mengenai ini hanya disebut sekali oleh al-Qur'an, yaitu pada QS. Al-Isrā': 13. Ayat ini menjelaskan bahwa setiap manusia memiliki semacam alat yang dapat mencatat dan merekam semua aktifitas mereka. Arti alat pencatat di sini diungkapkan dengan kata *fā'ir* yang mengalami pergeseran makna dari arti burung ke arti catatan amal. Hasil catatan dan rekaman ini kemudian akan ditampilkan pada saat seluruh manusia berkumpul di akhirat. Al-Qur'an mengungkapkannya dengan kalimat "fā'irahu fī 'unuqih".

Ungkapan ini bertujuan untuk menunjukkan kesempurnaan hubungan antara manusia dan amalnya. Sedangkan pemilihan leher diantara anggota badan yang lain mengisyaratkan bahwa leher merupakan bagian tubuh manusia yang digunakan untuk meletakkan benda – benda baik, seperti kalung untuk berhias, dan benda – benda jelek, seperti rantai atau tali yang membelenggunya (al-Marāghī, 2007, vol. XV, 23). Jika amal manusia jelek, maka dianalogikan seperti rantai atau tali yang membelenggunya. Namun, jika amal mereka baik, maka dianalogikan seperti perhiasan yang mereka kenakan.

Keempat, adzab yang merata pada hari kiamat. Tema ini hanya disebut pada QS. al-Insān: 7. Ayat ini menjelaskan tentang keadaan hari kiamat yang diwarnai dengan berbagai adzab yang bertebaran di mana-mana. Keadaan ini diungkapkan dengan kalimat "*kāna sharrubū mustaḥīran*". Kata "mustaḥīran" merupakan salah satu derivasi kata "ṭayr" yang merupakan *isim fa'il* dari kata kerja "istaḥāra", yang berarti

sesuatu yang menyebar dan meluas jangkauannya (Ṭaṇṭawī, 1998, vol. xiv, 219)

Huruf *sin* dan *ta'* pada kata ini berfungsi sebagai mubalaghah, seperti kata "istakbara". Dalam konteks ayat ini, kata "mustafīra" menunjukkan siksa dan balasan buruk, yang diserupakan dengan burung yang bertebaran di udara (Ibn 'Ashūr, 1984, vol. xix, 383). Selain itu, Tidak ada satupun manusia saat ini yang melihat keadaan hari kiamat secara langsung. Karena itu, al-Qur'an mengilustrasikannya dengan burung-burung bertebaran di udara yang setiap hari dapat dilihat oleh panca indera manusia. Burung-burung itu bertebaran dalam jumlah besar. Tidak ada seorang pun yang mengetahui jumlahnya secara detail. Begitu juga kehancuran yang terjadi pada hari kiamat yang tidak ada manusia yang mampu menghitung berapa jumlah benda yang hancur.

Pemilihan burung oleh al-Qur'an sebagai media konkret untuk menyampaikan berbagai gagasan abstrak didasari oleh berbagai macam karakteristiknya, yaitu : kecepatannya, keindahan suaranya, kekompakannya, daya jangkauannya yang luas, kecerdasannya, dagingnya yang bergizi dan kemampuannya dalam bergerak di udara dengan bebas. Disamping itu, burung merupakan bagian dari realitas kehidupan yang dapat dilihat setiap hari oleh manusia. Namun, terkadang realitas kehidupan yang ada di sekeliling manusia ini hanya dianggap sebagai fenomena biasa. Padahal, hal itu merupakan fenomena alam yang luar biasa.

Adapun beberapa pesan ilahiyah yang dapat ditangkap dari tema ini adalah sebagai berikut:

1. Sesuatu yang remeh terkadang memiliki pengaruh yang sangat besar, seperti sekelompok burung kecil yang membombardir pasukan Abrahah. Burung yang dianggap remeh justru mampu menyelamatkan ka'bah dari ancaman Abrahah dan pasukannya. Atau seperti burung gagak yang hitam pekat, namun ia dapat mengajari Qabil bagaimana cara menguburkan orang yang sudah meninggal.
2. Seberapa besar dan tinggi kekuasaan dan pengetahuan manusia, ia hanyalah makhluk yang terbatas, seperti Nabi Sulaiman yang tidak mengetahui keberadaan Ratu Bilqis, padahal ia adalah Ratu yang terkenal di wilayah Saba'. Keberadaannya ini justru diungkap oleh burung Hud-Hud

3. Saat manusia terhubung dan tersambung dengan Allah hingga ia mencapai tingkatan yang paling tinggi, maka lenyaplah jarak dan tirai yang memisahkannya dengan makhluk-makhluk di alam semesta ini, seperti burung-burung yang berkumpul dan bertasbih bersama Nabi Daud.
4. Manusia harus lebih banyak melakukan pergerakan dengan melakukan berbagai amal baik daripada hanya diam dan berpangku tangan, seperti burung yang lebih banyak terbang dari pada hinggap. Bahkan, pada saat berada di sangkar, burung tetap berusaha untuk memperbanyak gerakan terbang meskipun ruang lingkungannya sangat sempit.
5. Hati seorang yang beriman laksana hati sang penyair berbakat yang mampu menangkap berbagai keindahan dan keajaiban makhluk-Nya, salah satunya kepakan sayap burung saat terbang di udara. Hati inilah yang mampu menggetarkan rasa dan menggugah hati nurani. Lalu, ia ekspresikan cita rasanya tentang keindahan semesta ini dalam bentuk beriman, beribadah dan bertasbih kepada-Nya.
6. Kata kiasan tentang ketetapan amal setiap manusia, seolah amal perbuatannya itu menempel di lehernya, untuk menggambarkan bahwa setiap amalnya akan tetap menyertai dirinya dan tidak akan terlepas darinya. Manusia tidak akan bisa lepas dari tanggung jawabnya.
7. Burung menjadi inspirasi bagi manusia untuk mengembangkan teknologi, seperti pesawat dan robot mata-mata burung. Kedua teknologi ini terinspirasi dari kecanggihan karakteristik burung.

D. Kesimpulan

Berdasarkan empat langkah dalam Metode Tafsir Bayānī Bint Al-Shāṭi', penulis dapat menyimpulkan bahwa secara umum, burung dalam al-Qur'an dapat dibagi menjadi tiga tema besar : peran burung bagi manusia, karakteristik burung dan ungkapan *majaz* yang berhubungan dengan burung. Ketiga tema ini merupakan media yang digunakan oleh Allah untuk menyampaikan berbagai macam pesan-Nya kepada manusia. Pesan-pesan ini dapat menjadi petunjuk bagi manusia dalam menjalani kehidupannya yang penuh dengan rintangan dan tantangan.

Sedangkan pemilihan burung sebagai media penyampaian pesan dilatarbelakangi oleh kondisi masyarakat arab yang saat itu sangat dekat dengan burung, bahkan hewan ini dijadikan sebagai media untuk meramalkan nasibnya sebelum melakukan pekerjaan. Selain itu, pemilihan burung juga berdasarkan karakteristiknya, yaitu: kecepatannya, keindahan suaranya, kekompakannya, daya jangkauannya yang luas, kecerdasannya, dagingnya yang bergizi dan kemampuannya dalam bergerak di udara dengan bebas.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Andalus, Abū Ḥayyān. (2000). *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Dār al-Fikr.
- Al-Aṣḥfihānī, al-Rāghib. (1991). *Mufradāt al-Fāṣḫ al-Qurʿān*. Dār al-Qalam.
- al-Irbīlī, Abū ʿAbd Allāh. (2002). *Tafsīr al-Qurʿān al-ʿAẓīẓ*. al-Fārūq al-Hadīthah.
- al-Khatīb, ʿAbd al-Karīm. (t.t). *al-Tafsīr al-Qurʿānī li al-Qurʿānī*. Dār al-Fikr al-ʿArabī.
- al-Marāghī, Aḥmad Bin Muṣṭafā. (1946). *Tafsīr al-Marāghī*. Muṣṭafā al-Bāb al-Ḥalabī wa Awlādūh.
- al-Nisaburī, Maḥmūd bin Abī al-Ḥasan. (t.t). *al-Ijāz al-Bayānī fī Maʿān al-Qurʿān*. Dār al Gharb al-Islāmī.
- al-Rūmī, Fahd bin ʿAbd al-Raḥmān. (1997). *Itjābāt al-Tafsīr Fī al-Qarn al-Rābiʿ ʿAshar*. Muʿassasah al-Risālah.
- al-Sāmīrāʿī, Faḍīl Ṣāliḥ. (2005). *ʿAlā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī*. Markaz al-Buḥūth wa al-Dirāsāt.
- Al-Shaʿrāwī, Mutawallī. (1997). *Tafsīr al-Shaʿrāwī*. Akhbār al-Yawm.
- Al-Shāṭiʿī, Bint. (1971). *Muqaddimah fī al-Manhaj*. Ma ʿhad al-Buhus li al-Dirāʾaḥ al-ʿArabiyah.
- Al-Shāṭiʿī, Bint. (t.t). *al-Tafsīr al-Bayānī Lī al-Qurʿān al-Karīm*. Dār al-Maʿārif.
- Al-Ṭabarī, Abū Jaʿfar. (t.t). *Jamīʿ al-Bayān ʿan Taʿwīl Āy al-Qurʿān*. Dār al-Tarbiyyah wa al-Turāth.
- al-Ṭībī, Sharf al-Dīn. (2013). *Futūḥ al-Ghayb fī al-Kashf ʿAn Qīnāʿ al-Rayb*. Jāʿizah Dubay al-Dawliyyah Lī al-Qurʿān al-Karīm.
- al-Zabīdī, Murtaḍā. (t.t). *Tāj al ʿArūs Min Jawābir al-Qāmūs*. Dār al-Hidāyah.
- Ibn ʿAshūr, Ṭāhir. (1984). *Al-Tabrīr wa al-Tamwīr*. al-Dār al-Tūnisiyyah.
- Ibn Manzūr, Jamāl al Dīn. (t.t). *Lisān al ʿArab*. Dār Ṣadīr.
- Jansen, Johannes Julian Gilbert. (1974). *The Interpretation of the Qurʿān in Modern Egypt*. E. Brill.
- Mulāḥuwaysh, ʿAbd al-Qādir. (1965). *Bayān al-Maʿānī*. Matbaʿah al-Taraqī.
- Qutb, Sayyid. (2004). *al-Taṣnīr al-Fann Fī al-Qurʿān*. Dār al-Shurūq.
- Rāshīd Riḍā, Muḥammad. (1947). *Tafsīr al-Qurʿān al-karīm (Tafsīr al-Manār)*. Dār al-Manār.

- Reynolds, Gabriel Said. (2009). *The Qur'an In Its Historical Context*.
Rouledge.
- Salman Harun, dkk. (2017). *Kaidah – Kaidah Tafsir : Bekal Mendasar Untuk Memahami Makna Al Qur'an Dan Mengurangi Kesalahan Pemahaman*. Penerbit Qaf.
- Ṭanṭawī, Muḥammad Sayyid. (1998). *al-Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qur'ān al-Karīm*.
Dār Nahḍah.

REKONSTRUKSI PEMIKIRAN ISLAM MELALUI TRADISI UNTUK PERUBAHAN SOSIAL

Dr. K.H. Husein Muhammad

Email: [fabmina@fabmina.or.id](mailto:fahmina@fabmina.or.id) (Fabmina Institute)

Tulisan ini dipersembahkan untuk kang Syihabuddin Qalyubi (sahabat saya sewaktu menimba ilmu di Al-Azhar Mesir) yang akan mengakhiri pengabdianya secara formal di UIN Sunan Kalijaga dan akan melanjutkan prngabdiannya di samudera yg tidak bertepi.

Kondisi kehidupan di Indonesia sebagai negara-bangsa dalam waktu belakangan ini sedang mengalami krisis multidimensi yang akut. Berbagai problem sosial, ekonomi, politik, kebudayaan dan agama terus mendera bangsa ini. Reformasi tahun 1998 yang semula diidealkan sebagai pintu masuk untuk membuka jalan baru bagi masa depan Indonesia yang lebih baik sampai hari ini belum memperlihatkan tanda-tanda yang menggembirakan. Tidak sedikit orang, para intelektual terkemuka dan pemimpin lembaga-lembaga sosial, politik, kebudayaan dan keagamaan menyampaikan kegelisahan atas masa depan bangsa ini. Sejumlah perubahan fundamental dalam struktur kenegaraan dan tata kelola pemerintahan, dalam rangka demokratisasi yang lebih luas dan substansial, belum mampu melahirkan kondisi kehidupan kebangsaan yang dicita-citakan. Reformasi birokrasi yang dicanangkan sejak awal periode reformasi belum menghasilkan perubahan yang signifikan dan terarah. Situasi paling fenomenal yang amat transparan adalah praktik-praktik korupsi yang endemik dan menggurita. Pikiran dan perasaan mainstream bangsa ini menyatakan bahwa korupsi telah menyentuh hampir seluruh lapisan masyarakat dan mengalami proses banalitas dan bagai benang kusut. Korupsi adalah praktik perampasan kepemilikan rakyat secara illegal, haram atas nama kekuasaan. Keadaan ini niscaya menciptakan

kemiskinan dan penderitaan sosial yang luas. Sebagian orang menyebut korupsi suatu upaya pembunuhan rakyat secara pelan-pelan.

Di luar isu besar tersebut, kerusuhan sosial, konflik antar warga, dan antar warga dengan aparat negara yang menelan korban jiwa dan harta benda masih acap kali terjadi. Kriminalitas dan kejahatan kemanusiaan lainnya hampir terjadi setiap hari di banyak tempat di negeri ini. Tawuran antar generasi muda terpelajar dan asset berharga bagi masa depan bangsa masih sering muncul. Belakangan konflik antar pelajar tersebut bahkan telah memperlihatkan cara-cara brutal, sampai menelan korban sia-sia. Kekerasan terhadap perempuan dan anak, terutama kekerasan seksual dan perdagangan manusia (*trafficking*), terutama perempuan dan anak semakin merebak baik di wilayah domestik maupun publik. Tak kalah mencemaskan, kekerasan atas nama agama dan moralitas dalam beberapa tahun belakangan ini acapkali terjadi dan semakin tak dapat dimengerti menurut akal sehat.

Kelompok-kelompok keagamaan radikal (*al-firqah al-diniyyah al-mutatharrifah*) acapkali memaksakan kehendaknya terhadap kelompok-kelompok beragama yang sama atau yang berbeda, melalui cara-cara kekerasan dan syiar kebencian (*hate speech*) sambil meneriakkan nama Tuhan Yang Maha Agung, dan mengibarkan simbol-simbol dan atribut-atribut keagamaan. Intoleransi antar umat beragama tampak menonjol dan semakin meningkat. Dalam situasi seperti ini kita melihat aparat ketertiban dan keamanan negara seakan-akan dan acap kali terkesan membiarkan kekerasan itu berlangsung. Ini menunjukkan bahwa jaminan atas kebebasan beragama dan berkeyakinan yang telah dijamin Konstitusi Negara Republik Indonesia tengah mengalami kemunduran yang luar biasa. Sejumlah orang merasa cemas akan masa depan Negara bangsa dengan empat pilarnya yang telah menjadi konsensus itu.

Sejumlah problem kebangsaan di atas adalah sebagian saja dari tumpukan realitas yang memprihatinkan negara Muslim terbesar di dunia hari ini. Berbagai pihak melalui perspektifnya masing-masing kemudian mengkaji dan menganalisis keadaan yang carut-marut ini untuk mencari akar masalahnya. Pengamatan, pengkajian dan analisis pada umumnya menyimpulkan bahwa akar dari berbagai problem sosial, ekonomi, dan politik kebangsaan tersebut adalah krisis moral atau rapuhnya karakter bangsa. Karakter atau jiwa bangsa Indonesia, yang sering disebut sebagai bangsa yang religius, ramah, toleran, suka gotong royong, dan sejenisnya,

kini terkikis dan tereduksi secara besar-besaran, makin redup dan seakan-akan hampir hilang lenyap.

Pertanyaan krusial kita selanjutnya adalah dari mana krisis dan rapuhnya karakter bangsa ini bersumber? Jawaban umum atas pertanyaan ini adalah pendidikan. Dalam segala zaman dan segala bangsa pendidikan adalah basis peradaban untuk menciptakan karakter bangsa, untuk kemajuan dan tercapainya nilai-nilai kemanusiaan, yang dalam bahasa Pesantren mungkin disebut “*Baldah Thayyibah wa Rabb Ghafur*”.

Entah sejak kapan pastinya, penyelenggaraan pendidikan di negeri ini, dalam banyak fakta dan realitas, lebih mengunggulkan tuntutan-tuntutan formalisme dan prosedural belaka demi memenuhi kebutuhan-kebutuhan dan tuntutan-tuntutan praktis-pragmatis individualistik-hedonistik, berjangka pendek dan demi kepentingan materi dan tubuh semata. Dalam bahasa Pesantren, keadaan disebut sebagai “*Hubb al-Dunya*”. Pada sisi yang lain, praktik pendidikan tampaknya lebih memprioritaskan dimensi akal-intelektual, dan mengagungkan rasionalisme seraya mensubordinasi, memarjinalkan dan mengalienasi dimensi moral, budi pekerti, dan lebih jauh lagi dimensi spiritualisme.

Pengelolaan pendidikan seperti di atas telah menghasilkan implikasi-implikasi sosial yang serius. Yakni, lahirnya kecenderungan masyarakat baik secara individu maupun kelompok, golongan dan partai politik untuk melakukan kontestasi, perebutan atau mungkin lebih dekat disebut “*pertarungan*” untuk meraih kekuasaan ekonomi, politik, sosial, dan budaya, melalui berbagai cara apa saja yang mungkin, meski harus dengan melanggar norma-norma agama, hukum dan konstitusi negara. Keadaan ini tentu saja telah mendegradasi prinsip-prinsip pendidikan sendiri. Pendidikan pada hakikatnya adalah upaya-upaya keras untuk menciptakan/melahirkan generasi yang cerdas, berbudi luhur, bertaqwa dan berguna bagi kemanusiaan dan kemakmuran bagi seluruh warga bangsa. Pendidikan pada hakikatnya merupakan cara manusia menghasilkan eksistensinya yang utuh, baik intelektual, moral maupun spiritual.

Seluruh esensi nilai-nilai pendidikan di atas dalam konteks Pesantren disebut *Al-Akhlaq al-Karimah*. Ia adalah nilai-nilai paling fundamental dan bersifat universal. *Ia la yuatstsir fiha ikehtilaf al-Tsaqafat wa al-Hadharat* (tidak terpengaruh oleh kebudayaan dan peradaban apapun), *talu ala al-Zaman wa al-Tarikh* (melintasi batas ruang dan waktu) dan *ala al-Insan ayyan kana wa anna kana* (melekat dan berlaku bagi setiap manusia dulu dan kapanpun berada). Imam al-Ghazali (450 H-1111 M)

menyebut bahwa akhlak merupakan sifat dan gambaran jiwa (*baiah al-nafs wa shûratuhâ al-bâthinah*).

Al-Akhlaq al-Karimah adalah sebuah terma yang di dalamnya mengandung nilai-nilai keluhuran budi pekerti dan kebeningan nurani, seperti ketulusan, kebersahajaan, kejujuran, pengabdian, ketekunan, kedisiplinan (*al-Istiqamah*), saling memberi dan saling membagi kebahagiaan. Dalam tingkat yang lebih tinggi, al-akhlaq al-karimah akan menekankan pada kesatuan eksistensi, persaudaraan umat manusia sebagai makhluk Allah atas dasar cinta dan kasih sayang. Gagasan ini sepenuhnya ide-ide kemanusiaan universal. Gagasan al-akhlaq al-karimah seperti ini bersumber dari prinsip fundamental Islam, yaitu Tauhid Allah. Artinya "tidak ada tuhan kecuali Tuhan Yang Satu". Kalimat ini tidaklah merupakan pernyataan verbal belaka, melainkan membawa tanggungjawab sosial, budaya dan kemanusiaan yang lebih jauh dan lebih mendalam.

Apa yang terjadi di negeri ini sebagaimana yang sudah dikemukakan di atas merupakan dan harus menjadi tanggungjawab kita bersama, terutama umat Islam, sebagai bagian terbesar dari penduduk negeri ini. Problem pendidikan dan merosotnya moral serta karakter bangsa sebagaimana dikemukakan tidak bisa diatasi dengan menyalahkan orang lain dan tidak bisa pula dengan cara semena-mena, apalagi dengan melakukan tindakan atau ancaman kekerasan dengan mengatasnamakan Tuhan dan symbol-simbol suci keagamaan. Cara-cara seperti ini tidak akan menyelesaikan persoalan, bahkan sebaliknya bisa menjerumuskan dan menciptakan citra semakin buruk atas Islam. Perbaikan Islam harus dilakukan oleh diri sendiri. Sebuah syair menyebut :

نعيب زماننا والعيب فينا ❁ وما لزماننا عيب سوانا

"Kita seringkali mengeluhkan tentang buruknya zaman, padahal keburukan itu ada pada kita." Zaman tidaklah keliru, tetapi kitalah yang mungkin keliru.

Maka, pertanyaan spesifik yang ingin disampaikan di sini adalah apakah yang ada dalam pikiran kolektif masyarakat muslim, institusi-institusi pendidikan tinggi Islam dan khususnya pesantren? Bagaimana seharusnya sikap dan pandangan lembaga-lembaga pendidikan Islam tersebut, dalam menghadapi problem besar kebangsaan dan kemanusiaan di atas?. Bagi saya tak ada jawaban atas pertanyaan di atas kecuali satu kata: "Transformasi"/ "Perubahan".

Transformasi adalah niscaya, karena gerak zaman tak bisa dilawan. Ia adalah hukum alam. Sikap menolak perubahan akan digilas oleh zaman dan diam adalah kematian. Dan perubahan yang kita kehendaki tentu saja adalah penciptaan situasi baru yang lebih baik, berdimensi kemanusiaan dalam maknanya yang lebih luas dan mendalam.

Lalu bagaimana kita harus melakukannya?.

Bagi saya, perubahan yang dimaksud harus digerakkan dari dalam atau melalui tradisi, kebudayaan masyarakat dan kearifan-kearifannya. Transformasi sosial akan menemukan signifikansi dan efektifitasnya jika ia dijalankan melalui tradisi lokal dan gradual. Sebaliknya, perubahan akan menemui kegagalannya manakala ia tercerabut dari akar tradisi dan historisitasnya.

Masyarakat Pesantren mengenal cara ini dengan sebuah kata mutiara yang sangat terkenal: *Al-Muhafazhah ala al-Qadim al-Shalih wa al-Akhdz bi al-Jadid al-Aslah*". Akan tetapi jika boleh, untuk kepentingan yang sama, saya ingin mengajukan sebuah kata pertanyaan yang mungkin lebih menggairahkan dan memberi nuansa progresifitasnya: "*Kaifa Nataqaddamu Duna an Natakballa an al-Turats*". (Bagaimana kita bisa maju ke depan tanpa meninggalkan warisan budaya). Pernyataan ini tentu saja menyimpan kehendak untuk lebih memikirkan apa yang harus kita lakukan untuk merespon dan menjawab tantangan-tantangan zaman yang terus bergerak dan berubah itu, tidak terus terjebak dalam siklus yang stagnan, dan tidak sekedar memberikan jawaban tanpa efektifitas yang diharapkan. Yang kita perlukan adalah memberikan jawaban yang memiliki efektifitas dan mencerahkan bagi dunia kemanusiaan.

Gagasan perwujudan ke arah ini bagi kita, menurut saya, adalah mengembangkan wacana keagamaan melalui pembacaan kritis tetapi arif atas warisan intelektual Islam klasik yang kita miliki. Sepanjang pengembaraan saya atas kitab-kitab klasik karya para ulama Islam terutama pada rentang 5 abad pertama 1-5 H/7-12 M, saya menemukan warisan Islam yang sangat memuaskan secara intelektual dan spiritual. Metode-metode yang digunakan, proses-proses pemaknaan baik melalui takwil maupun tafsir, dan produk-produk yang dihasilkannya sungguh-sungguh sangat kaya-raya, bernuansa dan reflektif. Dinamika intelektual berlangsung secara terbuka di antara mereka, bahkan mereka juga terbuka untuk mengadopsi pikiran-pikiran yang bermanfaat

bagi manusia dan kemanusiaan darimana pun datangnya. Eksplorasi intelektual dan spiritual para ulama, para cendekia dan *scholar* yang sungguh-sungguh atas fenomena alam semesta telah menghasilkan karya-karya ilmiah, ilmu pengetahuan dan teknologi yang luar biasa besar. Pada gilirannya karya-karya tersebut memberikan sumbangan yang sangat berharga bagi dunia manusia di Timur maupun di Barat pada zaman yang cukup panjang.

Akan tetapi segera harus disadari sepenuhnya bahwa warisan intelektual maha kaya tersebut sejatinya adalah hasil pemikiran para ulama dan para cendekia tersebut untuk dan dalam rangka menyelesaikan kasus-kasus dan peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam sejarah sosial dan budaya masing-masing. Para sarjana Islam tersebut tidak pernah berpikir bahwa produk pemikirannya dimaksudkan untuk ruang dan waktu yang belum mengada atau di tempat dan waktu yang lain yang tidak mereka alami.

Hari ini kita hidup dalam peradaban baru berikut masalah-masalahnya yang juga baru dan terbaru. Apa yang tidak terpikirkan di masa lalu ternyata muncul sebagai kenyataan yang tidak bisa dinafikan di masa depan. Dari tiada menjadi ada (mengada) dan dari ada satu menjadi ada banyak, beragam dan kompleks. "*al-Nushush Qad Intabat wa al-Waqai La Tantabi*" (teks-teks adalah terbatas, sedang peristiwa-peristiwa kehidupan tak terbatas).

Atas dasar tersebut kita harus melakukan upaya-upaya intelektual keras dengan pikiran terbuka (*infatih/inklusif*), mengapresiasi setiap hal yang baik/maslahat dari manapun datangnya, dan dibarengi dengan ketulusan nurani serta kerendahan hati, untuk dipersembahkan bagi bangsa dan umat kita hari ini. Memaksakan keinginan atau kehendak untuk mengimplementasikan seluruh produk pemikiran masa lalu di sana (ditempat lain), secara tertutup (*in-ghilaq/eksklusif*) dan membatasi diri pada apa adanya, bagi kepentingan mengatasi realitas peradaban saat ini, dalam banyak kasus, menjadikannya tidak efektif, terasing, teralienasi dan bahkan acap ditinggalkan orang. Dengan kata lain, sikap eksklusif (*In-ghilaq*) dan tidak mau mengapresiasi pikiran yang baik dan bermanfaat (*Ashlah*) hanya karena mempertahankan tradisi secara total pada gilirannya bukan hanya akan melahirkan masyarakat yang tidak produktif dan semakin tertinggal, malahan bisa menciptakan depresi-depresi sosial yang semakin menumpuk, dan pada gilirannya bisa meledak dan menghancurkan diri sendiri.

Islam sesungguhnya mendorong umatnya untuk memikirkan segala hal di alam semesta ciptaan Tuhan ini. Berkali-kali al-Quran menyebutkan : “*Afala Tatafakkarun*”, “*Afala Taqilun*”, “*Wa fi Anfusikum, Afala Tubshirun*”, “*Afala yatadabbarun al-Quran Am Ala Qulubin Aqfaluha*”, dst. Keterbukaan pikiran ini bukanlah berarti semau-maunya, atau menghalalkan segala cara untuk sebuah tujuan yang dikehendaki. Hal ini karena dalam moralitas kemanusiaan Islam (al-Akhlāq al-Karimah) terkandung secara *inherent* pengertian penghargaan terhadap pikiran orang lain dan penghormatan terhadap semua nilai-nilai moral yang luhur ; persaudaraan, kebersamaan, keadilan, toleransi, kasih sayang, kerendahan hati, kejujuran dan sebagainya.

Perbedaan pemikiran tidak seharusnya menafikan persaudaraan dan kebersamaan antar manusia. Ia juga tidak boleh menjadi dasar bagi tindakan ketidakadilan terhadap siapa saja dan kelompok mana saja, besar maupun kecil. Dalam khazanah intelektual Islam klasik, Imam al-Syafii misalnya pernah mengatakan: “apabila argumen-argumenku kurang tepat menurut kalian, maka anda boleh tidak menerimanya, karena akal pikiran tidak bisa dipaksa untuk menerima kebenaran seseorang”. Pada saat lain beliau mengatakan: “pikiran saya benar meski mungkin keliru, dan pikiran orang lain keliru meski mungkin benar”. Imam Abu Hanifah juga mengemukakan hal yang sama. Katanya : “*Hadza Rayi. Fa Man Jaa-ani bi Khair minhu Qabilnahu*”. «Ini adalah pendapatku. Jika ada pendapat lain yang lebih baik aku akan terima». Ketika Imam al Ghazali dikritik kaum fundamentalis bahwa pikiran-pikirannya terpengaruh oleh kaum filosof awal/falasifah al qudama (filosof Yunani), beliau menjawab :

إذا كان الكلام معقولا في نفسه مؤيدا بالبرهان ولم يكن على مخالفة
الكتاب والسنة فلم ينبغي ان يهجر ويترك.

“Jika ucapan itu benar dan didukung oleh argumen yang rasional serta tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan hadits Nabi, mengapa harus dibuang atau ditolak?” (Al-Munqidz min al-Dhalal, hlm. 45-46).

Ibnu Rusdy bahkan mengatakan :

فما كان منها موافقا للحق قبلنا منهم وسررنا به وشكرناهم عليه.
وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحدّرنا منه وعذرناهم.

“Jika kita menemukan kebenaran dari mereka yang berbeda agama dari kita, mestinya kita menerima dengan gembira dan menghargainya. Tetapi, jika kita menemukan kesalahan dari mereka, kita patut mengingatkan, memperingatkan dan menerima maafnya”. (Fashl al-Maqal fi Ma Baina al-Syariah wa al-Hikmah min al-Ittishal, Dar al-Masyriq, Beirut, Cet. II, hlm. 33).

Khazanah intelektual klasik yang maha kaya harus diekplorasi dan dianalisis secara kritis dan mendalam untuk menemukan butir-butir doktrin keagamaan yang mencerdaskan (*wisdoms / al-hikmah*), memberdayakan dan memberikan solusi atas berbagai problematika masyarakat, bangsa dan negara.

Saya kira kita semua telah paham bahwa para penyebar Islam di Indonesia dan para ulama pesantren masa lampau adalah para agen perubahan social (*agent of social change*). Mereka hadir dengan dua kekuatan: Keluas-dalaman ilmu pengetahuan dan keterbukaan pikiran (*infitah al-fikr*) di satu sisi, kokohan moral-sipiritual dan kearifan, di sisi yang lain. Dengan pengetahuan yang luas, dalam dan terbuka, mereka menemukan pengetahuan mana yang paling relevan (*masalah*) untuk konteksnya masing-masing. Dengan ketulusan hati, kebersahajaan hidup dan kearifan, kata-kata mereka sampai di hati audiensnya.

Melalui dua kekuatan personal tersebut mereka masuk dalam ruang-ruang tradisi yang asing dan membuka diri terhadapnya, tanpa pemaksaan kehendak dan kekerasan, melangkah setapak-demi setapak, menghadirkan pencerdasan dan pencerahan kepada masyarakat. Dalam tempo singkat mereka berhasil melakukan transformasi social dan budaya atas dasar nilai-nilai agama (Islam).

Saya lahir, besar dan bergumul sepanjang hidup di dan bersama pesantren. Saya menemukan dan merasakan bahwa pesantren memiliki seperangkat nilai-nilai luhur tersebut dan khazanah intelektual yang maha kaya. Hal ini berarti bahwa pesantren memiliki potensi besar untuk menjadi pusat peradaban dan melakukan perubahan social yang dikehendaki oleh bangsa dan Negara ini. Saya sungguh-sungguh sangat berharap pesantren, melalui pendidikannya termasuk institusi

pendidikan tinggi yang dimilikinya, mampu menghasilkan tokoh-tokoh intelektual yang cerdas, berkarakter tulus (ikhlas) dan zuhud, dan siap untuk melakukan perubahan-perubahan sosial ke arah yang lebih baik (*ashlah*), serta memberikan sumbangsinya untuk kehidupan berbangsa dan bernegara sebagaimana yang dicita-citakannya. Yakni masyarakat yang cerdas, produktif, berkeadilan, menjunjungtinggi martabat manusia, rendah hati, bersih dan puncaknya adalah mengagungkan Allah Swt. semata-mata, tidak yang lain.

Zamakhshari Dhofir dalam disertasinya menulis mengenai tujuan pesantren sebagai berikut :

“Tujuan pendidikan tidak semata-mata untuk memperkaya pikiran santri dengan pelajaran-pelajaran agama, tetapi untuk meninggikan moral, melatih dan mempertinggi semangat, menghargai nilai-nilai spiritual dan kemanusiaan, mengajarkan sikap dan tingkah-laku yang jujur dan bermoral, dan menyiapkan para santri untuk hidup sederhana dan bersih hati. Setiap santri diajarkan agar menerima etik agama (ketuhanan) di atas etik-etik yang lain. Tujuan pendidikan pesantren bukanlah untuk mengejar kepentingan kekuasaan, uang dan keagungan duniawi, tetapi ditanamkan kepada mereka bahwa belajar adalah semata-mata kewajiban dan pengabdian (ibadah) kepada Tuhan”. (Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai, LP3ES, Jakarta, 1994, h. 21).

Pengertian *tafaqquh fi al-din* di sini bukanlah hanya berarti mempelajari agama pada dimensi eksoteriknya, atau dalam arti hukum-hukum fiqh yang legal-formal, sebagaimana sering dipahami banyak orang, melainkan lebih jauh dan lebih luas dari itu. Dalam kitab *Talim al-Mutaallim*, sebuah kitab rujukan utama mengenai etika pendidikan, karya al-Zarnuji, bermazhab Hanafi disebut bahwa “fiqh bermakna “*Marifah al-Nafs Ma Laha wa Ma alaiba*” (Pengetahuan tentang tentang diri, apa yang baik dan yang buruk). Pernyataan ini memperlihatkan bahwa *Tafaqqub fi al-Din* mengandung makna esoteric, filosofis, moral dan etika. Inti dari “*Tafaqqub fi al-Din*” sebagaimana dimaksudkan adalah sebagaimana dilalui oleh sejarah kehidupan al-Imam al-Ghazali, mengutip pandangan Prof. Dr. Abd al-Hamid Fattah dalam tulisannya : “Munajat fikriyyah Baina Hujjah al-Islam al-Imam al-Ghazali wa Khadim al-Quran al-Syeikh al- Nursi”:

الخروج من «المنغلق إلى المنفتح» ومن الوقوف عند حدود المعارف الحسية والعقلية إلى الجمع بينهما وبين: معرفة ذوقية كشفية، تنبثق من أعماق النفس المطمئنة التي استغرقت بالكلية في الله تعالى.

Keluar dari eksklusivisme menuju inklusifisme. Dari pendekatan positivisme dan rasionalisme menuju harmonisasi keduanya dan spiritualisme yang tumbuh dari kedalaman jiwa yang tenang dan tenggelam dalam pelukan Tuhan penuh seluruh.

KEBANGKITAN ISLAM DI KALIMANTAN SELATAN ABAD XVI–XVIII

Zuhrotul Latifah, M.Hum

Dosen Prodi Sejarah Kebudayaan Islam FADIB UIN Sunan Kalijaga

Email: zubrotul.latifah@uin-suka.ac.id

A. Pendahuluan

Kalimantan yang merupakan pulau terbesar ke tiga di dunia (Zuhri, 1979, h.384) ini adalah sebuah pulau yang kaya raya. Dari rimbanya menghasilkan kayu yang paling bermutu, rotan, damar dan lain sebagainya. Tanahnya mengandung batu bara, minyak tanah, besi, intan, emas, dan platina. Di sana juga mengalir sungai-sungai besar seperti Sungai Kapuas, Barito dan Mahakam. Sungai-sungai itu merupakan sumber kemakmuran dan kemajuan ekonomi. Kekayaan inilah yang menarik pedagang-pedagang dari luar untuk datang ke wilayah ini.

Wilayah Kalimantan terlampaui luas untuk berada di bawah satu kekuasaan pada waktu datangnya Islam. Daerah barat laut menerima Islam dari Malaya, daerah timur dari Makassar dan wilayah selatan dari Jawa (Yatim, 1995, h.219). Islamisasi di Kalimantan berjalan secara damai sebagaimana yang terjadi di Sumatra, Jawa maupun Maluku. Para pedagang Islam yang sekaligus sebagai mubalig membawa Islam dari pantai utara pulau Jawa terutama Tuban, Gresik dan Ampel (Surabaya).

Islam masuk ke Kalimantan Selatan melalui dua jalur, yang pertama jalur perdagangan dan yang kedua, melalui utusan langsung yang dikirim oleh Kerajaan Demak. Pada abad ke-16 pasca hilangnya kerajaan Dipa/Daha proses masuknya Islam ke Kalimantan Selatan telah dimulai. Puncak masuk dan berkembangnya Islam di Kalimantan Selatan diawali dengan berdirinya Kerajaan Banjar pada tahun 1526. Di bawah kepemimpinan Pangeran Samudera atau yang lebih dikenal dengan Pangeran Suriansyah. Pada abad ke-18 sudah muncul para ulama yang sangat berperan dalam penyebaran Islam di Kalimantan Selatan.

Penelitian ini bermaksud memfokuskan kajian pada proses Islamisasi di Kalimantan Selatan, berdirinya Kesultanan Banjar dan tokoh terpenting yang berperan dalam mengembangkan Islam di sana. Sebagai penelitian sejarah, maka metode yang digunakan adalah metode sejarah yang meliputi empat langkah penelitian yaitu: heuristik, verifikasi, interpretasi, dan heuristik. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan sosiologi, suatu pendekatan yang berguna untuk menggambarkan peristiwa masa lalu dengan tujuan mengungkap segi-segi sosial dari peristiwa yang dikaji. Studi mengenai keadaan masyarakat dengan struktur sosialnya, proses sosial termasuk perubahan-perubahan sosial dalam suatu sistem sosial dikaji di dalam sosiologi (Kartidirdjo, 1992, h.4). Masyarakat yang selalu mengalami perubahan adalah keniscayaan. Setelah masuknya Islam ke wilayah Kalimantan masyarakat juga mengalami perubahan dari sisi perilaku maupun pola pikirnya karena menyesuaikan dengan ajaran Islam.

B. Masuknya Islam ke Kalimantan Selatan

Sebelum Islam masuk ke Kalimantan, wilayah ini dalam pengaruh Hindu-Budha. Wilayah Kutai, Kalimantan Timur merupakan tempat yang paling awal masuknya agama Hindu di Kalimantan. Pada sekitar tahun 400 Masehi, di sana sudah ada raja Hindu yang bernama Asywarman dan anaknya Mulawarman yang memerintah. Sebagai bukti atas peristiwa itu adalah adanya petilasan berupa tulisan yang berhuruf Pallawa (Yatim, 1995, h. 394). Pengaruh Hindu itu kemudian menyebar ke utara yakni di wilayah Kinibalu dan Brunei. Selanjutnya pengaruh Hindu juga menyebar ke wilayah Kalimantan Selatan.

Hubungan Kalimantan dengan Jawa terus berkembang sejak zaman Hindu. Pada masa kerajaan Indonesia-Hindu, di Kalimantan Selatan terdapat beberapa kerajaan yang berpusat di Nagara Dipa, Daha dan Kuripan di hulu Sungai Nagara di daerah Amuntai sekarang. Dengan adanya perkawinan, hubungan kerajaan itu dengan Majapahit semakin kokoh (Daliman, 2012, h.197). Kerajaan Majapahit berpengaruh di daerah sepanjang Sungai Nagara, Batang Tabalung dan Barito. Kerajaan Demak sebagai pengganti kerajaan Majapahit juga berdaulat atas Kalimantan Selatan yang berhasil menggunakan situasi konflik untuk memasukkan agama Islam ke sana.

Masuknya Islam di Kalimantan melalui dua arah yaitu dari arah barat dan arah selatan. Dari barat, Islam masuk dari Malaka dan dari

selatan Islam datang dari Jawa. Jatuhnya Malaka oleh Portugis pada tahun 1511, justru membuat Islam berkembang lebih jauh karena pedagang-pedagang dari Malaka pindah ke wilayah-wilayah timur Indonesia (termasuk ke Kalimantan) sehingga Islamisasi efektif di sana baru abad ke 16 (Daliman, 2012, h.193). Hal ini sejalan dengan hasil seminar sejarah Kalimantan Selatan yang diselenggarakan pada tanggal 23-25 September 1973 di Banjarmasin yang diprakarsai tokoh-tokoh masyarakat dan ahli sejarah terkemuka bahwa masuknya Islam ke Kalimantan pada abad ke-16 Masehi (Zuhri, 1979, h.384).

Di antara pedagang-pedagang Islam dari Malaka itu ada yang pindah dan menetap di pesisir Kalimantan Barat yang merupakan penghasil dan pusat perdagangan intan. Selanjutnya dalam perkembangannya di pesisir Kalimantan Barat bagian utara berdiri kerajaan Brunai dan di bagian selatan dari pesisir Kalimantan Barat berdiri kerajaan Islam Sukadana. Pengembangan Islam di daerah-daerah Kalimantan Selatan dan Timur dilakukan oleh orang-orang Islam dari Jawa, terutama muballigh yang dikirim oleh kerajaan Demak. Daerah Kalimantan Selatan sejak awal mempunyai hubungan erat dengan Jawa. Dengan demikian jika mubalig-mubalig Jawa memasuki Kalimantan, sebenarnya mereka sekedar meneruskan hubungan ini dan Islam masuk ke Kalimantan Selatan pun tidak bisa lepas dari hubungan ini. Sebenarnya hubungan daerah Banjar dengan Kesultanan Demak sudah lama terjalin. Pada awalnya hubungan itu dalam bidang ekonomi perdagangan dan akhirnya meningkat menjadi hubungan bantuan militer.

Dalam sejarah pertumbuhan dan perkembangan Islam di Jawa dan luar Jawa bahkan sampai di Maluku dan Kalimantan, tidak lepas dari pengaruh Sunan Giri. Dalam Hikayat Lambung Mangkurat diceritakan bahwa Raden Sekar Sungsang, putra raja Daha melarikan diri ke Jawa setelah berselisih dengan ibunya yang bernama Putri Kabuwaringin. Dalam pelarian ini dia diasuh oleh Juragan Petinggi yang kemudian menikahkannya dengan anaknya sendiri. Dari pernikahan ini melahirkan Raden Panji Sekar yang menjadi murid Sunan Giri sekaligus menjadi menantunya dengan gelar Sunan Serabut. Beberapa tahun kemudian, Raden Sekar Sungsang kembali ke Negara Dipa dan diangkat menjadi raja dengan gelar Sari Kaburungan (Darmawijaya, 2010, h.158 lihat juga Gazali Usman, 1998, h.21). Raden Sekar Sungsang inilah yang menurunkan Raden Samudera yang menjadi Sultan Suriansah, raja pertama Kesultanan Banjar (Gazali Usman, 1998, h. 21).

Mengikuti cerita ini, berarti Islam sudah masuk ke Kalimantan Selatan sekitar abad ke-13 sampai abad ke-14 Masehi. Raden Sekar Sungsang yang sudah masuk Islam tetapi tidak menyebarkannya ke rakyatnya ini ada dua kemungkinan: pertama, saat itu agama Hindu masih kuat sehingga ia menyembunyikan keislamannya, kedua keimanan Raden Sekar Sungsang belum kuat sehingga belum berani berdakwah.

Menurut Hikayat Banjar, berdirinya Kesultanan Banjar berawal dari konflik istana di kerajaan Daha yang beragama Hindu antara Pangeran Tumenggung dengan Pangeran Samudera. Dalam pertikaian ini, Pangeran Samudera dapat dikalahkan oleh Pangeran Tumenggung sehingga ia berkelana, atas pertolongan Mangkubumi Daha yang bernama Arya Taranggana; Pangeran Samudera melarikan diri ke hilir sungai Barito dan kemudian mendapat perlindungan Patih Masih (kepala kampung Banjar Masin) dan dijadikan pemimpin untuk melawan negara Daha.

Atas anjuran Patih Masih, Raden Samudra minta bantuan kepada Kesultanan Demak untuk melawan Pangeran Tumenggung. Demak hendak membantu kalau rakyat mau masuk Islam. Patih Balit (seorang pembesar kerajaan Banjar) diutus menghadap Sultan Demak dengan disertai 400 pengiring dan 10 kapal (Gazali Usman, 1998, h.22). Ia menghadap Sultan Trenggana dengan membawa surat dari Pangeran Samudera yang berbahasa Banjar berhuruf Arab-Melayu. Kesultanan Demak bersedia membantunya dengan syarat Pangeran Samudera bersedia masuk Islam. Jika Pangeran Samudera berhasil menduduki tahta maka ia harus berperan menyebarkan Islam di Kalimantan. Syarat itu disetujui Pangeran Samudera, sehingga Demak mengirinkan 1000 tentara. (Daramawijaya, 2010, h.159).

Tersebar nya Islam di Kalimantan mengikuti arus lalu lintas perdagangan laut. Kota-kota perdagangan umumnya di pinggir pantai atau di tepi sungai yang bisa dilayari. Islam awalnya berkembang di daerah yang terjadi komunikasi antar bangsa dan komunikasi perdagangan. Pesatnya perkembangan Islam biasanya dipengaruhi oleh penguasa setempat. Kalau di wilayah itu sudah ada kerajaan Islam, maka agama Islam akan lebih cepat menyebar.

Di Kalimantan Selatan, beberapa kota atau tempat pemukiman juga terletak di sepanjang sungai atau pantai sehingga ramai dikunjungi oleh bangsa-bangsa lain yang melakukan perdagangan. Para pedagang yang juga sebagai mubaligh itu menggunakan kesempatan komunikasi transaksi perdagangan itu sambil mendakwahkan Islam. Pada umumnya

penduduk setempat bersedia menerima Islam karena tertarik dengan para mubaligh dengan budi pekerti yang tinggi.

Perkembangan Islam pada abad ke-17 di Kalimantan Selatan menunjukkan kemajuan yang pesat. Pada abad itu, di Kesultanan Banjar sudah ada tokoh yang menyusun kitab ilmu tasawuf tentang asal kejadian Nur Muhammad yang dipengaruhi Ibnu Arabi, aliran Wahdatul Wujud. Tokoh itu adalah Syaikh Ahmad Syamsuddin al Banjari yang berhasil menyusun kitab di atas. Kitab itu selanjutnya dikirimkan sebagai hadiah kepada ratu Aceh yang bernama Sulthanah Sri Tajul Alam Safiatuddin Johan Berdaulat (1641-1675) (Harun Nasution, 2002, h.130).

Adanya pengiriman kitab dari Banjar ke Aceh ini menunjukkan adanya hubungan yang erat di antara keduanya. Hal ini tidak lepas dari kegiatan-kegiatan yang dilakukan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al Sumatrani di satu pihak; Nuruddin al Raniri di pihak lain, ulama Aceh yang giat dalam dakwahnya. Pengaruh ini bisa dibuktikan dengan kemunculan Syaikh Syamsuddin al Banjari dan pada abad ke-18 muncul Syaikh Abu Hamid Abulung (Harun Nasution, 2002, h.130). Dengan demikian, berarti perkembangan Islam Kalimantan Selatan dalam abad ke-17 juga dipengaruhi Aceh. Setelah Kesultanan Demak yang merupakan pusat dakwah Islam runtuh maka perkembangan Islam itu dipengaruhi Kesultanan Aceh. Para ulama dan juru dakwah dari Aceh merambah ke mana-mana termasuk ke kerajaan Banjar dan Malaysia. Ketika itu, Aceh juga merupakan terminal bagi jamaah haji yang akan berangkat ke tanah suci atau kembali ke tanah air.

Pada abad ke-17 belum muncul kapal api sehingga calon-calon pelajar yang mau ke Tanah Suci tinggal dulu beberapa waktu di Aceh untuk menunggu angin. Selama berada di Aceh ini mereka mengikuti kegiatan-kegiatan keagamaan di sana sehingga perkembangan pemikiran di Aceh mempengaruhi mereka.

C. Berdirinya Kesultanan Banjar

Kesultanan Banjar berdiri tahun 1526 sebagai lanjutan dari Kerajaan Daha. Tahun 1526 juga merupakan tahun lahirnya Banjarmasin, yang pada awalnya untuk menyebut Patih Masih yang kemudian disebut Banjar Masih. Raja pertamanya adalah Pangeran Samudera yang bergelar Sultan Suriansyah (1526-1545). Proses pendiriannya diawali perang melawan Daha yang dibantu Kesultanan Demak. Dalam Hikayat Banjar disebutkan bahwa menjelang akhir kekuasaannya, raja Sukarama (raja

Daha) berwasiat bahwa penggantinya adalah cucunya yang bernama Raden Samudra dari putrinya yang bernama Putri Galuh Intan Sari. Ayah Raden Samudra adalah Raden Mantri Jaya putra Raden Begawan, saudara Sukarama.

Wasiat itu menyebabkan Raden Samudra terancam karena putra Sukarama yang lain juga berambisi menggantikan Sukarama. Mereka adalah Pangeran Mangkubumi, Pangeran Tumenggung dan Pangeran Bagalung. Sepeninggal Sukarama, Pangeran Mangkubumi menggantikannya selama tiga tahun yang kemudian dibunuh pegawai istana atas hasutan Pangeran Tumenggung kemudian Pangeran Tumenggung naik tahta. Perang berakhir dengan kemenangan Raden Samudra kemudian ia memindahkan rakyat Daha ke Banjarmasin dan ia bertindak sebagai raja/sultan pertama Banjar. Kesultanan Banjar didirikan di daerah suku Ngaju dan masyarakatnya dibawa dari Daha.

Tahun 1526 merupakan tahun kemenangan Sultan Suriansah, cikal bakal raja-raja kerajaan Banjar, karena saat itu terjadi penyerahan regalita kerajaan Daha oleh Pangeran Tumenggung kepada Pangeran Samudera dan dirajakannya Pangeran Samudera. Ketika Sultan Suryanullah naik tahta, beberapa daerah sekitarnya sudah mengakui kekuasaannya yakni daerah Sambas, Batanglawai, Sukadana, Kotawaringin, Sampit, Medawi dan Sambangan (Abdullah, 1991, h.87). Tahun itu juga merupakan tahun ketentuan Banjarmasin menjadi ibukota seluruh kerajaan Banjar, sebagai pusat pemerintahan, pusat perdagangan, pusat penyiaran agama Islam dan mata rantai baru dalam menghadap penetrasi Portugis di Laut Jawa (Gazali Usman, 1997, h.32).

Kompleks kraton terletak antara Sungai Keramat dengan Sungai Jagabaya, hingga sekarang tempat itu masih bernama kampung Keraton. Istana Sultan Suriansah berupa bubungan tinggi yang terbuat dari kayu ilayung. Antara istana dengan sungai ada jalan, di pinggir sungai ada bangunan untuk mandi dan jamban. Di seberang sungai Jagabaya dibangun masjid pertama sehingga dikenal dengan nama Masjid Sultan Suriansah (Gazali Usman, 1997, h.32).

Sultan Suriansyah yang memerintah 1526-1550 ini wilayah kekuasaannya sudah cukup luas, meliputi Tabalong, Barito, Alai, Hamandit, Balangan, Kintab, Biaju Besar, Biaju Kecil, Sebangau, Mandawai, Katingan, Sampit, Pambuang, Sukadana, Sangau, Sambas, Batang Luwai, Karasikan, Kota Waringin, Pasir, Kutai dan Berau. Kota-kota ini terletak di wilayah Kalimantan Barat, Kalimantan timur, dan Kalimantan Tengah,

sedangkan pusat pemerintahan terletak di Banjarmasin, Kalimantan Selatan (Komarudin Hidayat, 2006, h.268). Perluasan wilayah oleh Sultan Suriansyah ini juga diikuti usaha untuk menyebarkan Islam di Kalimantan sebagai wujud menepati janjinya dulu ketika minta bantuan kepada Kesultanan Demak.

Sejak berdirinya Kesultanan Banjar (24 September 1526) sampai berakhirnya perang Banjar sebagai tanda berakhirnya Kesultanan karena dibubarkan oleh Belanda pada tahun 1915, di Kesultanan ini terdapat 19 raja/sultan yang berkuasa. Sultan Suriansyah yang merupakan sultan pertama Banjar (1520-1546) memusatkan kekuasaan di Kuin Utara. Sebagai raja terakhir adalah Sultan Muhammad Seman yang berkeraton di Menawing- Puruk Cahu. Kesultanan ini runtuh dan dibubarkan oleh Belanda setelah kalah dalam perang Banjar 1859-1915 (Gazali Usman, 1997, h.35).

Kesultanan Banjar mengalami kejayaan pada dekade pertama abad ke-17 yaitu pada masa pemerintahan Sultan Mustain Billah (1595-1620), Sultan Inayatullah (1620-1637) dan Sultan Saidullah (1646-1660) (Darmawijaya, 160). Pada masa ini, komoditas utama dalam perdagangan di Kesultanan Banjar adalah lada. Wilayah-wilayah barat daya, tenggara dan timur pulau Kalimantan membayar upeti pada kerajaan Banjarmasin (Gazali Usman, 1997, h.63). Sebelumnya Kesultanan Banjar membayar upeti kepada Kesultanan Demak, tetapi pada masa Kesultanan Pajang meneruskan Kesultanan Demak, Kesultanan Banjar tidak lagi mengirim upeti ke Jawa.

Sistem pemerintahan yang diterapkan di Kesultanan Banjar adalah Raja yang bergelar Sultan/Panambahan/Susuhunan. Putra Mahkota: bergelar Ratu Anum/Pangeran Ratu/Sultan Muda. Perdana Menteri disebut Perdana Mantri/ Mangkubumi/Wazir dibantu Pangiwa dan Panengen. Penghulu mempunyai kedudukan lebih tinggi daripada Jaksa. Sistem pemerintahan mengalami perubahan pada masa pemerintahan Sultan Adam Al-Watsiq Billah. Perubahan itu meliputi jabatan (Gazali Usman, 4199, h.76):

1. Mufti yang merupakan hakim tertinggi, pengawas Pengadilan umum
2. Qadi: kepala urusan hukum agama Islam
3. Penghulu: hakim rendah

4. Lurah: langsung sebagai pembantu Lalawangan (Kepala Distrik) dan mengamati pekerjaan beberapa orang Pambakal (Kepala Kampung) dibantu oleh Khalifah, Bilal dan Kaum.

Islam terlihat mengalami perkembangan yang penting terjadi pada masa pemerintahan Sultan Tamjidillah II (Pangeran Nata Alam 1785-1808) dan masa pemerintahan Sultan Sulaiman (1808-1825) dengan datangnya Syaikh Muhammad Arsyad al Banjari dari menuntut ilmu di Makkah. Saat mendakwahkan Islam ia memperoleh dukungan penuh dari sultan (Eliza dan Hudaidah, 2021, h.59).

D. Syaikh Arsyad Al Banjari tokoh Terkemuka dalam Islamisasi di Kalimantan Selatan

Nama lengkap Syaikh Arsyad adalah Syeikh Muhammad Arsyad bin Abdullah bin Abdur Rahman al-Banjari. Ia Lahir di Lok Gabang, Martapura pada tanggal 17 Maret 1710 M bertepatan dengan 15 Safar 1122 H Ibunya bernama Siti Aminah. Ia masih keturunan Sayyid Abubakar; ulama dari Palembang yang pindah ke Johor dan kemudian menyebarkan Islam di Brunai, Sabah dan Sulu, Filipina Selatan. Shaghir Abdullah berpendapat bahwa Sayyid Abubakar adalah Sultan Sulu-Mindanao di Filipina yang melarikan diri karena terjadi perang dengan Portugis (Gazali Usman, 1997, h.149).

Syaikh Arsyad lahir pada masa pemerintahan Sultan Hamidullah I (1700-1734) yang bergelar Sultan Kuning. Ia sangat berbakat dalam melukis, budi pekertinya baik dan cerdas, sehingga ia dididik sebagai anak angkat oleh Sultan. Ia dididik di kerajaan dari usia 7 hingga 30 tahun. Pada usia 30 tahun ia dinikahkan dengan Putri Bajut. Ketika istrinya hamil, Arsyad minta izin pada istrinya untuk belajar ke Makkah. Ia belajar di Mekkah (30 tahun) dan Madinah (lima tahun).

Teman-teman Syaikh Arsyad selama belajar di Timur Tengah antara lain: Syekh Muh. Arsyad al Banjari, Syekh Abd. Shomad al Palembangi (Palembang), Syekh Abd. Wahab Bugis dan Syekh Abd. Rahman Masri (Betawi). Di Makkah, mereka dikenal sebagai empat serangkai. Syekh Arsyad Al Banjari sangat terkenal di Mekkah karena keluasan ilmu yang dimiliki terutama ilmu Qiraat. Ia mengarang Kitab Qiraat 14 yang bersumber dari Imam Syatibi dan kitab tersebut setiap Juz dilengkapi dengan kaligrafi khas Banjar

Guru-guru Syaikh Arsyad yang paling mempengaruhi keilmuannya adalah:

1. Atha 'Illah al-Misri, penulis kitab tasawwuf *al-Hikam*. Syaikh inilah yang member izin kepada kepada Syaikh Arsyad untuk mengajar dan memberikan fatwa di masjid al Haram.
2. Muhammad bin Sulaiman al-Kurdi – Syafi'iyah (Madinah)
3. Syaikh Muhammmad Abdul Karim Saman al Madani (ahli tasawuf). Syaikh ini telah memberi ijazah kepada Syaikh Arsyad dengan kedudukan sebagai khalifah. Muhammad Arsyad al-Banjari menjadi pengikut tarekat Sammaniyah dari ulama sufi kharismatik yaitu Muhammad Abd al-Karim al-Saman di Madinah (1718–1775).
4. Ibrahim al Rais al Zamzami (ahli falaq)

Adapun guru-guru yang lain adalah Syekh Ahmad bin Abdul Mun'im ad Damanhuri, Syekh Muhammad Murtadha bin Muhammad az Zabidi, Syekh Hasan bin Ahmad al Yamani, Syekh Salm bin Abdullah al Basri, Syekh Shiddiq bin Umar Khan, Syekh Abdullah bin Hijazi asy Syarqawy, Syekh Abdurrahman bin Abdul Aziz al Maghrabi, Syekh Abdurrahamn bin Sulaiman al Ahdal, Syekh Abdurrahman bin Abdul Mubin al Fathani, Syekh Abdul Gani bin Muhammad Hilal, Syekh Abis as Sandi, Syekh Abdul Wahab at Thantawy, Syekh Abdullah Mirghani, Syekh Muhammad bin Ahmad al Jauhari, dan Syekh Muhammad Zain bin Faqih Jalaludin Aceh.

Selama ia menuntut ilmu di kedua kota itu biayanya ditanggung oleh Kesultanan Banjar. Ia hidup dalam lima masa kekuasaan Banjar (Sultan Hamidullah, Sultan Tamjidillah, Sultan Tahmidullah I, Sultan Nata Alam / Sultan Tamjidullah II, Sultan Sulaiman / Sultan Tahmidullah II). Selama belajar di Tanah Suci, al Banjari tidak putus dalam menjalin hubungan dengan daerahnya. Buktinya ia sering minta pendapat gurunya mengenai denda bagi umat Islam yang tidak pergi shalat jum'at dan pemungutan pajak oleh sultan Banjar (bukan zakat). Hasil diskusinya dengan sang guru: Syaikh Sulaiman Kurdi ketika di Madinah tentang dua hal tersebut kemudian dibukukan oleh gurunya tersebut dengan judul Al Fatwa. Sayangnya kitab tersebut tidak beredar di kalangan kaum Muslim di Kalimantan Selatan sehingga tentang duduk perkara dan fatwa dari Syaikh Sulaiman tidak bisa diketahui.

Pada tahun 1773 Masehi Syaikh Muhammmad Arsyad Al Banjari minta ijin kepada guru-gurunya untuk kembali ke Banjarmasin untuk melakukan dakwah dan syiar Islam. Dalam perjalanan pulang ke Kalimantan Syaikh Muhammad Arsyad singgah dan bermalam di Jakarta

di rumah salah seorang temannya waktu belajar di Makkah. Di sana ia membetulkan dan memberikan petunjuk arah kiblat masjid Jembatan Lima Jakarta, masjid Pekojan dan masjid Luar Batang. Ketika ia pulang ke Banjar Masin, Sultan Hamidullah yang mendidik dan mengirimnya ke Makkah sudah meninggal. Sultan Tamjidillah yang melanjutkan membiayai selama Arsyad belajar di sana juga sudah meninggal. Ketika ia pulang, Kesultanan Banjar dipegang Pangeran Natadilaga/Nata Alam/Sultan Tahmidullah I (1761-1801), putra Sultan Tamjidillah.

Hubungan persahabatan antara Syaikh Arsyad dengan Sultan Tahmidullah I sangat dekat, bahkan Arsyad kemudian dinikahkan dengan cucunya: Ratu Aminah binti P. Thoha bin Tahmidullah. Pada 3 Oktober 1812 pada umur 102 tahun Syech Arsyad al Banjari dipanggil Allah Swt, ia dimakamkan di Kalampayan, Kalimantan.

Sekembalinya dari Makkah, ia membuka tempat pengajian (semacam pesantren) bernama Pesantren Dalam Pagar, yang lama-kelamaan menjadi sebuah kampung yang ramai, tempat menuntut ilmu agama Islam. Pesantren dilengkapi ruang belajar, pemondokan, rumah guru dan perpustakaan. Ulama-ulama yang di kemudian hari menduduki tempat-tempat penting di Kerajaan Banjar, banyak yang merupakan didikan dari pesantrennya di Desa Dalam Pagar. Penyelenggaraan Pesantren Dalam Pagar (Eliza dan Hudaibah, 2021, h.59) bertujuan untuk menciptakan lingkungan yang kondusif bagi proses belajar mengajar para santri. Selain berfungsi sebagai pusat keagamaan, juga dijadikan pusat pertanian.

Syaikh Muhammad Arsyad bersama beberapa guru dan muridnya mengolah tanah di lingkungan itu menjadi sawah yang produktif dan kebun sayur, serta membangun sistem irigasi untuk mengairi lahan pertanian. Penyelenggaraan Pesantren Dalam Pagar bertujuan untuk menciptakan lingkungan yang kondusif bagi proses belajar mengajar para santri. Selain berfungsi sebagai pusat keagamaan, juga dijadikan pusat pertanian. Ia berusaha mengangkat taraf hidup Masyarakat Banjar dengan melakukan program Irigasi untuk meningkatkan hasil panen dan mengubah lahan-lahan yang non-produktif menjadi lahan produktif. Hasilnya, menggembarakan dan membawa manfaat besar bagi masyarakat.

Syaikh Arsyad berusaha memasyarakatkan syari'at Islam baik dalam kehidupan bermasyarakat maupun bernegara. Melalui dakwah langsung dan terbuka maupun melalui program pesantren yang dilakukannya dimaksudkan agar Islam tidak hanya merupakan aktifitas

pribadi tetapi merupakan aktifitas kelompok. Lebih dari itu, Syaikh Arsyad menginginkan agar syari'at Islam menjadi aktifitas bersama di Kesultanan maupun masyarakat. Ia menginginkan agar Kesultanan Banjar memberlakukan syari'at Islam baik dalam hukum perdata maupun hokum pidana. Dengan demikian, ia menghendaki hukuman mati bagi pembunuh, hukuman potong tangan bagi pencuri, hukuman mati bagi yang murtad dan lain sebagainya.

Kedatangan Arsyad juga membawa kebaikan di Kesultanan Banjar bidang pengadilan. Ia mengusulkan dibentuk mahkamah syari'ah dengan mufti sebagai ketua hakim tertinggi (Eliza dan Hudaibah, 2021, h.60). Mahkamah Agung ini juga berfungsi untuk mengawasi pengadilan agama maupun pengadilan umum. Mufti didampingi Qadhi sebagai pelaksana hukum dan mengatur jalannya pengadilan agar hukum Islam berjalan secara wajar. Hukum Islam (al-Qur'an dan Hadits) dijadikan sumber pokok dalam membuat undang-undang dan peraturan. Hukum yang berlaku adalah mazhab *Ahlu Sunnah wal Jama'ah*. Mufti yang pertama diangkat sultan adalah Muhammad As'ad, cucu Syaikh Arsyad, sedangkan qadhi yang pertama adalah Abu Zu'ud, putranya. Syaikh Arsyad sendiri pada masa kekuasaan Sultan Tahmid Allah (1778-1808) diangkat sebagai musytasyar kerajaan (Mufti besar kerajaan Banjar). Dengan demikian, Syaikh Arsyad adalah konseptor dan pembentuk lembaga mufti dan qadhi; lembaga peradilan menurut hukum Islam. Lembaga ini menjadi cikal bakal lembaga peradilan agama oleh Belanda di Kalimantan tahun 1937 disebut Kerapatan Kadhi.

Karl A. Stenbrink berpendapat bahwa kedudukan mufti di Kesultanan Banjar adalah seperti Mahkamah Agung sekarang yang berwenang sebagai lembaga kontrol dan sebagai lembaga pengadilan tingkat banding dari pengadilan biasa (Steenbrink, 1984, h.94-95). Kedudukan Mufti di sana lebih luas daripada pengadilan agama, karena mengurus perkara-perkara perdata maupun perkara-perkara pidana.

Syekh Muhammad Arsyad juga aktif berdakwah kepada masyarakat umum, dari perkotaan hingga daerah terpencil. Kegiatan itu pada akhirnya membentuk perilaku religi masyarakat, menumbuhkan kesadaran untuk menambah pengetahuan agama dalam masyarakat. Metode dakwah yang dilakukan Syaikh Arsyad adalah: *bi al hal*, *bi al lisan* dan *bi al kitabah*. Dakwah *bi al hal* yakni keteladanan yang baik (uswatun hasanah) yang direfleksikan dalam tingkah-laku, gerak-gerik dan tutur-kata sehari-hari yang disaksikan secara langsung oleh murid-muridnya. Aktifitas dakwah

bi al hal ini dilakukan melalui perbuatan nyata dengan berbagai kegiatan di lingkungan keluarga maupun pesantrennya. Dakwah *bi al-lisan* dengan mengadakan pengajaran dan pengajian yang bisa diikuti siapa saja, baik keluarga, kerabat, sahabat dan handai taulan. Pola ini dilakukan oleh Syaikh Arsyad untuk mengkader calon ulama di pesantren dalam pagar. Bahkan ia sebenarnya telah menerapkan cara ini ketika memberikan pelajaran mazhab Syafi'i di Masjid al Haram.

Dakwah *bi al-kitabah* dalam bidang syari'at dituangkan dalam kitab: *Parukunan Besar, Luqatul al-Nikah, Sabilal al-Muhtadin li al Tafaqubi fi al Din, Kitabahu al-Nikah, Kitab Al-Faraidh, Syarah Fathi al-Jawad dan Fatwa Syekh at-Thailab* (Sahriansyah, 2015, h.56) yang berdasarkan madzhab Syafi'i. Di bidang ilmu tauhid dituangkan dalam kita: *Usuluddin, Tuhafatu al-Raghibin fi Bayani Haqiqati Imani al-Mu'mininwama Yufsidubu min Riddhati al-Murtadin dan Al-Qaulu al-Muhtasar fi Alamati al-Mahdi al-Muntazar*. Adapun bidang tasawuf dituangkan dalam kitab *Fathu al_Rahman bi Syarbi Risalati al-Wali al-Ruslan dan Tanju al-Ma'rifah*. Ia juga berhasil menulis kitab Alquran yang berukuran besar dengan tulisan tangannya sendiri. (Zamzam, 1974,h. 8)

Syaikh Muhammad Arsyad yang lahir di Kalimantan pada 13 Shafar 1122 H bertepatan dengan 1710 M wafat pada malam Rabu 6 Syawal 1227 H bertepatan dengan 1812 Masehi dalam usia 105 tahun dalam hitungan Hijriyah dan 102 tahun dalam hitungan Masehi (Zuhri, 1979, h.409). Usianya yang panjang telah meninggalkan banyak amal jariah yang berupa karya-karya tulisnya yang banyak dipelajari umat Islam, juga melalui anak cucunya. Banyak sekali anak cucunya yang kemudian tampil sebagai ulama, pemimpin, Mufti, Qadhi, dan mubalig yang bertebaran di seluruh persada Kalimantan dari zaman kehidupan Syaikh Arsyad hingga sekarang.

E. Kesimpulan

Islam masuk ke Kalimantan melalui dua jalur yaitu perdagangan dan melalui utusan dari kerajaan Demak. Islam sudah masuk ke wilayah ini antara tahun 1400-an bersamaan dengan perjumpaan pedagang-pedagang Jawa, Makassar, Tiongkok, dan Cina. Pada umumnya mereka sudah beragama Islam yang datang untuk berdagang. Perilaku mereka baik, pakaiannya bersih dan rapi. Mereka berhubungan dengan semua lapisan masyarakat dari pedagang biasa sampai penguasa pelabuhan. Intensitas perjumpaan para pedagang ini kemudian menarik simpati masyarakat local sehingga banyak pedagang itu yang kawin dengan penduduk lokal

kelas menengah ke atas seperti dengan putrid penguasa. Dengan begitu, secara perlahan penyebaran Islam sudah dilakukan, tetapi karena misi utama mereka untuk berdagang maka perkembangan Islam masih lemah.

Dengan datangnya kerajaan Demak tahun 1526 para pembesar berbondong-bondong masuk Islam. Kesediaan mereka menerima Islam sebagai wujud komitmen dari perjanjian dengan kerajaan Demak atas bantuan logistik dan militer yang diberikan. Sebelum kerajaan Demak datang, kerajaan Daha dilanda perseteruan dan perebutan kekuasaan karena pewarisan kekuasaan dianggap tidak tepat. Dalam wasiatnya, Raja Sukarama mengatakan bahwa nanti yang menggantikan kedudukannya adalah cucunya yang bernama Pangeran Samudera, padahal masih punya dua putra yakni Pangeran Mangkubumi dan Pangeran Tumenggung. Wasiat itu menyebabkan Raden Samudra terancam karena putra Sukarama yang lain juga berambisi menggantikan Sukarama. Atas bantuan Kesultanan Demak, akhirnya Pangeran Samudera memperoleh haknya untuk naik tahta dan berdirilah Kesultanan Banjar pada tahun 1526. Dengan berdirinya Kesultanan Banjar, otomatis Islam ditetapkan sebagai agama resmi negara.

Perkembangan Islam pada abad ke-17 di Kalimantan Selatan menunjukkan kemajuan yang pesat. Hal ini ditunjukkan dengan muncul ulama-ulama yang sangat berperan dalam mengembangkan Islam di sana utamanya Syaikh Arsyad al Banjari. Syaikh Arsyad dalam menyebarkan Islam memulai dengan pengajian, mengembangkan system pesantren dalam pagar, menyebarkan anak cucunya (muridnya) yang telah siap ke daerah pedalaman dan juga menulis banyak kitab yang hingga sekarang banyak dikaji umat Islam. Dengan kerja keras para dai itu Islam mantab di Kalimantan Selatan hingga sekarang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik (Ed.), *Sejarah Ummat Islam Indonesia*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991.
- Bondan, Amir Hasan, *Sulub Sejarah Kalimantan*, Banjarmasin: Fajar, 1953.
- Daliman, *Islamisasi dan Perkembangan Kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Ombak, 2012.
- Darmawijaya, *Kesultanan Islam Nusantara*, Jakarta: Pustaka al Kautsar, 2010.
- Eliza dan Hudaidah, "Proses Islamisasi dan Perkembangan Islam di Kesultanan Banjarmasin", *Heuristik: Jurnal Pendidikan Sejarah*, 1 (2) (2021), 54-62 Vol. 1, No. 2, Agustus 2021 ISSN 2776-2998 (online) <https://heuristik.ejournal.unri.ac.id/index.php/HJPS>
- Hidayat, Komarudin dkk, *Menjadi Indonesia, 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, Bandung: Mizan, 2006.
- Kartodirdja, Sartono, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992.
- Mansur, Laily, *Kitab Ad Dumun Nafis, Tinjauan atas Suatu Ajaran Tasawuf*, Banjarmasin: Hasanu, 1982.
- Mastuki HS dan M.Ishom El Saha, *Intelektualisme Pesantren, Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren* (Jakarta: Diva Pustaka, 2003)
- Nasution, Harun dkk, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 2002.
- Sahriansyah, *Sejarah Kesultanan dan Budaya Banjar*, (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2015)
- Steenbrink, Karl A., *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Tjandrasasmita, Uka (Ed.), *Sejarah Nasional Indonesia*, jilid III, Jakarta: Balai Pustaka, 1977.
- Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995
- Zuhri, Saifudin, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, (Bandung: al Maarif, 1979).

BAGIAN 4

ILMU

PERPUSTAKAAN

**REPRESENTASI PRAKTIK LITERASI
PENYANDANG DISLEKSIA DALAM FILM
TAARE ZAMEEN PAR :
Analisis Semiotik Charles Sanders Peirce**

Laila Dini Maulani & Prof. Dr. Nurdin, S.Ag., S.S., M.A.
Prodi Ilmu Perpustakaan FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: *a2lailamau3bantul@gmail.com; nurdin@uin-suka.ac.id*

A. Latar Belakang

Abidin, Tita, & Yunansah (2018, h.1) mengemukakan bahwa secara konvensional literasi diartikan sebagai kemampuan membaca dan menulis yang dimiliki seseorang. Orang yang mampu membaca dan menulis atau bebas buta huruf dapat dikatakan sebagai seseorang yang literat. UNESCO 2013 (Vraga dkk. al., 2021, h. 5) menyatakan bahwa literasi sebagai dasar pengetahuan dan keterampilan yang mencerminkan definisi literasi historis yang banyak digunakan telah berpusat pada kemampuan untuk membaca dan menulis melalui pemahaman. Kuder & Hasit (Kharizmi, 2019, h. 96) mengemukakan literasi sebagai proses pembelajaran baca tulis yang dipelajari seseorang, termasuk di dalamnya empat keterampilan berbahasa, yaitu mendengar, berbicara, membaca, dan menulis. Pengertian ini menunjukkan pentingnya literasi dasar baca tulis untuk dikuasai seseorang. Jika literasi dasar dikuasai, maka literasi lainnya menjadi mudah dipahami, seperti literasi informasi. Pentingnya memiliki keterampilan literasi menuntut setiap individu untuk mengembangkan kemampuan dalam berliterasi, terutama kemampuan literasi membaca dan menulis. Tidak hanya bagi orang yang normal saja, tetapi juga bagi mereka yang memiliki keterbatasan dalam belajar, contohnya, pada penyandang disleksia.

Disleksia adalah gangguan dalam proses belajar yang ditandai dengan kesulitan membaca, menulis atau mengeja. Hermijanto & Valentina (20016, h. 35) mengemukakan bahwa disleksia merupakan suatu kesulitan

dalam melakukan aktivitas yang berkaitan dengan huruf, terutama kegiatan membaca dan menulis. Menurut Galaburda (Hermijanto & Valentina, 2016, h. 37), disleksia adalah kondisi yang berkaitan erat dengan sistem saraf. Disleksia lebih tepat digambarkan sebagai tuntutan cara belajar yang berbeda ketimbang sebagai kekurangan atau ketidakmampuan. Hal ini sangat berkebalikan dengan pengertian literasi. Seseorang diharuskan memiliki keterampilan literasi, sedangkan disleksia sendiri memiliki kesulitan dalam hal membaca dan menulis. Disleksia bukanlah suatu keadaan yang tidak dapat diubah. Seorang penyandang disleksia juga bisa melakukan praktik literasi walaupun mengalami kendala.

Isu disleksia ini telah digambarkan dalam film yang merepresentasikan kehidupan seorang anak penyandang disleksia. Kurangnya pemahaman tentang disleksia menginspirasi Aamir Khan untuk mengangkat kisah seorang anak disleksia ke dalam sebuah film berjudul *Taare Zameen Par* yang dirilis pada tahun 2007. Film ini disutradarai oleh Amole Gupte dan Aamir Khan yang sebelumnya telah banyak menjadi sutradara film sukses. Effendy (Trianton, 2013, p. 134) menyebutkan film sebagai media visual dan audio visual yang menyampaikan pesan. Selain menjadi media hiburan, film juga mengandung pesan yang ingin disampaikan. Film tersebut menyampaikan pesan tentang bagaimana kehidupan yang dijalani seorang anak penyandang disleksia yang mengalami kesulitan belajar membaca dan menulis, yang akhirnya dapat melewatinya. Ia juga dapat berpraktik literasi, seperti anak normal pada umumnya. Pesan yang disampaikan direpresentasikan dalam setiap adegan dan dialog. Film yang telah mendapatkan banyak penghargaan tersebut telah merepresentasikan bagaimana kehidupan penyandang disleksia, yang menarik untuk dikaji lebih jauh untuk memahami tema disleksia dalam kaitannya literasi.

B. Kajian Teori

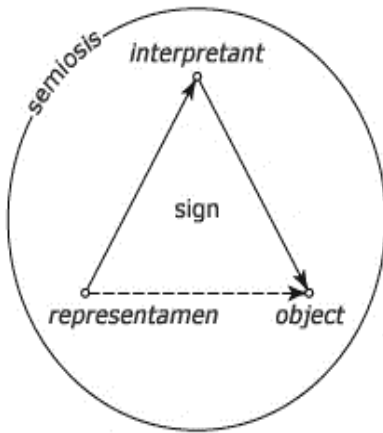
Representasi adalah perbuatan mewakili, keadaan diwakili, apa yang mewakili atau perwakilan dari (KBBI, 2016, h. 1397). Representasi merupakan penggunaan bahasa, tanda, dan citra yang menggambarkan suatu praktik dunia nyata yang prosesnya tidak sederhana (Laugu, 2015; 2021). Sabirin (2014, h. 33) menyebutkan bahwa representasi adalah bentuk interpretasi pemikiran terhadap suatu masalah, yang digunakan sebagai alat bantu untuk menemukan solusi dari suatu masalah. Bentuk dari interpretasi tersebut dapat berupa kata-kata atau verbal, tulisan,

gambar, tabel, grafik, benda konkrit, simbol matematika dan sebagainya. Representasi juga bisa disajikan dalam sebuah video atau film. Menurut Trianton (2013, h. 2), film merupakan karya sinematografi yang dapat berfungsi sebagai alat pendidikan budaya. Oleh karena itu, film efektif untuk menyampaikan nilai-nilai budaya. Film selalu mempengaruhi dan berdampak pada masyarakat berdasarkan kandungan pesannya. Banyak penelitian yang menjadikan film sebagai objek penelitian untuk mengetahui dampaknya terhadap masyarakat ataupun mengetahui pesan yang terkandung di dalamnya (Sobur, 2018, h. 127). Representasi dalam sebuah film dapat diinterpretasikan menggunakan berbagai kajian, seperti semiotika. Demikian juga, representasi merupakan suatu proses yang menandai praktik-praktik yang menggambarkan suatu objek dari dunia nyata (Laugu, 2021).

Vera (2014, h. 2) menyatakan semiotika berasal dari istilah Yunani yaitu *seemion* yang berarti tanda, disebut juga sebagai *semeiotics* yang berarti teori tanda. Menurut Paul Colbey dalam Vera (2014, h. 2), kata dasar semiotika diambil dari kata dasar *Seme* (bahasa Yunani) yang berarti penafsir tanda. Semiotika merupakan salah satu kajian yang bahkan menjadi tradisi dalam teori komunikasi. Littlejohn (Prasetya, 2018, h. 5) menyatakan bahwa dalam tradisi semiotika terdiri dari sekumpulan teori tentang bagaimana tanda-tanda merepresentasikan benda, ide, keadaan, situasi, perasaan, dan kondisi di luar tanda-tanda itu sendiri. Tradisi semiotika memiliki teori utama yaitu mengenai bagaimana tanda dapat mewakili objek, ide, situasi, keadaan, perasaan, dan sebagainya yang berada di luar diri. Tanda ini jika dianalisis lebih dalam, maka akan menghasilkan pesan yang dalam, seperti halnya dalam sebuah film. Vera (2014, h. 2) mendefinisikan semiotika sebagai studi mengenai tanda serta segala sesuatu yang berhubungan, yaitu cara berfungsi, hubungan dengan tanda-tanda lain, pengiriman, dan penerimaannya oleh mereka yang mempergunakannya. Dari beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa semiotika merupakan cabang dari ilmu filsafat yang mempelajari dan menelaah tanda, atau secara sederhana semiotika.

Pateda (Sobur, 2018, h. 41) menyatakan bahwa tanda adalah sesuatu yang merepresentasikan sesuatu bagi seseorang dalam beberapa hal atau kapasitas. Oleh karena itu, suatu tanda tidak pernah berupa suatu entitas yang sendirian, tetapi memiliki tiga aspek, yaitu tanda itu sendiri, objek dan penafsirnya sebagai unsur perantara. Peirce adalah ahli filsafat dari abad ke-19 yang dianggap sebagai pendiri semiotika modern. Morissan (2013, h. 38) menyebutkan bahwa Peirce mendefinisikan semiotika sebagai suatu

hubungan antara tanda (*sign*), objek, dan makna. Tanda mewakili objek (*referent*) yang ada di dalam pikiran seseorang yang menginterpretasikannya (*interpreter*), dan representasi dari suatu objek disebut dengan *interpretant* atau dikenal dengan model *triadic* serta konsep trikotominya, yaitu (1) *Representamen* sebagai bentuk yang diterima oleh tanda atau berfungsi sebagai tanda. *Representamen* dapat disebut juga sebagai *sign*; (2) *Object* sebagai sesuatu yang merujuk pada tanda, yang diwakili oleh *representamen* yang berkaitan dengan acuan. Objek dapat berupa representasi mental (ada dalam pikiran) atau dapat berupa sesuatu yang nyata di luar tanda; dan (3) *Interpretant* merujuk pada makna dari tanda, bukan penafsir tanda melainkan hasil dari hubungan *representamen* dengan objek (Vera, 2014, h. 21). Proses pemaknaan tanda dengan mengikuti skema di atas disebut sebagai proses semiosis. Berdasarkan konsep tersebut tanda tidak dapat mengungkapkan sesuatu. Tanda berfungsi untuk menunjukkan dan penafsirlah yang berperan memaknai tanda sesuai pengalaman masing-masing. Pemaknaan tanda dapat berlaku secara pribadi, sosial, dan/atau berdasarkan pada konteks tertentu, sebagaimana ilustrasi pada Gambar 1 tersebut.



Model segitiga triadik Peirce akan digunakan untuk menganalisis representasi praktik literasi dalam film *Taare Zameen Par*. Menurut KBBI (2016, h. 698), praktik adalah cara melaksanakan secara nyata yang disebut dalam teori, menjalankan pekerjaan, pelaksanaan perbuatan, dan menerangkan cara pelaksanaan. Praktik literasi adalah pelaksanaan literasi secara nyata dalam bentuk perbuatan sesuai seperti apa yang telah dikemukakan oleh teori. Kuder & Hasit

(Kharizmi, 2019, h. 96) mengemukakan literasi sebagai keseluruhan proses pembelajaran baca tulis yang dipelajari seseorang termasuk di dalamnya empat keterampilan berbahasa, yaitu mendengar, berbicara, membaca, dan menulis. Praktik literasi memiliki aspek yang dituju, tingkat praktik literasi, dan manfaat dari praktik literasi. Aspek praktik literasi pada penelitian ini mengacu pada suatu sudut pandang yaitu pada komponen dasar literasi. Menurut Ekowati & Suwandayani (2018, p. 9), literasi dasar (*basic literacy*) merupakan kemampuan untuk meningkatkan

keterampilan yang meliputi berbicara dan mendengarkan, menulis, membaca, dan menghitung yang berkaitan dengan pengolahan informasi dan pengambilan kesimpulan individu. Didukung Ahmadi (2019, h. 16), yang menyebutkan komponen kemampuan literasi dasar yaitu:

1. Kemampuan bahasa, kemampuan ini mencakup kosa kata dan pemahaman lisan, kesadaran fonologis yaitu kemampuan dalam mendeteksi, memanipulasi dan menganalisis bahasa lisan. Pengertian lainnya adalah kemampuan untuk mendengarkan atau menyimak dan berbicara.
2. Keterampilan membaca, kemampuan ini mencakup pengetahuan huruf dan bunyinya, pengetahuan mengeja kata dan pengenalan aturan membaca.
3. Keterampilan menulis, kemampuan ini mencakup penelitian bentuk huruf, nama sendiri serta kata.
4. Minat atau motivasi membaca, yaitu muncul keinginan dalam diri seseorang untuk membaca tanpa paksaan.

Kemampuan literasi memiliki banyak manfaat positif bagi kehidupan setiap individu, termasuk individu berkebutuhan khusus, seperti disleksia. Menurut Sidiarto (Lisinus & Sembiring, 2020, h. 158), disleksia merupakan kesulitan belajar primer yang berkaitan dengan masalah bahasa tulisan, seperti membaca, menulis, mengeja, dan pada beberapa kasus kesulitan angka, yang disebabkan karena adanya kelainan neurologis yang kompleks, kelainan struktur dan fungsi otak. Skeide et al. (Kuhl et al., 2020, h. 1) menyatakan bahwa disleksia merupakan gangguan belajar perkembangan saraf spesifik, di mana individu berjuang keras dengan perolehan literasi, yang karenanya menghadapi kerugian pendidikan mendalam sepanjang hidup. Komalasari (2016, h. 104) menyebutkan bahwa disleksia ada dua macam, yaitu disleksia murni dan disleksia tidak murni.

Disleksia murni meliputi disleksia visual dan disleksia auditori. Disleksia visual disebabkan oleh gangguan memori visual (penglihatan yang berat). Gangguan ini ditandai dengan seseorang sama sekali tidak dapat membaca huruf atau hanya dapat membaca huruf demi huruf saja. Dalam membaca atau menulis huruf yang bentuknya mirip sering terbalik-balik, misal: p.b.p.d dan q, sedangkan disleksia auditori disebabkan ada gangguan pada lintasan visual (penglihatan) dan auditori (pendengaran). Bagi disleksia auditori, bentuk tulisan secara visual tidak mampu membangkitkan pengucapan kata-kata atau sebaliknya pengucapan atau

bunyi kata tidak mampu membangkitkan kata tertulis. Adapun disleksia tidak murni disebabkan gangguan aspek bahasa (*difasia*). Disleksia jenis ini ditandai dengan terganggunya kemampuan membaca secara cepat dan benar, serta kurang pemahaman terhadap apa yang dibaca, sehingga kurang lancar dalam membaca serta mengabaikan tanda baca begitu saja. Sulitnya memahami bacaan ini membuat para pengidap disleksia susah untuk berkonsentrasi sehingga lebih suka bermain atau mengganggu teman lain. Dalam proses belajar membaca dan menulis terdapat metode pembelajaran khusus bagi penyandang disleksia. Metode pembelajaran adalah cara sistematis untuk proses belajar seseorang. Rofiah (2016, h. 123) menyatakan bahwa metode yang sering digunakan khusus disleksia adalah sebagai berikut:

1. Metode Linguistik adalah metode yang mengajarkan anak mengenal kata secara utuh. Cara ini menekankan pada kata-kata yang memiliki kemiripan. Penekanan ini diharapkan dapat membuat anak mampu menyimpulkan sendiri pola hubungan antara huruf dan bunyinya.
2. Metode *multi-sensory* anak akan diajarkan mengeja tidak hanya berdasarkan apa yang didengarnya lalu diucapkan kembali, tetapi juga memanfaatkan kemampuan memori visual (penglihatan) serta taktil (sentuhan). Menurut Komalasari (2016:106), metode multisensori dikenal juga sebagai metode sistem fonik-visual, auditory-kinestetik yang dikembangkan oleh Gillingham dan Stillman. Multi-sensory bertujuan memfungsikan seluruh indera penangkap untuk memperoleh kesan-kesan melalui penglihatan, perabaan, perasaan, dan kinestetis, dengan tujuan mengoptimalkan proses belajar penyandang disleksia. Dalam prakteknya, mereka diminta menuliskan huruf-huruf di udara dan di lantai, membentuk huruf dengan lilin (plastisin), atau dengan menuliskannya besar-besar di lembaran kertas. Cara ini dilakukan untuk memungkinkan terjadinya asosiasi antara pendengaran, penglihatan, dan sentuhan sehingga mempermudah otak bekerja mengingat kembali huruf- huruf.
3. Metode Fonik memanfaatkan kemampuan *auditori* dan *visual* anak dengan cara menamai huruf sesuai dengan bunyinya. Misalnya, huruf B dibunyikan eb, huruf C dibunyikan dengan ec. Hal ini untuk mendukung cara berpikir anak yang jika mengeja kata becak, maka terdiri dari b-c-a-k kurang huruf e.

C. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif. Menurut Moleong (2016, p. 6), penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian, seperti perilaku persepsi, motivasi, dan tindakan secara holistik. Demikian juga, dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah serta memanfaatkan berbagai metode alamiah. Penelitian ini menggunakan sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer diperoleh dari objek penelitian pada film *Taare Zameen Par* dengan menonton dan menganalisis film, sedangkan sumber data sekunder diperoleh dari studi film lain serupa dan studi pustaka, seperti buku, jurnal, dan internet. Teknik pengumpulan data dengan cara observasi dan referensial melalui referensi film dan non film.

Teknik analisis data menggunakan model pendekatan semiotika Charles Sanders Peirce yang umum digunakan untuk mengkaji pemaknaan suatu tanda dalam media. Dalam Penelitian ini, peneliti menggunakan model segitiga makna (*triadic*) Peirce untuk menganalisis data dengan memposisikan keadaan yang muncul dalam adegan film *Taare Zameen Par* sebagai *representment* (tanda), indikator definisi literasi, aspek praktik literasi, tingkat praktik literasi, manfaat literasi, kesulitan penyandang disleksia dan metode pembelajaran disleksia sebagai *object*, dan makna yang dipahami sebagai *interpretant*. Uji keabsahan data dilakukan dengan uji kredibilitas, yaitu meningkatkan ketekunan, triangulasi dan menggunakan bahan referensi.

D. Hasil dan Pembahasan

Penelitian ini memaparkan tiga hal penting, yang meliputi gambaran umum film *Taare Zameen Par*, representasi praktik literasi penyandang disleksia, dan representasi kendala praktik literasi dalam film *Taare Zameen Par*. Paparan tersebut dideskripsikan mengikuti alur dan penceritaan sekaligus dilakukan analisis.

1. Gambaran Umum Film *Taare Zameen Par*

Film ini menceritakan tentang seorang anak berusia 8 tahun bernama Ishaan Awasthi. Ia sangat membenci sekolah dan belajar, karena ia menganggap semua mata pelajaran sulit, bahkan Ia tidak bisa membaca, menulis, dan menghitung. Ishaan sering diremehkan dan tidak


disukai oleh guru dan teman-teman sekelasnya. Imajinasi, kreativitas, dan bakatnya dalam seni dan lukisan sering diabaikan karena tertutupi oleh kekurangannya dalam hal akademis. Setelah menerima laporan akademik yang sangat buruk dari sekolah, orang tua Ishaan mengirimnya ke sekolah asrama, karena beranggapan bahwa Ishaan harus dilatih disiplin di sekolah asrama. Di sana Ia dengan cepat tenggelam dalam ketakutan, kecemasan, dan depresi. Ishaan sedih karena kehilangan orang tuanya, guru-guru di asrama juga lebih galak dari sekolah sebelumnya, ditambah lagi dengan kesulitan belajar yang dialami, Ishaan mulai merasa bahwa dia benar-benar gagal, bahkan Ia berpikir untuk bunuh diri dengan memanjat pagar balkon. Untungnya usaha untuk bunuh diri dicegah oleh Rajan Damodharan, seorang anak laki-laki cacat fisik yang merupakan salah satu siswa terbaik di kelas. Rajan adalah satu-satunya murid yang mau berteman dekat dengan Ishaan di sekolah asrama. Kondisi Ishaan berubah ketika datang seorang guru seni baru di sekolah asrama bernama Ram Shankar Nikumbh. Ia adalah seorang guru honorer yang juga seorang instruktur yang ceria dan optimis di Sekolah Tulips, khusus anak-anak dengan cacat perkembangan. Gaya mengajar Nikumbh sangat berbeda dari pendahulunya yang keras dan kasar, dan dia dengan cepat mengamati ketidakbahagiaan dan partisipasi apatis Ishaan di dalam kegiatan kelas. Dia meninjau semua buku pelajaran Ishaan dan menyimpulkan bahwa kekurangan akademisnya menunjukkan disleksia, suatu kondisi yang menekan kemampuan artistiknya. Nikumbh kemudian mengunjungi kepala sekolah dan mendapatkan izinnnya untuk menjadi guru Ishaan. Dengan hati-hati, Ia mencoba untuk membantu meningkatkan kemampuan membaca dan menulis Ishaan dengan menggunakan teknik perbaikan yang dikembangkan oleh spesialis disleksia. Perlahan namun pasti, berkat bantuan Nikumbh dalam mengajar Ishaan menggunakan metode belajar khusus pengidap disleksia, Ishaan bisa mengembangkan kemampuan studinya dan akhirnya nilainya meningkat.

2. Representasi Praktik Literasi Penyandang Disleksia dalam Film *Taare Zameen Par*

Dalam Film *Taare Zameen Par* banyak direpresentasikan praktik literasi membaca dan menulis. Menurut Sadjaja (Muhsyanur, 2014, h. 10–11), membaca adalah proses untuk mengenal kata serta memadukan arti kata dalam kalimat yang terstruktur, sehingga hasil akhir dari proses membaca seseorang adalah mampu membuat intisari dari bacaan. Membaca merupakan bagian yang sangat dibutuhkan setiap manusia

karena membaca adalah sumber pengetahuan. Franzen (2021, h. 1) menyatakan bahwa dalam masyarakat saat ini, keterampilan membaca cepat dan akurat sangat penting untuk berpartisipasi dalam kegiatan sosial, seperti pendidikan, yang menggunakan media sosial, komunikasi, dan untuk mencapai kesuksesan profesional. Praktik literasi yang terkandung dalam film ini ditandai dengan belajar membaca huruf, membaca buku di kelas, membaca buku (minat dari diri sendiri), membaca poster di papan pengumuman, dan terakhir adalah membaca dan menghasilkan karya. Sementara menulis menurut Munirah (2019, h.1) adalah segala aktivitas yang berkaitan dengan perihal menulis. Menulis memiliki hubungan dengan orang yang menulis, bahan yang ditulis dan masyarakat sebagai sasaran pembaca. Praktik literasi yang terkandung dalam film ini ditandai dengan belajar menulis huruf dan kalimat. Terkait hal ini dapat dilihat pada paparan berikut.

Tabel 1: Belajar membaca huruf

Representamen	 <p>Gambar 2 Sumber: Film Taare Zameen Par, 2007</p>
Object	Guru Nikumbh menulis kata di papan tulis dan Ishan duduk memperhatikan
Interpretant	Guru Nikumbh menuliskan ejaan kata di papan tulis, sedangkan Ishaan duduk memperhatikan sembari membaca dan menyuarakan bunyi dari kata yang ditulis oleh guru Nikumbh. Kegiatan ini adalah salah satu dari aspek praktik literasi yaitu membaca, lebih tepatnya membaca huruf atau pengenalan huruf dan mengeja. Tingkat praktik literasi yang dicapai adalah tingkat <i>performative</i>


Gambar tersebut adalah tanda bahwa Ishaan sedang melakukan salah satu aspek praktik literasi yaitu belajar membaca. Saat itu Ishaan sedang belajar membaca huruf dan kata sembari mengucapkan bunyi kata sesuai ejaan. Guru Nikumbh menuliskan kata huruf per huruf lalu Ishaan mengucapkan bunyi sesuai apa yang guru Nikumbh tuliskan. Contohnya

pada kata "hate" yang terlihat di gambar. Awalnya, guru Nikumbh menuliskan huruf "H" saja, lalu Ishaan berkata "H", selanjutnya Guru Nikumbh terus menambahkan satu persatu huruf setelahnya dan pada tiap penambahan huruf Ishaan mengucapkan bunyinya sesuai tulisan. Hal ini dilakukan sampai kata "Hate" selesai dibaca. Pemaknaan tersebut berarti Ishaan sedang berlatih membaca huruf atau lebih tepatnya adalah pengenalan huruf, kata, kalimat dan mengeja. Manfaat yang didapatkan dari praktik literasi ini adalah menambah perbendaharaan kosakata serta mengetahui pola hubungan huruf dengan bunyinya. Praktik literasi ini termasuk dalam golongan tingkat *performative* yaitu Ishaan masih sebatas bisa membaca. Sesuai dengan pengertian dari Wells (dalam Alike et al., 2019, h. 47) tingkat *performative* yaitu seseorang dalam tahap ini masih sebatas bisa membaca, menulis, dan menggunakan simbol-simbol (huruf).

Tabel 2: Membaca buku di kelas

Representamen	 <p style="text-align: center;">Gambar 3 Sumber: Film Taare Zameen Par, 2007</p>
Object	Ishaan membaca sebuah buku dan guru Nikumbh menyimak
Interpretant	Setelah belajar membaca dan mengenal huruf, Ishaan belajar membaca teks dalam buku. Gambar 4 adalah saat Ishaan membaca buku dengan disuarakan dan disimak oleh guru Nikumbh. Kegiatan tersebut adalah salah satu aspek praktik literasi yaitu membaca. Tingkat praktik literasi yang dicapai adalah tingkat <i>functional</i> dan <i>informational</i> .

Tabel 3: Membaca dan menghasilkan karya

<p>Representamen</p>	 <p style="text-align: center;">Gambar 4 Sumber: Film Taare Zameen Par 2007</p>
<p>Object</p>	<p>Lukisan Ishaan di perlombaan melukis sekolah asrama</p>
<p>Interpretant</p>	<p>Gambar tersebut adalah hasil lukisan Ishaan di ajang perlombaan melukis sekolah asrama. Menunjukkan bahwa keterampilan berbahasa Ishaan melalui praktik literasi membaca membuatnya dapat mengakses informasi, membuatnya lebih percaya diri dan inovatif sehingga dapat menghasilkan sebuah karya. Tingkat praktik literasi yang dicapai adalah tingkat <i>epistemic</i>.</p>

Gambar tersebut adalah tanda bahwa Ishaan sudah melakukan praktik literasi dan merasakan manfaat dari literasi. Manfaat yang diperoleh Ishaan yaitu memperoleh rasa percaya diri, lebih termotivasi dan inovatif. Sebelumnya dijelaskan bahwa Ishaan adalah siswa yang bodoh dan nakal di sekolahnya yang lama serta murung dan pendiam saat pindah di sekolah asrama. Hal ini karena ia tidak bisa membaca dan menulis, sehingga kepercayaan diri dan motivasinya hilang. Tanda tersebut juga menunjukkan Ishaan sudah berhasil masuk pada tingkat *epistemic*. Sesuai teori Wells (Alika et al., 2019, h. 47), pada tingkat ini seseorang telah mampu mentransformasikan pengetahuan yang dimiliki ke dalam bentuk bahasa atau karya tulis. Pada tingkat inilah seseorang telah memasuki tingkat tertinggi dari praktik literasi. Teori ini menyebutkan bahwa seseorang dikatakan masuk tingkat ini, jika mentransformasikan pengetahuan dalam bentuk bahasa atau karya tulis. Ishaan dalam situasi telah mentransformasikan pengetahuan yang dimiliki menjadi sebuah karya. Berawal dari Ishaan yang belajar mengenal huruf, belajar membaca, memiliki minat baca sampai akhirnya dapat mengakses informasi dari sebuah papan pengumuman, percaya diri untuk memutuskan ikut dalam perlombaan dan akhirnya menghasilkan sebuah lukisan adalah termasuk

mentransformasikan pengetahuan yang dimiliki selama berliterasi menjadi sebuah karya. Proses-proses tersebut menunjukkan bahwa Ishaan telah memasuki tingkat *epistemic*.

Tabel 4: Menulis huruf dan kalimat

Representamen	 <p style="text-align: center;">Gambar 5 Sumber: Film Taare Zameen Par 2007</p>  <p style="text-align: center;">Gambar 6 Sumber: Film Taare Zameen Par 2007</p>
Object	<p>Pada gambar 5, Ishaan menulis huruf-huruf dengan jari di atas media pasir, sedangkan pada gambar 6, Ishaan menulis huruf-huruf menggunakan cat warna dengan mencontoh pada balok-balok huruf</p>
Interpretant	<p>Gambar tersebut menunjukkan praktik literasi menulis yang dilakukan Ishaan. Gambar 5 dan 6 adalah saat Ishaan melakukan belajar menulis bersama Guru Nikumbh dengan metode <i>multy-sensory</i>, yaitu belajar menulis dengan menggunakan media pasir dan cat warna. Tingkat praktik literasi yang dicapai adalah tingkat <i>performative</i>.</p>


Gambar tersebut adalah tanda bahwa Ishaan telah menguasai salah satu keterampilan berbahasa dan mampu mempraktikkannya melalui menulis. Dalam tanda tersebut Ishaan memang hanya terlihat baru sekadar bisa menulis huruf dan menuliskan rangkaian kata, tetapi hal tersebut sudah termasuk dalam kategori praktik literasi. Menurut Munirah (2019, h. 1), menulis adalah segala aktivitas yang berkaitan dengan perihal menulis.

Menulis merupakan sebuah proses yang bertahap. Menurut Dalman (2021, h. 2), menulis memiliki tiga tahap, yaitu pra-penulisan, tahap penulisan dan pasca penulisan. Jika dilihat dari tanda yang diberikan, Ishaan masih sebatas pada tahap pra-penulisan, yakni tahap paling dasar. Pada hakikatnya, yang dinamakan praktik menulis adalah lebih dari sekadar bisa menulis huruf dan kalimat saja, tetapi menulis untuk mengkomunikasikan sesuatu atau menulis untuk menghasilkan karya. Manfaat dari praktik literasi ini adalah menambah perbendaharaan kosakata dan melatih kemampuan seseorang dalam menulis dan merangkai kata yang bermakna. Tanda praktik literasi menulis Ishaan ini masih dalam tingkat *performative*, yaitu baru sebatas bisa menulis. Menurut Wells (Alika et al., 2019, h. 47), tingkat *performative* yaitu seseorang dalam tahap ini masih sebatas bisa membaca, menulis dan menggunakan simbol-simbol (huruf). Kemampuan menulis ini akan menjadi dasar kemampuan praktik literasi menulis yang lebih tinggi lagi tingkatannya.

3. Representasi Kendala dan Solusi Praktik Literasi Penyandang Disleksia dalam Film Taare Zameen Par

Dalam KBBI (Kemendikbud, 2021), kendala berarti rintangan, faktor atau keadaan yang membatasi, menghalangi, atau mencegah pencapaian sasaran kendala yang dihadapi sebagai penyandang disleksia adalah kesulitan yang mereka alami. Dalam penelitian ini kesulitan yang direpresentasikan adalah kesulitan dalam membaca, menulis, mengeja, dan berkonsentrasi. Sementara, solusi menurut KBBI (Kemendikbud, 2021), adalah penyelesaian atau pemecahan masalah, dan jalan keluar. Solusi berarti penyelesaian untuk keluar dari kesulitan tersebut. Solusi bagi penyandang disleksia adalah suatu upaya mengatasi kesulitan belajar melalui suatu metode pembelajaran yang sesuai untuk membantu mereka agar dapat membaca, menulis, dan mengeja. Rofiah (2016, h. 123) mengatakan metode pembelajaran bagi penyandang disleksia adalah metode linguistik, metode *multi-sensory*, dan metode fonik. Di bawah ini akan diuraikan representasi kendala yang dihadapi Ishaan dalam praktik literasi serta solusi untuk mengatasinya.

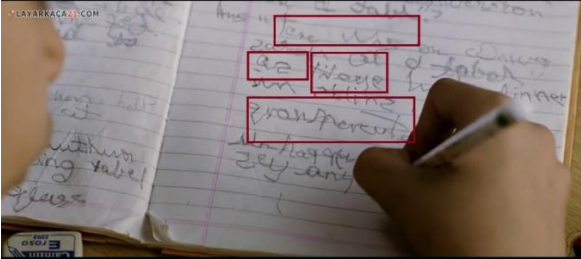
Tabel 5: Kendala dalam membaca

Representamen	 <p data-bbox="636 569 750 596">Gambar 7</p> <p data-bbox="479 608 906 635">Sumber: Film Taare Zameen Par 2007</p>
Object	Ishaan sedang membaca kalimat di buku pelajaran yang ditunjuk oleh Ibu Irene
Interpretant	Gambar tersebut adalah Ishaan ditunjuk oleh Ibu Irene guru pelajaran bahasa Inggris untuk membaca kalimat di buku pelajaran. Gambar tersebut menunjukkan Ishaan sangat kesulitan dalam membaca. Hal itu terlihat dari raut wajahnya yang tampak berkerut, menunduk dan kebingungan.

Gambar di atas merepresentasikan kesulitan yang dialami Ishaan dalam hal membaca. Adegan tersebut adalah saat Ishaan sedang mengikuti pelajaran bahasa Inggris, yaitu mencari *adjective* atau kata sifat dalam kalimat di buku pelajaran. Ibu Irene menunjuk Ishaan untuk membaca sebuah kalimat di buku pelajaran sebagai hukuman baginya karena tidak memperhatikan pelajaran. Saat mencoba membacanya, Ishaan bingung seperti terlihat dari raut wajah yang berkerut serta kepala yang menunduk. Gambar ini menggambarkan bahwa Ishaan tidak mengenali huruf-huruf yang sedang bacanya. Ia susah membedakan huruf yang mirip seperti b dan d, susah membunyikan bunyi huruf yang sedang ia baca, serta di mata Ishaan huruf-huruf yang sedang dibaca sangat memusingkan, terlihat tumpang tindih dan berpendar. Kesulitan Ishaan ini disebabkan oleh kelainan neurologis dan gangguan pemrosesan informasi pada otak penyandang disleksia. Pemaknaan dari adegan tersebut mengikuti penjelasan Atmaja (2019, h. 258) bahwa secara umum kesulitan yang dialami penyandang disleksia adalah kesulitan dalam membedakan huruf yang mirip, contoh huruf b dan d, kesulitan dalam mengeja atau membaca kata secara terbalik contoh kata ibu dibaca ubi, serta tidak

dapat memahami isi atau maksud dari suatu bacaan. Pandangan ini sejalan dengan Hermijanto & Valentina (2016, h. 51), yakni bahwa saat membaca tulisan, penderita disleksia merasa kesulitan karena seolah kalimat itu terlihat bertumpang tindih, dan huruf-huruf terlihat berdenyut, berputar, dan berpendar.

Tabel 6: Kendala dalam menulis

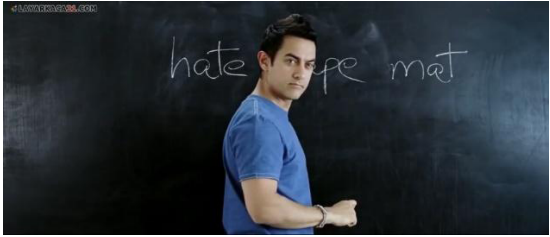
Representamen	 <p style="text-align: center;">Gambar 8 Sumber: Film Taare Zameen Par 2007</p>
Object	Tulisan tangan Ishaan
Interpretant	Gambar tersebut adalah tulisan tangan Ishaan dalam bahasa Inggris. Gambar ini menunjukkan kesalahan penulisan yang dilakukan Ishaan di beberapa kata, yaitu penambahan huruf yang tidak seharusnya ada, pengurangan huruf dalam sebuah kata dan penulisan bentuk huruf yang tidak sesuai

Gambar potongan adegan di atas merepresentasikan Ishaan yang kesulitan dalam menulis. Pada adegan tersebut Ishaan sedang belajar menulis dengan ibunya. Empat kata yang peneliti tandai adalah kesalahan penulisan yang dilakukan Ishaan secara berurutan, yaitu pertama adalah kata *there* dalam kalimat *There was on...* tetapi Ishaan menuliskannya dengan *Tere was on....* Kata *there* menjadi *tere*. Pada kata ini Ishaan melakukan pengurangan huruf dalam sebuah kata, yang dikenal dengan *omission*. Kedua adalah kalimat yang seharusnya ditulis *as they....* tetapi Ishaan menuliskannya menjadi *az theye....* Kata *as* menjadi *az*, yang seharusnya huruf *-s-* menjadi huruf *-z-* berarti Ishaan mengalami kesulitan dalam membedakan huruf yang memiliki bentuk yang mirip, sehingga Ia menuliskan bentuk huruf dengan arah yang salah, yang disebut sebagai *inversion*. Ketiga adalah kata *they* pada *as they...* menjadi *az theye....* Ishaan melakukan penambahan huruf pada kata *they* dengan huruf *-e-* di belakangnya, sehingga menjadi

theye, yang dikenal dengan istilah *addition*. Keempat adalah pada kata yang seharusnya ditulis *transparent*, tetapi Ishaan menuliskannya menjadi *transparaut*. Huruf -n- dan -u- adalah huruf yang memiliki bentuk yang mirip, sehingga Ishaan susah membedakan dan menuliskan huruf yang salah, yang dikenal dengan *reversal*. Pemaknaan ini dalam Subini (Atmaja, 2019, h. 260) dikenal sebagai suatu kesulitan penyandang disleksia, yang meliputi *addition* (melakukan penambahan huruf dalam sebuah kata, seperti batu menjadi baltu), *omission* (menghilangkan huruf dalam sebuah kata), *inversion/mirroring* (membalikkan huruf, kata atau angka dengan arah terbalik dari seharusnya, kiri menjadi kanan atau sebaliknya) dan *reversal* (membalikkan bentuk huruf, kata atau angka dengan arah terbalik atas dan bawah).

Berkaitan dengan kendala di atas, terdapat sejumlah solusi bagi penyandang disleksia sebagai berikut.

Tabel 7: Pemaknaan metode linguistik

Representamen	 <p style="text-align: center;">Gambar 9 Sumber: Film Taare Zameen Par 2007</p>
Object	Guru Nikumbh menuliskan ejaan kata di papan tulis
Interpretant	Gambar adegan di atas menunjukkan melatih kemampuan mengeja kata dan melatih kemampuan membunyikan ejaan kata yang benar. Guru Nikumbh menuliskan kata yang memiliki ejaan dengan bunyi mirip, misalnya, awalnya Ia menulis <i>Hat</i> lalu <i>Hate</i> , <i>Mat</i> lalu <i>Mate</i> .

Gambar potongan adegan di atas adalah tanda bahwa metode pembelajaran linguistik digunakan sebagai solusi bagi kendala penyandang disleksia. Guru Nikumbh mengajari Ishaan mengeja kata yang memiliki kemiripan dengan benar. Cara yang digunakan adalah menuliskan kata dengan ejaan yang terdengar sama sembari Ishaan membunyikan setiap kata tersebut di waktu bersamaan saat ditulis oleh guru Nikumbh. Misalnya pada gambar tersebut, Guru Nikumbh awalnya menuliskan kata

Hat (pada saat ini Ishaan mengucapkan dengan bunyi *Hat*) lalu Guru Nikumbh menambahkan huruf *-e-* di belakang kata *Hat* menjadi *Hate* (pada saat ini Ishaan mengucapkan bunyi kata *Hate* dengan bunyi *Hèt*). Kata *Hat* dengan penambahan huruf *-e-* dan tanpa huruf *-e-* memiliki ejaan dan bunyi yang berbeda meskipun jika diucapkan akan terdengar hampir sama. Lalu guru Nikumbh melanjutkan dengan pengejaan dan pembunyian pada kata *Hop* menjadi *Hope* dan *Mat* menjadi *Mate*. Cara ini akan membantu Ishaan belajar memperbaiki kesulitan ejaan dalam membaca maupun menulis. Pemaknaan ini sesuai dengan Rofiah (2016, h. 123) bahwa metode linguistik adalah metode yang mengajarkan anak mengenal kata secara utuh. Cara ini menekankan pada kata-kata yang memiliki kemiripan. Penekanan ini diharapkan dapat membuat anak mampu menyimpulkan sendiri pola hubungan antara huruf dan bunyinya. Jika anak sudah mampu menyimpulkan sendiri pola hubungan antara huruf dan bunyinya, maka membaca dan menulis akan tidak sulit lagi bagi mereka. Jika nanti anak disuruh mendengarkan suatu kata lalu disuruh menuliskannya, mereka tidak akan bingung lagi, misalnya mendengar kalimat *I hate wearing hat*, mereka tidak akan keliru dalam menuliskan ejaan yang terdengar mirip antara kata *Hate* dan *Hat*.


Tabel 8: Pemaknaan metode multi-sensory

Representamen	<div data-bbox="404 908 945 1171" data-label="Image"> </div> <p data-bbox="605 1187 739 1215">Gambar 10</p> <p data-bbox="459 1224 889 1254">Sumber: Film Taare Zameen Par 2007</p> <div data-bbox="404 1259 945 1494" data-label="Image"> </div> <p data-bbox="605 1499 737 1527">Gambar 11</p> <p data-bbox="459 1536 889 1566">Sumber: Film Taare Zameen Par 2007</p>
---------------	--

Object	<p>Pada gambar 10, Guru Nikumbh dan Ishaan menulis huruf di atas media pasir</p> <p>Pada gambar 11, Guru Nikumbh menyentuhkan jarinya membentuk pola huruf di lengan Ishaan</p>
Interpretant	<p>Adegan di atas menunjukkan belajar membaca dan menulis dengan memanfaatkan kemampuan <i>visual, auditori, dan taktil</i>. Pada gambar 10, Ishaan diajarkan untuk menulis huruf di pasir dan menyebutkan bunyinya. Hal ini berarti memanfaatkan kemampuan <i>visual</i> dan <i>taktil</i>. Pada Gambar 11, Guru Nikumbh menuliskan bentuk huruf di lengan Ishaan menggunakan sentuhan jari telunjuknya sementara Ishaan menutup matanya, dan Ishaan bertugas menebak bunyi huruf yang dituliskan. Hal ini memanfaatkan kemampuan <i>taktil</i>.</p>

Gambar di atas adalah tanda bahwa praktik metode belajar *multi-sensory* digunakan sebagai solusi bagi kendala penyandang disleksia. Guru Nikumbh mengajarkan Ishaan mengenal dan menulis huruf beserta bunyinya menggunakan media pembelajaran yang unik serta memanfaatkan kemampuan visual, auditori, dan taktil. Metode *multi-sensory* banyak menggunakan media pembelajaran yang menarik secara visual karena penyandang disleksia menyukainya serta mereka mudah merasa bosan saat pembelajaran, sehingga membuat mereka hilang fokus. Penyandang disleksia memiliki masalah pada neurologis otak sehingga mengalami berbagai kesulitan, maka metode *multi-sensory* ini sangat tepat diberikan karena memfungsikan seluruh indera penangkap (penglihatan, pendengar, perabaan dan gerak) sehingga bisa menstimulus otak lebih baik. Pemaknaan dari tanda-tanda tersebut sejalan dengan Rofiah (2016, h. 123) bahwa metode *multi-sensory* mengajarkan mengeja, tidak hanya berdasarkan apa yang didengarnya lalu diucapkan kembali, tetapi juga memanfaatkan kemampuan memori visual (penglihatan) dan taktil (sentuhan). Menurut Komalasari (2016, h. 106), metode multisensori dikenal juga sebagai metode sistem *fonik-visual* dan *auditory-kinestetik* yang dikembangkan oleh Gillingham dan Stillman. *Multi-sensory* bertujuan memfungsikan seluruh indera penangkap untuk memperoleh kesan-kesan melalui penglihatan, perabaan, perasaan, dan kinestetis, dengan tujuan mengoptimalkan proses belajar penyandang disleksia.

Tabel 9: Pemaknaan metode fonik

Representamen	 <p style="text-align: center;">Gambar 12 Sumber: Film Taare Zameen Par</p>
Object	Ishaan membaca sambil mendengarkan audio melalui <i>headphone</i>
Interpretant	Ishaan membaca dan membunyikan ejaan kata sesuai dengan huruf yang ditulis oleh Guru Nikumbh. Adegan ini menunjukkan pemanfaatan kemampuan auditori dan visual untuk melatih pengejaan kata dan bunyi kata.

Gambar adegan tersebut adalah tanda dari praktik metode fonik yang digunakan sebagai solusi bagi kendala penyandang disleksia. Pada adegan tersebut Guru Nikumbh menuliskan kata huruf per huruf, lalu Ishaan mengucapkan bunyi sesuai apa yang dituliskan Guru Nikumbh. Misalnya pada kata *Hate* yang terlihat di gambar. Awalnya, Guru Nikumbh menuliskan huruf -H- saja, lalu Ishaan berkata -H- (ej), selanjutnya Guru Nikumbh terus menambahkan satu persatu huruf setelahnya dan pada tiap penambahan huruf Ishaan mengucapkan bunyinya sesuai tulisan. Hal ini dilakukan sampai kata *Hate* selesai dibaca. Tujuan dari metode ini adalah agar Ishaan mengetahui bagaimana bunyi dari setiap huruf dan bagaimana membunyikan kata sesuai ejaan. Pemaknaan tanda ini mengikuti Rofiah (2016, h. 123) bahwa metode fonik memanfaatkan kemampuan *auditori* dan *visual* anak dengan cara menamai huruf sesuai dengan bunyinya.

E. Penutup

Hasil penelitian ini dapat disimpulkan dalam tiga hal sebagai berikut, yaitu pertama, praktik literasi yang ditampilkan dalam film Taare Zameen Par memenuhi beberapa kriteria dari pengertian literasi yaitu proses membaca dan menulis. Aspek praktik literasi yang banyak ditampilkan adalah praktik membaca dan menulis. Praktik membaca berupa membaca huruf, membaca buku di kelas, dan membaca untuk menghasilkan karya. Pada praktik membaca Ishaan sudah memenuhi 4 tingkat praktik literasi, yaitu tingkat *performative*, *functional*, *informational* dan

epistemic. Sementara, pada praktik menulis, Ishaan baru memasuki tingkat *performative* yang ditandai dengan praktik menulis huruf dan kalimat.

Kedua, kendala yang dialami Ishaan dalam proses praktik literasi adalah tipe disleksia murni dengan gangguan *visual* maupun *auditori*. Kendala tersebut meliputi kesulitan membaca dengan tanda spesifik, yaitu kesulitan dalam membedakan dan membunyikan huruf dengan bentuk yang mirip, kesulitan mengeja kata dan huruf-huruf yang terlihat terbalik-balik dan berpendar saat dibaca. Selanjutnya, kesulitan dalam menulis dengan tanda spesifik *addition* (melakukan penambahan huruf dalam sebuah kata), *omission* (menghilangkan huruf dalam sebuah kata), *inversion/mirroring* (membalikkan huruf, kata atau angka dengan arah terbalik dari seharusnya, kiri menjadi kanan atau sebaliknya), dan *reversal* (membalikkan bentuk huruf, kata atau angka dengan arah terbalik atas dan bawah). Selain itu, terdapat kesulitan dalam mengeja saat membaca maupun menulis dan sulit berkonsentrasi saat belajar.

Solusi dari kendala yang dialami Ishaan yang menyandang disleksia tipe murni adalah dengan metode pembelajaran khusus bagi penyandang disleksia yang membantu menstimulasi otak. Solusi tersebut meliputi metode linguistik yang membantu memperbaiki kesulitan membaca, yaitu kesulitan membunyikan huruf dan kata yang memiliki bentuk dan bunyi yang mirip dan membantu memperbaiki kesulitan mengeja. Juga, ditemukan metode *multy-sensory* yang membantu memperbaiki kesulitan membaca dalam mengucapkan bunyi huruf dan membantu kesulitan menulis, yaitu penambahan dan pengurangan huruf saat menulis kata dan penulisan huruf yang terbalik-balik, yang akhirnya dapat menulis dengan baik dan benar. Terakhir adalah metode fonik, yang membantu memperbaiki kesulitan membaca dalam mengeja kata dan membunyikan huruf

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Y., Tita, & Yunansah, H. (2018). *Pembelajaran Literasi: Strategi Meningkatkan Kemampuan Literasi Matematika, Sains, Membaca Dan Menulis*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Ahmadi, I. (2019). *Representasi Praktik Literasi dalam Film Kartini (Analisis Semiotika Charles Sanders Peirce)*. UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Alika, S. D., Veni Nurpadillah, & Kurnia Dewi Nurfadilah. (2019). *Studi Kasus Gerakan Literasi Sekolah Di Kabupaten Tegal Karasidenan Pekalongan*. *AL-Tarbiyah: Jurnal Pendidikan (The Educational Journal)*, Vol. 29, No.1, 45–60. <http://dx.doi.org/10.24235/ath.v%09i%01.5038>. Diakses pada 4 April 2021 pukul 11.33 WIB
- Atmaja, J. R. (2019). *Pendidikan Dan Bimbingan Anak Berkebutuhan Khusus*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Dalman. (2021). *Keterampilan Menulis*. Depok: Rajawali Pers.
- Ekowati, D. W., & Suwandayani, B. I. (2018). *Literasi Numerasi Untuk Sekolah Dasar*. Malang: UMM Press.
- Franzen, L. (2021). Individuals with dyslexia use a different visual sampling strategy to read text. *Scientific Reports*, 11, 17. <https://doi.org/10.1038/s41598-021-84945-9>. Diakses pada 10 September 2021 pukul 22.33 WIB
- Hermijanto, O. B., & Valentina, V. (2016). *Disleksia Bukan Bodoh, Bukan Malas, Tetapi Berbakat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- KBBI. (2016). Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Kemendikbud. (2021). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Retrieved from <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/kendala>
- Kharizmi, M. (2019). *Kesulitan Siswa Sekolah Dasar Dalam Meningkatkan Kemampuan Literasi*. VII, 9. Dalam <http://jfkkip.umuslim.ac.id/index.php/jupendas/article/view/233>. Diakses pada 13 April 2021 pukul 02.00 WIB
- Komalasari, M. D. (2016). Metode Multisensori Untuk Meningkatkan Kemampuan Membaca Pada Peserta Didik Disleksia Di Sekolah Dasar. *Repositori Universitas PGRI Yogyakarta*, 14. Diakses pada 5 September 2021 pukul 15.24 WIB
- Kuhl, U., Neef, N. E., Kraft, I., Schaadt, G., Dörr, L., Brauer, J., Skeide, M. A. (2020). *The emergence of dyslexia in the developing brain*. *NeuroImage*, 211, 116633. <https://doi.org/10.1016/j.neuroimage.2020.116633>. Diakses pada 5 September 2021 pukul 03.24 WIB.

- Kushartanti, Yuwono, U., & Tawangsih, M. R. M. (2005). *Pesona Bahasa: Langkah Awal Memahami Linguistik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Laugu, N. (2015). Representasi Kuasa dalam Pengelolaan Perpustakaan: Studi Kasus pada Perpustakaan Perguruan Tinggi Islam di Yogyakarta. Yogyakarta: Gapernus Press.
- Laugu, N. (2021). Power representation in the leadership of academic libraries in Indonesia. *Berkala Ilmu Perpustakaan dan Informasi (BIP)*. Vol. 17, No. 1, 85-97. <https://doi.org/10.22146/bip.v17i1.1043>
- Lisinus, R., & Sembiring, P. (2020). *Pembinaan Anak Berkebutuhan Khusus (Sebuah Perspektif Bimbingan dan Konseling)*. Medan: Yayasan Kita Menulis.
- Maruti, E. S. (2015). *Pembelajaran Bahasa Jawa di Sekolah Dasar*. Magetan: CV AE Media Grafika.
- Moleong, L. J. (2016). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Rosdakarya.
- Morissan. (2013). *Teori Komunikasi: Tentang Komunikator, Pesan, Percakapan, dan Hubungan (Interpersonal)*. Bogor: Ghalia Indonesia.
- Muhsyanur. (2014). *Membaca (Suatu Keterampilan Berbahasa Reseptif)*. Yogyakarta: Buginese Art.
- Munirah. (2019). *Pengembangan Menulis Paragraf*. Sleman: Deepublish.
- Petersen, L. (2005). *Bagaimana Memotivasi Anak Belajar*. Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia.
- Prasetya, A. B. (2018). *Analisis Semiotika Film Dan Komunikasi*. Malang: Intrans Publishing.
- Rofiah, N. H. (2016). Metode Pembelajaran Untuk Anak Berkesulitan Belajar Spesifik Tipe Disleksia Untuk Meningkatkan Keterampilan Membaca. *Universitas Ahmad Dahlan*, 119–124. Diakses pada 4 September 2021 pukul 19.21 WIB
- Sabirin, M. (2014). *Representasi Dalam Pembelajaran Matematika*. 01, 33–44. <https://media.neliti.com/media/publications/121557-ID-representasi-dalam-pembelajaran-matemati.pdf>. Diakses pada 13 April 2021 pukul 02.22 WIB
- Sobur, A. (2018). *Semiotika Komunikasi*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Vraga, E. K., Tully, M., Maksl, A., Craft, S., & Ashley, S. (2021). *Theorizing News Literacy Behaviors*. *Communication Theory*, 31(1), 1–21. <https://doi.org/10.1093/ct/qtaa005>. Diakses pada 4 September 2021 pukul 23.00 WIB
- Yusri, & Mantasiah R. (2020). *Linguistik Mikro (Kajian Internal Bahasa dan Penerapannya)*. Sleman: Deepublish.

SEJARAH LITERASI INFORMASI PADA *COMMUNITY COLLEGE* DI AMERIKA SERIKAT

Dr. Anis Masruri, S.Ag., S.IP., M.Si.

Dosen Prodi Ilmu Perpustakaan FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: *anis.masruri@uin-suka.ac.id*

Dra. Khusnul Khotimah, M.IP.

Pustakawan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: *khusnul.khotimah@uin_suka.ac.id*

A. Pendahuluan

Literasi informasi atau disebut juga dengan kompetensi informasi mengharuskan setiap orang mampu mengenali kapan informasi dibutuhkan, mampu mengakses, mengevaluasi, dan menggunakannya. Pengertian ini mengacu pada Association of American College & Research Libraries (ACRL) yang dikutip oleh Shopos (2003), bahwa "information literacy is a set of abilities requiring individuals to recognize when information is needed and have the ability to locate, evaluate, and use effectively the needed information". Sedangkan American Library Association yang dikutip oleh Bopp dan Smith (1995, h.153) menjelaskan bahwa untuk menjadi melek informasi, seseorang harus mampu mengenali kapan informasi dibutuhkan, mampu menemukan, mengevaluasi, dan menggunakan informasi tersebut secara efektif. Untuk menghasilkan kompetensi itu, sekolah dan perguruan tinggi diharuskan mengintegrasikan konsep literasi informasi ke dalam program pembelajaran. Orang yang melek informasi adalah mereka yang belajar bagaimana cara belajar. Mereka mengetahui bagaimana informasi diorganisasi, bagaimana menemukan informasi, dan menggunakannya sehingga siap menjalankan prinsip belajar sepanjang hayat.

Literasi informasi ini memerlukan kemampuan berpikir kritis, kemampuan memanfaatkan sumber informasi dan teknologi yang tersedia. Kemampuan literasi informasi ini tentu saja tidak serta merta ada tanpa

melalui proses. Banyak orang dan lembaga yang ikut berperan dalam mewujudkan seseorang berkemampuan literasi informasi yang baik. Salah satunya adalah perpustakaan, terutama perpustakaan perguruan tinggi. Jadi, tidak berlebihan jika ada yang mengatakan bahwa perpustakaan perguruan tinggi ikut berperan dalam meningkatkan kemampuan literasi informasi seseorang, dan berdampak pada kemajuan pendidikan. Untuk melihat secara lebih dalam peran perpustakaan perguruan tinggi, tentu harus melihat ke belakang pada abad ke-19 pada *Community College* di Amerika Serikat, terutama pada zaman Melvil Dewey dan lahirnya *Library Journal* sekitar tahun 1876.

Penulisan tentang sejarah literasi informasi ini diharapkan dapat menggambarkan penggagas literasi informasi dan perkembangannya sehingga literasi informasi ini dapat dikenal dan dilaksanakan di berbagai negara seperti yang terjadi pada saat ini. Di samping itu, tulisan ini diharapkan dapat pula menjelaskan tentang perkembangan instruksi bibliografi yang menjadi awal lahirnya literasi informasi terutama pada *Community College* di Amerika Serikat, sekaligus menempatkan perkembangan tersebut dalam konteks sejarah kepastakawan Amerika Serikat. Untuk mengetahui hal tersebut, yang dikaji dalam tulisan ini adalah aktivitas-aktivitas yang diistilahkan sebagai instruksi bibliografi dan literasi informasi tingkat *Community College*. Pada saat istilah literasi informasi belum ditemukan secara pasti, banyak para ahli dalam bidang ini yang mengasumsikan definisi orang yang melek informasi sebagai orang yang dapat mengerti ketika informasi dibutuhkan dan memiliki kemampuan untuk mendapatkan, mengevaluasi, dan menggunakan informasi yang dibutuhkan tersebut secara efektif (ALA, 1989).

Seiring dengan luasnya ketersediaan informasi, terjadilah kesenjangan antara pencari dan pengguna informasi yang *competent* dan *incompetent*. Dengan semakin kompleksnya informasi pada era elektronik sekarang ini, para pustakawan semakin dilibatkan pada tugas-tugas penyediaan bantuan intruksional bagi para siswa/mahasiswa dalam menggunakan sumberdaya informasi. Dengan demikian, banyak kalangan yang memandang konsep literasi informasi sebagai sebuah pendekatan yang holistik terkait dengan menyiapkan mahasiswa menjalankan pendidikan secara mandiri dan sepanjang hayat dengan memperluas jangkauan perpustakaan, dan menyiapkan masyarakat untuk menangani informasi secara efektif pada situasi apapun (Ridgeway, 1990 : 647).

Dalam sejarahnya, Community College dikatakan oleh banyak orang sebagai sebuah lembaga tanpa masa lalu (Zoglin, 1976 : 6). Bila dibandingkan dengan institusi perguruan tinggi di atasnya, yaitu institut dan universitas, Community College dianggap seperti seorang bayi dalam buaian. Pernyataan jika Community College tidak bersejarah tampaknya tidak sepenuhnya benar. Pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, kita dapat melihat munculnya Community College yang dikenal dengan Junior College (Diener, 1986: 4-6). Pada saat itu Departemen Pendidikan Amerika Serikat beserta komisi pendidikannya untuk pertama kalinya mengenal perlunya institusi setingkat college yang berkualitas. Pada tahun 1930-an bermunculan sekolah-sekolah yang diselesaikan dalam jangka waktu dua tahun sehingga junior college meluas bahkan seperti jamur yang tumbuh di musim hujan (Diener, 1986: 4-6). Akan tetapi, pada awal tahun 1960-an, muncul anggapan di kalangan masyarakat bahwa community college yang ditempuh dalam waktu dua tahun itu kualitasnya berbeda dengan sekolah yang ditempuh dalam waktu empat tahun (Kalmbach, 1989: 28). Karakteristik ini didukung oleh studi yang dilakukan pada pertengahan sampai akhir tahun 1960-an. O'Banion misalnya, mengimplikasikan sentimen ini dengan menulis bahwa kecakapan mahasiswa Community College itu masih kalah dibandingkan dengan kecakapan mahasiswa dari tingkat universitas. Pada tahun 70-an, suatu trend nasional mulai menumbuhkan kecenderungan atas Community College sebagai learning resource centers, dan mengintegrasikan instruksi perpustakaan ke dalam kurikulum.

B. Pembahasan

1. Literasi dalam Suatu Budaya Informasi

Kebutuhan bagi seseorang yang informed telah memiliki sejarah panjang di Amerika Serikat, sebagaimana yang diungkapkan oleh Jefferson (1787) sebagai berikut:

The way to prevent these irregular inter positions of the people is to give them full information [...] were it left to me to decide whether we sould have a government whitout newspaper, or newspaper without government. I should note hesitate a moment to prefer the letter. But I should mean that every man should receive those papers and capable of reading them.

Ide bahwa perpustakaan berperan besar menyatukan masyarakat dengan literasi untuk menggunakan informasi belum terlihat sampai akhir

abad ke -19, yaitu era yang sama dengan kelahiran Junior College dan transformation of American Scholarship (Rosthein, 1955 : 7). Ini adalah epos di mana berbagai tantangan yang sangat mendasar mulai membentuk stuktur pendidikan di Amerika Serikat. Dengan membludaknya penelitian di bidang ilmu pengetahuan, dan penerimaan atas Undang-Undang The Merril Land Grand pada tahun 1862, dasar-dasarnya telah tertanam di seluruh level institusi akademik (Rosthein, 1955: 7). Dengan tumbuhnya lembaga pendidikan tingkat tinggi, bermunculan pula lembaga dengan spesialisasi tertentu. Columbia dan Michigan, misalnya, mendirikan bangku pendidikan dalam sejarah pada tahun 1875, Universitas Cornell didirikan pada tahun 1868, dan John Hopkins didirikan pada tahun 1876 (Rosthein, 1955 : 7). Kebutuhan dan kebiasaan bekerja para peneliti yang baru muncul menentukan suasana pandangan beragam tentang perpustakaan dari para cendekiawan pendahulunya. Herbert Baxter Adams seperti yang dikutip oleh Rohstein (1955) pernah menulis sebagai berikut:

The library is, in a most important sense, the center of the university life [...] the place where it is located is the place towards which teachers and students alike must turn, in order to find the means of pursuing their investigations.

Perpustakaan dimaknai dalam arti yang paling penting yaitu sebagai pusat kehidupan universitas, suatu tempat di mana yang harus selalu dituju oleh para pengajar dan mahasiswa untuk melakukan penyelidikan atau penelitian. Namun demikian, Herbert Adam saat itu mengeluhkan sulitnya mencari bahan-bahan perpustakaan di Perpustakaan Community College, sehingga ia mengibaratkan seperti mencari jarum ditumpukkan jerami. Baru kemudian dia merasa sangat senang dan menjunjung tinggi temuan dari Melvil Dewey pada Perpustakaan Columbia yang mengorganisasi bahan-bahan perpustakaan ke dalam bidang-bidang tertentu seperti sejarah, ilmu politik dan sebagainya sehingga bahan-bahan perpustakaan tersebut dapat disusun dan dikelompokkan secara tepat dengan pasti yang memudahkan proses pencarian dan penemuannya.

Perpustakaan ditransformasikan dari sebuah tempat penyimpanan pengetahuan menjadi tempat para pekerja intelektual, dan kerja pustakawan diubah yang semula dianggap hanya sebagai arsiparis menjadi pendidik. Perlunya instruksi dalam pemakaian sumberdaya perpustakaan secara efektif dan efisien bagi penelitian menciptakan konsep pustakawan sebagai pendidik, yakni suatu peran yang sangat diterima pada akhir abad ke-19 (Kalmbach, 1989: 28). Seorang tokoh perpustakaan lain dari Perpustakaan

Harvard, Justin Winsor memimpikan perpustakaan sebagai the grand rendezvous of the college for teacher and pupil (1986: 8). Kemudian tokoh lain yang sangat terkenal yaitu Melvil Dewey dari Columbia College, pada abad ke-20, mengharapkan para pustakawan bisa menyediakan "discriminating counsel" dan direct training, yaitu memberikan akses kepada para mahasiswa untuk mendapatkan pengetahuan dari sumber perpustakaan agar dapat menggunakannya secara cerdas (Rohstein, 1955: 20).

Setelah pergantian abad, wacana modern yang muncul secara mengejutkan berasal dari pernyataan Lucy Salmon pada konferensi ALA tahun 1913, yang mengatakan pentingnya penyatuan pengetahuan tentang bagaimana menggunakan perpustakaan dengan masalah subjek yang terkandung dalam suatu mata kuliah tertentu, sehingga pengetahuan akan didapatkan secara alami yang berhubungan dengan pekerjaan nyata yang telah ditentukan (1986: 88). Arus minat pada pendidikan pemakai ini mendapatkan momentum karena menjadi bidang spesialisasi dalam lingkungan akademik. Spesialisasi ini menghasilkan berbagai tawaran mata kuliah dalam bentuk instruksi perpustakaan, baik yang bersifat pilihan maupun wajib dalam satuan kredit. Salah satu program yang lebih ambisius adalah apa yang di-launching oleh Louis Shores di Peabody College bagi para pengajar di Nashville. Apa yang Shores prediksi adalah sebuah gagasan inovatif tentang sebuah perpustakaan College, di mana semua pengajar harus diberi pelatihan perpustakaan, dan kemudian memandu mahasiswanya dalam studi mandiri dengan menggunakan bahan-bahan perpustakaan yang sesuai (Shores, 1986, 121-130). Konsep ini menitikberatkan pada mahasiswa pascasarjana mengenai teknik problem solving dalam kurikulum reguler, yaitu ide yang menarik bagi terlaksananya program instruksional abad ke-20.

Usaha inovatif selanjutnya dirumuskan selama tahun 1940-an dan 1950-an, yaitu program Patricia Knapp di Monteith College pada Wayne State University yang membawa sebuah pemahaman canggih tentang instruksi bibliografi pada pengalaman mahasiswa program sarjana (undergraduate). Pada tahun 1966 Knapp mengenalkan program instruct the instructors, untuk mendidik para instruktur pada pemakaian sumber perpustakaan dan nilai guna pendidikannya (Thomas, 1999: 10). Bagi para mahasiswa, Knapp menemukan suatu rencana pengajaran yang mengintegrasikan pemakaian perpustakaan ke dalam kerangka kerja dari mata kuliah lintas kurikulum. Instruksi ini memerlukan aktivitas problem solving yang dititikberatkan pada proses riset. Selanjutnya

tugas-tugas ini memerlukan skill dalam menggunakan perpustakaan, misalnya, menempatkan call number, kemampuan mencari buku-buku di rak, kemampuan menggunakan karya rujukan, menempatkan serta mengevaluasi informasi berbagai topik dan lintas disiplin (Knapp, 1986 : 167-188). Aspek yang paling penting dalam instruksi bibliografis ini adalah mengutamakan aktivitas multidisipliner yang melibatkan pemikiran kritis, serta pentingnya kolaborasi antara instruktur dan para pustakawan.

Apa yang telah dilakukan oleh Knapp ini dianggap sebagai program pendidikan pemakai yang paling maju dan terintegrasi secara intensif di Monteith College, yang didanai oleh Departemen Pendidikan. Pembelajaran perpustakaan dilakukan secara mandiri dengan menggunakan alat bibliografi dan sumber perpustakaan. Berbagai pengalaman dan kesuksesan Knapp mengantarkan banyaknya minat pada instruksi bibliografi di antara para pustakawan akademik pada tahun 1970-an. Minat ini menghamparkan jalan sampai awal tahun 1970-an bagi pembentukan Association of College and Research Libraries (ACRL) dari suatu komite ad hoc bidang bibliografi, yang menghantarkan pada pembentukan Seksi Instruksi Bibliografis ACRL tahun 1977 (Thomas, 1999: 2). ACRL menerbitkan *The Guidelines for Two-Year College Learning Resource Program* pada tahun 1971 dengan membuat pernyataan-pernyataan penting tentang instruksi bibliografis, misalnya :

[...] such emphasis requires a commitment of the staff to involvement in the instructional program, provision for individual guidance in the use of materials and resources and the interpretation of learning tools, as well as formal instruction to groups.

Dari pernyataan di atas, dapat dipahami bahwa instruksi bibliografi itu membutuhkan komitmen staf yang ada agar ikut terlibat dalam program pengajaran, penyediaan bimbingan ke semua pemustaka dalam menggunakan sumber yang ada, serta mampu menginterpretasikan sarana pembelajaran yang digunakan dalam pengajaran formal kepada setiap kelompok. Staf perpustakaan tidak boleh hanya melakukan kegiatan teknis semata tanpa memperhatikan kebutuhan pemustaka yang sangat beragam latar belakang dan kebutuhan informasinya.

Selanjutnya, yang tidak kalah penting adalah literasi informasi dalam literatur ilmu perpustakaan dan informasi tahun 1974. Istilah ini pertama kali digunakan oleh Paul G. Zurkowski dalam sebuah dokumen di *The National Commission on Libraries and Information Sciences*

(NCLIS). Dalam karya ini Zurkowski (1974), menyarankan tentang prioritas utama (dari NCLIS) sebaiknya diarahkan pada pendirian sebuah program nasional untuk mencapai literasi informasi universal tahun 1984. Pondasi dasar saat ini diletakkan pada organisasi instruksi bibliografi dan instruksi literasi informasi karena relevan dengan tahun-tahun mendatang dalam lingkup ini.

2. Generasi Kedua Instruksi Bibliografi

Instruksi bibliografi sudah banyak digunakan sejak pertengahan 1970 yaitu merujuk pada setiap kegiatan yang dirancang untuk mengajar kepada siswa/mahasiswa bagaimana menemukan dan menggunakan informasi. Sebelum instruksi bibliografi ini, terlebih dahulu dikenal dengan istilah *library instruction*. Oleh karena itu instruksi bibliografi dikenal dengan nama generasi kedua yang memulai konsep pendekatan yang didasarkan pada teori belajar mutakhir (Bopp dan Smith, 1995: 156). Pada tahun 1960-an dan 1970-an, para pustakawan di *community college* mempunyai peran sebagai instruktur dengan mengubah pendidikan pemakai pada level yang lebih tinggi. Para pustakawan mulai mengurangi model orientasi perpustakaan (*library orientation*) dengan mengadakan *tour* ke perpustakaan yaitu dengan cara memberikan instruksi bibliografi (*bibliographic instruction*). Instruksi bibliografi ini telah banyak digunakan sejak pertengahan 1970-an untuk merujuk pada setiap kegiatan yang dirancang untuk mengajar mahasiswa bagaimana menemukan dan menggunakan informasi. Pendekatan konseptual untuk instruksi bibliografi menghasilkan prinsip-prinsip pengajaran daripada metode khusus, seperti berfokus pada bagaimana menggunakan panduan pembaca atau bagaimana membaca buku. Tujuan dari instruksi bibliografi ini di antaranya adalah mengajarkan prinsip-prinsip organisasi dan temu kembali informasi pada para mahasiswa sehingga mereka mengetahui bagaimana cara mendapatkan informasi dalam berbagai situasi dan lingkungan di mana informasi itu berada.

Hal ini merupakan tantangan yang terus akan meghadapang pada tahun mendatang. Ini juga merupakan langkah maju untuk mengajarkan kepada para mahasiswa agar dapat mengevaluasi informasi yang mereka temukan. Bentuk evaluasi ini mengutamakan unsur pemikiran kritis. Ide ini menjadi sebuah tema yang terus berkembang dalam berbagai literatur pada tahun 1980-an. Dalam menggambarkan para pendidik, Mona McCormik pada tahun 1983 menulis sebagai berikut :

If we set goals which describe intellectual curiosity and critical thinking as values in an educated person, we have to figure out ways to move students toward these goals by giving them the experience of thinking while they are in an educational setting (1983: 339).

Pendekatan menuju instruksi bibliografis terus melibatkan mahasiswa dalam pengalaman total menggunakan perpustakaan (Muehlbauer, 1984: 48). Salah satu program terbaik pada tahun 1980-an adalah program the Instruction Support and Learning Resources dari The North Campus Library of The Miami Dade Community College. Program ini didesain sebagai pendekatan sistematis untuk meningkatkan skill informasi pada mahasiswa. Para pustakawan yang bekerja bersama dalam program ini mendesain tiga workshop berturut-turut di mana para mahasiswa harus menyelesaikan bacaan 12 halaman dan menulis kemudian diwawancarai dan dites oleh para profesional dalam program pembelajaran dengan tujuan untuk mengetahui skill informasinya (Branch and Gilchrist, 1996: 478).

Pada dekade ini, internet mulai hadir di tengah-tengah masyarakat, bersamaan dengan bertambahnya kesadaran tentang peran komputer di dalam perpustakaan. Komputer sudah dimanfaatkan sebagai sarana temu kembali informasi di perpustakaan karena sebagian data-data sumber informasi yang dimiliki oleh perpustakaan sudah mulai diinputkan ke dalam komputer. Sementara pada saat itu pula, literatur-literatur yang ada di perpustakaan masih harus ditelusuri dengan sistem kartu katalog, sehingga pustakawan harus mengajarkan bagaimana para mahasiswa mengetahui seluk beluk kartu katalog, sekaligus mulai mengajarkan dalam berbagai workshop dasar-dasar komputer sebagai sarana temu kembali informasi. Dengan demikian, tugas pustakawan menjadi bertambah dari mulai mengajarkan instruksi bibliografis secara manual sampai bagaimana mengajarkan instruksi bibliografis berbasis komputer, meskipun masih dalam tahap yang sederhana.

3. Perkembangan Konsep Literasi Informasi

Standar perpustakaan Community College dengan ACRL nya pada tahun 1990 menempatkan prioritas tentang peranan instruksi bibliografis perpustakaan, yaitu dengan pandangan barunya yang menitikberatkan pada suatu program yang diperuntukkan bagi para mahasiswa tentang instruksi bibliografis melalui suatu varietas teknik yang memungkinkan

mereka menjadi melek informasi. Trend pertama adalah adanya ledakan teknologi informasi yang dimulai tahun 1980, kemudian berkembang sangat cepat mulai tahun 1990-an. Dampak perubahan teknologi informasi diimplementasikan dalam penganggaran dengan menitikberatkan pada evaluasi dan desain software, dan perlunya mengutamakan literasi informasi (Tenopir, 1995: 1).

Pada saat katalog perpustakaan mulai di-online-kan, pemakaian komputer untuk pencarian informasi melalui OPAC (Online Public Access Catalog) mulai gencar dilakukan. Perpustakaan Albion College, Michigan, menciptakan suatu program inovatif dalam mengajarkan sistemnya kepada para mahasiswanya. Pada kursus perpustakaan ini, di antara materinya adalah menggunakan perpustakaan elektronik (online searching, CD-ROM, Boolean searching, database, dsb). Tugas-tugas pada kursus ini biasanya terdiri dari tiga komponen, yaitu 1) 90 menit untuk pencarian informasi melalui OPAC, 2) 5 menit presentasi oleh mahasiswa mengenai apa yang mereka temukan, dan 3) rangkuman ringkas dua halaman dan mereview tugas-tugas mereka. Meskipun beberapa college di seluruh negara itu mulai menyelenggarakan program yang sama bagi mahasiswanya, program di Albion College ini menunjukkan interaktivitas dan keketatannya.

Trend kedua yang signifikan dalam literasi informasi yang muncul dari tahun 1990-an adalah dorongan lebih lanjut untuk mengintegrasikan kegiatan instruksional atau pengajaran perpustakaan dengan berbagai kursus yang terdapat pada community college, yaitu dengan menggabungkan jadwal perkuliahan di kelas, dan berkolaborasi dengan staf pengajar pada bidang spesialisasi keilmuan untuk menyusun konsep literasi informasi ke dalam muatan kursus tersebut. Hal ini biasanya diselesaikan melalui desain materi kursus yang didasarkan pada pengetahuan dan keterampilan mahasiswa yang diakumulasikan dari semester ke semester. Artinya, kegiatan ini berlangsung secara terus menerus, tidak hanya di awal semester saja.

Suatu model percontohan dalam bidang kursus instruksi yang terintegrasi dengan perkuliahan pada saat itu, adalah yang dikembangkan pada awal tahun 1990 oleh Abigail Loomis dan Patricia Herrling dari Perpustakaan Steenbock. Program yang dikembangkan ini terdiri atas empat kriteria, di mana tiga kriteria harus menjadi syarat mutlak untuk mewujudkan kursus yang terintegrasi, yaitu 1) staf pengajar di luar perpustakaan dilibatkan dalam merancang, melaksanakan, dan

mengevaluasi program, 2), pengajaran yang dilakukan berdasarkan pada kurikulum, 3) mahasiswa harus berpartisipasi aktif, dan 4) tugas-tugas mahasiswa akan dinilai dan dimasukkan dalam sistem kredit berdasarkan partisipasi aktifnya (1993: 83). Kriteria seperti ini kemudian menjadi pola dan digunakan oleh berbagai program instruksional perpustakaan pada community college yang lain.

Pada tahun 1990-an ini merupakan pijakan penting bagi perkembangan literasi informasi. Saat itu merupakan suatu dekade yang dianggap sebagai titik tolak bagi para pustakawan instruksional. Tema umum penting yang menggejala saat itu kaitannya dengan literasi informasi adalah tema-tema tentang pemanfaatan teknologi serta integrasi. Berbagai hal dibicarakan terutama tentang adanya perpustakaan masa depan yang diasumsikan tidak lagi membutuhkan pustakawan yang berpikiran kuno yang tidak siap menghadapi perubahan, serta di sisi lain berbagai kemungkinan tentang peran pustakawan yang sangat penting pada abad ke-21 yaitu adanya era informasi (Shirato, 1993: vi). Berikut ini beberapa tulisan lain yang melaporkan tentang berbagai kegiatan literasi informasi di berbagai community college, yang dapat menunjukkan tentang model, cara, dan tujuan dilaksanakannya kegiatan literasi informasi tersebut yang dapat penulis rangkum.

Auyeung, S.C., & Hausrath, D. (1998). Information competency plan for the California community colleges. Final report. California: California Community College Fund for Instructional Improvement. Tulisan ini menjelaskan bahwa pada Bulan Agustus 1997, Gavilan College (Gilroy, California) telah dianugerahi hibah untuk meninjau kembali peran instruksi pada kompetensi informasi saat itu dan yang diproyeksikan dalam komunitas perguruan tinggi di California dan untuk mengembangkan draft rencana kompetensi informasi untuk diimplementasikan pada sistem, pelatihan, dan evaluasi. Kegiatan itu berupa lokakarya selama hari yang diikuti oleh 139 peserta dari 67 Community College California sekaligus memberikan umpan balik. Rekomendasi yang dibuat pada lokakarya tersebut adalah tentang 1) pengembangan staf, 2) lingkungan yang kolaboratif, termasuk peran baru dan berkelanjutan bagi para pustakawan, 3) perlunya dukungan pengetahuan infrastruktur dan teknologi, 4) tantangan untuk mengembangkan kursus dan mengusulkan perubahan, serta 5) model pembelajaran.

Brose, F. (2002). Implementing the "information competency" graduation requirement in California community colleges: A chronology

of sources, and lists. California: Academic Senate for the California Community Colleges. Dokumen ini menawarkan kronologi sumber mengenai penerapan persyaratan kelulusan kompetensi informasi di Community College California. Senat akademik pada California Community College mendefinisikan kompetensi informasi sebagai kemampuan untuk menemukan, mengevaluasi, menggunakan, dan mengkomunikasikan informasi dalam berbagai format. Definisi tersebut juga melibatkan penggunaan pemikiran kritis, teknologi dan berbagai metode penelitian. Laporan tersebut menyatakan bahwa kemampuan untuk memperoleh dan mengkomunikasikan informasi dalam berbagai format dengan cepat menjadi persyaratan untuk setiap profesi. Laporan ini memberikan sejarah kronologis untuk istilah kompetensi informasi, dan melihat keadaan saat itu dari persyaratan kelulusan kompetensi informasi seperti yang didefinisikan dan digunakan oleh beberapa perguruan tinggi pada komunitas California

Ereogovac, Z., & Yamasaki, E. (1998). *Information literacy: Search strategies, tools & resources*. ERIC digest. Los Angeles: ERIC Clearinghouse for Community Colleges. Tulisan ini menjelaskan bahwa literasi informasi telah menjadi alat penting di era informasi. Community College, memiliki peran penting dalam membekali mahasiswa dengan kemampuan mengakses dan memanfaatkan informasi tersebut. Meningkatnya pentingnya keterampilan informasi telah membawa perubahan ke kampus-kampus, karena pustakawan telah beralih dari penjaga informasi menjadi instruktur utama penelitian dan keterampilan berpikir kritis. Salah satu bantuan yang dikembangkan adalah program literasi informasi tentang strategi pencarian, alat bantu dan sumber daya. Kegiatan itu dirancang untuk memungkinkan mahasiswa menjadi pencari mandiri informasi, pengguna sumber informasi dan perpustakaan digital. Program ini mengambil perspektif yang berpusat pada pengguna dan berfokus pada aspek intelektual untuk menemukan, mengevaluasi, menafsirkan, dan mengkomunikasikan informasi.

Evans, R. (2001). *Faculty and reference librarians: A virtual dynamic duo. An internal educational partnership for learning*. T.H.E. Journal, 28(6). Tulisan ini membahas bagaimana dosen dan pustakawan referensi di Santa Fe Community College (Florida) membentuk kemitraan pendidikan internal mereka dengan menggabungkan penggunaan teknologi dalam rangka meningkatkan pembelajaran melalui pelatihan tentang instruksi perpustakaan berbasis Web.

Grimes, D. J., & Boening, C. H. (2001). Worries with the web: A look at student use of web resources. *College & Research Libraries*, 62(1). Tulisan ini merupakan hasil studi kasus yang dilakukan terhadap pengajaran di perguruan tinggi pada kelas menulis bagi mahasiswa baru untuk lebih memahami apa yang mahasiswa lakukan dan apa yang diharapkan oleh dosen dari mahasiswa. Temuan yang diperoleh menunjukkan bahwa mahasiswa menggunakan sumber daya yang tidak dilakukan evaluasi, dan terdapat kesenjangan antara apa yang diharapkan dengan yang dilakukan oleh mahasiswa.

Kasowitz-Scheer, A., & Pasqualoni, M. (2002). Information literacy instruction in higher education: Trends and issues. ERIC digest. Syracuse, NY: ERIC clearinghouse on Information and Technology. (ED465375). Tulisan ini menjelaskan bahwa mahasiswa saat itu menghadapi ledakan sumber informasi dan tantangan untuk menggunakan sumber ini secara efektif dan bertanggung jawab. Instruksi literasi informasi (ILI) membutuhkan pergeseran fokus dari pengajaran sumber informasi khusus untuk satu set keterampilan berpikir kritis yang melibatkan penggunaan informasi. ILI dalam lingkungan akademik mencakup berbagai pendekatan instruksional, seperti sesi instruksi perpustakaan terkait mata kuliah, proyek terintegrasi mata kuliah, tutorial online, dan mata kuliah yang berdiri sendiri. Mereka yang menjalankan program ILI formal mempertimbangkan tujuan kurikuler, menerapkan kombinasi solusi instruksional selama periode waktu tertentu. ERIC Digest ini mengkaji karakteristik program yang berhasil, menyajikan contoh spesifik dari pendekatan yang saat ini dilakukan oleh perpustakaan akademik untuk mendukung ILI, dan mengatasi tantangan umum dalam mengembangkan dan memelihara program ILI.

Laherty, J. (2000). Promoting information literacy for science education programs: Correlating the National Science Education Content Standards with the Association of College and Research Libraries information competency standards for higher education. *Issues in Science & Technology Librarianship*, 28. Tulisan ini memaparkan kolaborasi antara pustakawan dan dosen dengan memasukkan literasi informasi ke dalam program pendidikan sains. Mereka harus memahami teori, paedagogi, dan standar yang menangani disiplin akademik. Makalah ini memetakan kesamaan antara National Science Education Standards (NSES) dan Asosiasi Standar Kompetensi Informasi Perpustakaan Perguruan Tinggi dan Penelitian untuk pendidik dan membahas implikasi kesamaan ini untuk mempromosikan literasi informasi.

MacNaughtan, D. (2000). Librarian and instructor collaboration: Development of a customized website at Lane Community College. *Community & Junior College Libraries*, 9(3). Tulisan ini membahas proyek percontohan antara instruktur kelas dan pustakawan referensi untuk mengembangkan situs web sebagai sumber online pada kelas agama-agama dunia dalam community college. Situs ini di samping dapat dilihat sebagai perpanjangan dari pengembangan koleksi tradisional menjadi sumber elektronik baru, juga merupakan kemitraan baru antara instruktur dan pustakawan untuk mengatasi kebutuhan informasi mahasiswa yang berkembang dengan pesatnya.

Profeta, P., & Kendrick, M. (2002). Information literacy skills of community college freshmen. *Visions: The Journal of Applied Research for the Florida Association of Community Colleges*, 3(1). Tulisan ini mengemukakan pendapat bahwa mahasiswa perlu melek informasi untuk menavigasi kekayaan informasi yang tersedia secara online. Roth, L. (1999). Educating the cut-and-paste generation. *Library Journal*, 124(18). Tulisan ini membahas pengajaran literasi informasi di perpustakaan akademik dan menjelaskan program yang dikembangkan di California State University yang mempertimbangkan teknologi baru; mengubah karakteristik siswa, pola pendaftaran, dan keterampilan; menentukan keaslian dan kualitas sumber informasi, khususnya di internet; pengembangan kurikulum; kemitraan dosen-pustakawan; menilai kompetensi informasi; jangkauan informasi; dan menumbuhkan pemikiran kritis.

Zeszotarski, P. (2000). Computer literacy for community college students. ERIC digest. Los Angeles: ERIC Clearinghouse for Community Colleges. (ED438010). Intisari dari tulisan ini memperluas definisi literasi komputer untuk memasukkan literasi informasi, menggambarkan masalah seputar akses siswa ke teknologi baru, menjelaskan kursus yang disertakan instruksi dalam keterampilan yang berhubungan dengan komputer, merangkum upaya memasukkan literasi komputer di antara persyaratan pendidikan umum, dan membahas peran fakultas dalam memajukan keterampilan komputer. Dengan meningkatnya akses ke internet, definisi literasi komputer telah diperluas untuk mencakup kemampuan menggunakan email, antarmuka grafis seperti Netscape, penerbitan online, dan kemampuan untuk mengevaluasi konten materi online. Akses ke teknologi meningkatkan akses ke peluang pendidikan. Lembaga harus melakukan tanggung jawab mereka dengan menyediakan peralatan dan kesempatan pelatihan yang memadai, dan siswa harus melakukan bagian mereka dengan berpartisipasi dalam pelatihan keterampilan

komputer. Penguasaan teknologi baru juga menguntungkan dosen, melalui peningkatan pengajaran, dengan meningkatkan produktivitas, dengan memperluas akses ke lebih banyak teknologi instruksional, dan memfasilitasi partisipasi dalam pembelajaran jarak jauh.

Dari tulisan-tulisan di atas, dapat dipahami bahwa program literasi informasi sudah dilaksanakan di berbagai *community college* dengan nama yang berbeda-beda, cara, metode, strategi, materi dan pengajarnya pun berbeda-beda. Meskipun terdapat beberapa perbedaan tentang pola tersebut, akan tetapi tujuannya hampir sama yaitu menjadikan mahasiswa mampu berpikir kritis dalam mencari, menemukan, mengevaluasi, dan menggunakan informasi baik informasi tercetak maupun elektronik, dan strategi pencariannya dilakukan secara manual maupun elektronik sesuai kebutuhannya.

Hannelor Rader mengidentifikasi kebutuhan individu untuk mencapai kelancaran informasi dengan menuntut keterampilan kultural, keterampilan visual, keterampilan komputer, penguasaan teknologi, kemampuan penelitian dan keterampilan mengelola informasi agar memungkinkan dapat berpikir kritis dengan menyebut kebutuhan baru ini dengan nama *information fluency* (2004). *Information fluency* dalam lingkungan baru ini menuntut skill yang baru pula agar dapat membantu para mahasiswa, termasuk para staf pengajar dan para guru besar dalam menciptakan koneksi antara pola dalam penciptaan informasi dan diseminasi informasi yang selalu berubah-ubah. *Information fluency* pada tataran ini memberikan substansi literasi informasi yang sebelumnya belum pernah ada dalam instruksi perpustakaan (Sellen, 2002: 121).

Standar kompetensi literasi informasi untuk pendidikan tinggi dari ACRL yang dirilis tahun 2000 memungkinkan untuk mengukur outcome mahasiswa secara efektif dengan menggunakan lima standar skill informasi, dua puluh dua indikator kinerja, dan delapan puluh tujuan outcomes (ACRL, 2000). Di antara indikator tersebut adalah kemampuan mahasiswa menempatkan, mengevaluasi, mengelola, menggunakan informasi untuk tujuan-tujuan spesifik dengan menggunakan berbagai sumber daya, baik cetak maupun elektronik atau dalam bentuk dan format yang lain, serta kemampuan berpikir kritis dan berkomunikasi secara efektif (Rader, 2004).

Di California, The Statewide Academic Senate For California Community College and The Consultation Task Force of The California College Cancellor' Office, mulai tahun 2001 mengimplementasikan

literasi informasi (di California umumnya disebut kompetensi informasi). Selanjutnya, The Diablo Valley College mengusulkan perencanaan suatu proses sebelum penentuan model delivery, dengan menjelaskan hasil-hasil yang diharapkan dari program mereka, dan membuat kerangka prosedur dari komite literasi informasi untuk dapat mengikuti pelatihan (2002). Glendale College menggunakan penelitian untuk menentukan model literasi informasi yang efektif, bekerja sama dengan para pengajar/dosen yang melakukan studi untuk menentukan efek bagi mahasiswa dan memberikan nilai yang setara dengan satu sks, jika mahasiswa memperoleh keberhasilan (2002). Cuyamaca College mengimplementasikan "modified infusion model" di mana mahasiswa diekspos ke dalam elemen-elemen literasi informasi yang berbeda-beda tiap-tiap kelas di kampus tersebut (2004). Santa Rosa Junior College menerapkan suatu model yang diberi nama "multiple option in artial implementation", dengan menghubungkan pelatihan di jurusan lain dengan menggunakan format berbagai media (2002). Sedangkan Merced College mengenalkan suatu program yang menekankan "from palnning to Completed implementation (2003), yaitu dosen dididik terlebih dahulu dengan menggunakan model presentasi multi-media, kemudian pengetahuan yang dimilikinya untuk memasukkan aspek literasi informasi ke dalam mata kuliah yang mereka ampu.

C. Kesimpulan

Community College yang dilahirkan di Amerika Serikat telah memantapkan misinya tidak hanya mendidik, tetapi juga untuk menyediakan kesempatan pendidikan yang lebih tinggi untuk setiap orang. Misi ini diambilkan secara filosofis dan secara antusias pada jantungnya perpustakaan yang memiliki organisasi ini. Untuk membantu para mahasiswa menggunakan perpustakaan secara aktif dan cerdas, pustakawan membantu menciptakan sertiap warga negara dengan ketrampilan berpikir kritis yang tidak hanya dapat survive, namun dapat menghidupsuburkan dalam dunia literasi informasi dan knowledge-based economy. Perpustakaan bukan semata-mata tempat penyimpanan pengetahuan, tetapi menjembatani mahasiswa menjadi pembelajar sepanjang hayat.

Berbagai model dan cara dilakukan oleh beberapa Community College di Amerika Serikat dalam menjalankan program literasi informasi. Masing-masing mempunyai keunikan tersendiri. Namun demikian, sebenarnya mereka mempunyai tujuan yang sama, yaitu agar mahasiswa

mempunyai kemampuan yang baik dalam mengelola informasi, dari mulai mencari, menemukan, mengevaluasi, dan menggunakannya sesuai dengan kebutuhan dan tujuan yang mereka miliki dengan berdasarkan pada keterampilan berpikir kritis serta kemampuan memanfaatkan teknologi. Meskipun terjadi perdebatan atas efisiensi Instruksi bibliografi dan instruksi literasi informasi, namun perpustakaan Community College mempunyai pengaruh yang meluas sebagai pusat intelektual yang membimbing para pemakai menjadi independen, dan penuntut ilmu sepanjang hayat. Apresiasi atas pengaruh ini memberikan titik tolak bagi sebuah investigasi ke dalam lingkungan akses referensi yang kreatif.

Meskipun tulisan ini mencoba membahas tentang sejarah literasi Informasi di Community College di Amerika Serikat, boleh jadi masih banyak sisi lain yang belum penulis ungkapkan. Oleh karena itu diharapkan akan muncul tulisan lain untuk melengkapi tulisan ini dari sudut pandang lain.

DAFTAR PUSTAKA

- American Library Association Presidential Committee on Information Literacy, Final Report (Chicago: American Library Association: 1989)
- Association of College and Research Libraries, "Information Literacy Competency for Higher Education, Internet Online, <http://www.ala.org/ala/acrl/acrlissues/acrlinfolit/informationliteracy.htm>
- Branch, Katherine Anne and Debra L. Glichrist. "Library Instruction and Information Literacy In Community and Technical College" RQ 35 (1996)
- Bopp, Richard E. and Linda C. Smith. Reference and Information Services. (Englewood, Colorado: Libraries Unlimited, 1995)
- Diener, Thomas. Growth of An American Invention (New York: Greenwood Press, 1986)
- Kalmbach, John A. "Library Instruction: Can It Really Make a Difference for Junior-Community College Student?" at Ohio Media Spectrum 41(1989), 28
- Knapp, Patricia, "The Methodology and Results of the Monteith Pilot Project" in User Education in Academic Libraries: A Century of Selected Readings. Ed. Larry L. Hardesty, J.P Smitt, and Mark Tucker. (Metuchen: Scarecrow, 1986)
- Loomis, Abigail and Patricia Herrling, "Course-Integrated Instruction-Pros and Cons", in What Impact of Technology Now? Library Instruction for The 90s, ed. Linda Shirato (Anne Arbor, MI: Learning Resources and Technologies, 1993)
- McCormik, Mona, "Critical Thinking and Library Instruction," RQ 22 (Summer 1983)
- Muehlbauer, Bill. "Solving the Riddle of Bibliographic Instruction at The Two-Year College", in Community & Junior College Libraries 3 No 1 (1984)
- O'Banion, Terry. Teachers for Tomorrow (Tucson: University of Arizona Press, 1972)
- Rader, Hannelore B, "Building Faculty-Librarian Partnerships to Prepare Students for Information Fluency. The Time for Sharing Information Expertise is Now", College & Research Libraries News, 65 No. 2 (February 2004). <http://www.ala.org>

org/ala/acrl/acrlpubs/crlnews/backissues2004/february04/
buildingpartnerships.htm

- Ridgeway, Trish. "Information Literacy: An Introduction Reading List" at College & Research Library News 51 (1990) 647
- Rothstein, Samuel. *The Development of Reference Services* (Chicago: Association of College and Reference Libraries, 1955)
- Salmon, Lucy M. "Instruction in the Use of College Library" in *User Education in Academic Libraries: A Century of Selected Readings*. Ed. Larry L. Hardesty, J.P. Smitt, and Mark Tucker (Metuchen: Scarecrow, 1986), 88
- Sellen, Mary. "Information Literacy In The General Education: A New Requirement for The 21st Century", *JGE* 51 N0. 2 (2002)
- Shirato, Linda, "Preface", in *What Impact of Technology Now? Library Instruction for The 90s*, ed. Linda Shirato (Anne Arbor, MI: Learning Resources and Thechnologies, 1993)
- Shores, Louis. "The Library Arts College" in *User Education in Academic Libraries: A Century of Selected Readings*. Ed. Larry L. Hardesty, J.P. Smitt, and Mark Tucker. (Metuchen: Scarecrow, 1986), 88
- Sophos, Patty "Information Literacy at Community Colleges, at Community College Journal of Research and Practice, 27: 735-739, 2003, ISSN 1066-8926 print/1521-0413 online DOI : 10.1080/10668920390190754
- Tenopir, Carol, "Impact of Electronic Reference on Instruction and Reference" in *The Impact of Technology and Library Instruction*. Ed. Linda Shirato (Anne Arbor, MI: Learning Resources and Technologies, 1995)
- Thomas, Nancy Pickering. *Information Literacy and Information Skills Instruction* (Englewood: Libraries Unlimited, 1999)
- Winsor, Justin. "College Libraries Aids to Instruction" in *User Instruction in Academic Libraries: a Century of Selected Reading,* ed. Larry L. Hardesty, J.P. Smitt and Mark Tucker.(Metuchen : Scarecrow, 1986)
- Zoglin, Mary Lou. *Power and Politics in The Community College* (Palm Springs: ETC, 1976)
- Zurkowski, Paul G. "The Information Service Environmet Relationship and Priorities" paper No. 5 ERIC, 1974

PERILAKU PENCARIAN INFORMASI MAHASISWA ILMU PERPUSTAKAAN UIN SUNAN KALIJAGA DALAM MENEMUKAN INFORMASI TENTANG COVID-19

Arina Faila Saufa, M.A.

Dosen Prodi Ilmu Perpustakaan FADIB UIN Sunan Kalijaga

Email: *arina.saufa@uin-suka.ac.id*

A. Pendahuluan

Sejak diumumkannya kasus COVID-19 pertama di Indonesia yaitu pada Maret 2020 lalu, penyebaran dari virus tersebut masih terus terjadi hingga sekarang. Berbagai upaya pencegahan telah dilakukan pemerintah, baik di tingkat mikro hingga makro. Pandemi akibat COVID-19 ini memberi dampak di berbagai sektor pemerintahan, diantaranya sektor ekonomi, pendidikan, pariwisata, perdagangan dan pembangunan, baik di tingkat pusat maupun daerah. Selain itu, dampak besar juga terjadi pada sektor teknologi informasi dan komunikasi dimana banyak sekali informasi-informasi yang belum tentu valid tersebar di internet dan sosial media.

Di masa pandemi ini, informasi-informasi yang berkaitan dengan COVID-19 dapat dengan mudah kita temui di internet dan sosial media. Tidak hanya informasi dari sumber-sumber resmi milik pemerintah, tetapi juga sumber-sumber informasi yang berasal dari akun-akun pribadi masyarakat, seperti blog pribadi, facebook, twitter, dan instagram yang belum tentu dapat dipertanggungjawabkan. Hal ini juga berdampak pada maraknya postingan-postingan berita/informasi mengenai coronavirus, sehingga masyarakat lebih mudah mengaksesnya. Terlebih di masa pandemi ini masyarakat justru aktif mencari informasi mengenai COVID-19, sehingga kebutuhan terhadap informasi yang berkaitan dengan COVID-19 meningkat.

Saat ini, masyarakat banyak mengandalkan internet untuk mencari informasi terbaru tentang COVID-19 yang akan membuat mereka harus

memastikan kredibilitas dan keakuratan sumber informasi yang digunakan (Ventola, 2014). hal ini sejalan dengan pendapat Wardiana (2002) yaitu bahwa perkembangan teknologi informasi berupa internet memungkinkan berbagai kegiatan dapat dilaksanakan dengan cepat, tepat dan akurat, sehingga dapat meningkatkan produktivitas.

Berdasarkan survei Badan Pengawasan Statistik (BPS) disebutkan bahwa media sosial menjadi sumber informasi paling populer yang digunakan masyarakat dalam mencari informasi tentang protokol kesehatan dan pentingnya mencegah penyebaran COVID-19 (83,6%), disusul oleh media televisi (78,5%) dan whatsapp (76%). Dari data ini dapat kita lihat bahwa masyarakat lebih banyak mengandalkan informasi melalui internet yaitu sosial media daripada sumber lain, sehingga informasi-informasi yang sehat sangat dibutuhkan. Oleh karena itu, menilai kredibilitas informasi yang sehat di internet adalah hal yang sangat penting (Charnock, 1998).

Sebagai generasi yang melek terhadap teknologi dan informasi, mahasiswa harus mempunyai kemampuan literasi informasi, lebih-lebih kemampuan dalam literasi digital. Mahasiswa harus mampu melakukan pencarian informasi yang efektif, memilih sumber-sumber informasi yang valid, serta mampu menggunakan dan menyebarkan informasi yang didapatkan dengan bijak. Begitu juga dalam menanggapi ataupun mencari informasi tentang COVID-19 yang banyak 'berseliweran' di dunia maya.

Mahasiswa program studi Ilmu Perpustakaan adalah salah satu kelompok mahasiswa yang tentu tidak asing dengan literasi informasi. Hal ini dikarenakan mereka mendapatkan mata kuliah tersebut, sehingga hal-hal yang berkaitan dengan penelusuran hingga penggunaan informasi yang tepat, banyak mereka dapatkan di bangku kuliah. Hal ini menjadi menarik bagi peneliti untuk mengetahui tentang apa saja informasi yang dibutuhkan berkaitan dengan COVID-19 dan strategi penelusuran informasi yang mereka lakukan. Dalam penelitian ini, peneliti akan berfokus pada mahasiswa ilmu perpustakaan UIN Sunan Kalijaga. Oleh sebab itu, dalam penelitian ini akan dikaji mengenai perilaku pencarian informasi yang dilakukan oleh mahasiswa ilmu perpustakaan UIN Sunan Kalijaga dalam menemukan informasi tentang COVID-19 melalui internet. Penelitian ini diharapkan mampu memberi gambaran kepada masyarakat tentang cara melakukan penelusuran informasi yang tepat melalui internet.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif dengan menggunakan pendekatan studi kasus. Penelitian kualitatif diartikan sebagai penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian, misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lain-lain secara holistik dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa pada konteks khusus yang alamiah (Moleong, 2017). Sementara, penelitian studi kasus adalah eksplorasi secara mendalam terhadap program, kejadian, proses atau aktivitas terhadap satu atau lebih orang (Sugiyono, 2016). Dari penjelasan tersebut dapat peneliti simpulkan bahwa penelitian kualitatif dengan pendekatan studi kasus merupakan penelitian yang bertujuan memahami fenomena-fenomena secara mendalam yang dialami oleh subyek penelitian dan disajikan dalam bentuk kata-kata atau bahasa.

Subyek pada penelitian ini adalah mahasiswa program studi Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga yang berfokus pada angkatan 2018 dengan alasan bahwa mereka telah mendapatkan mata kuliah literasi informasi. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui wawancara mendalam (*in depth interview*) dan dokumentasi. Wawancara dilakukan kepada informan yang telah dipilih melalui metode *purposive sampling* yaitu pengambilan sampel sumber data dengan melalui pertimbangan tertentu (Sugiyono, 2016). Kriteria yang diberikan oleh peneliti adalah; 1) informan merupakan mahasiswa ilmu perpustakaan angkatan 2018 dan telah mendapatkan mata kuliah literasi informasi, dan 2) informan merupakan orang yang pernah melakukan penelusuran informasi tentang COVID-19. Kemudian, setelah data berhasil dikumpulkan dilakukan analisis data melalui reduksi data dan penyajian data penelitian.

C. Kajian Teori

1. Internet sebagai Sumber Informasi

Sejak berkembangnya teknologi informasi dan komunikasi, internet menjadi sumber informasi yang sangat penting dalam membantu berbagai bidang pekerjaan. Banyaknya informasi yang bisa didapatkan melalui internet serta kemudahan akses yang diberikan menjadi keunggulan tersendiri yang membuat banyak orang mengandalkannya untuk pemenuhan informasi mereka sehari-hari. Sejalan dengan pendapat Wardiana (2002) bahwa perkembangan teknologi informasi berupa

internet memungkinkan berbagai kegiatan dapat dilaksanakan dengan cepat, tepat dan akurat, sehingga dapat meningkatkan produktivitas.

Internet dalam era informasi sekarang ini telah menjadi pusat informasi yang dapat diakses siapa saja dan dimana saja tanpa dibatasi ruang dan waktu. Dengan kata lain, internet telah memberi kemudahan dalam hal komunikasi dan sumber informasi yang banyak membantu pekerjaan. Bahkan dikatakan bahwa dengan internet dunia sekarang ini seakan menjadi sangat kecil karena orang dapat menerima dan mengirim pesan dari jarak ribuan kilometer dengan hanya hitungan detik (Koswara, 1998). Tidak hanya itu, orang-orang dapat berkomunikasi melalui video meskipun dengan jarak yang sangat jauh, karena canggihnya fasilitas untuk berkomunikasi yang disediakan oleh internet.

Banyaknya fitur dan fasilitas yang disediakan internet, baik dalam hal kegunaan berkomunikasi maupun penelusuran informasi membuat pengguna merasakan banyak manfaat dari keberadaan internet. Koswara (1998) menyebutkan bahwa internet digunakan banyak orang karena menawarkan banyak manfaat, antara lain adalah;

1. Dapat mengakses sumber-sumber informasi dengan tidak terbatas;
2. Mempunyai fasilitas *hyperlink* yang memungkinkan pengguna menggabungkan informasi dari sumber satu dengan yang lain;
3. Mempunyai kemampuan multimedia yaitu menampilkan grafik, suara, gambar bergerak dalam dokumen digital;
4. Menawarkan sarana komunikasi yang cepat; dan
5. Mempunyai fasilitas komunikasi yang interaktif atau langsung melalui *Internet Relay (IRC)*.

Sebagai sumber informasi yang banyak diandalkan, keberadaan informasi di internet semakin tidak terbandung lagi sehingga menyebabkan keberlimpahan informasi (*information overload*). Hal ini menuntut para pengguna internet untuk dapat memilih sumber informasi yang valid, karena tidak semua informasi yang tersedia di internet adalah informasi yang benar dan dapat dipertanggungjawabkan. Sebenarnya, ada beberapa hal yang dapat diperhatikan dalam menilai sebuah sumber informasi (Joshi, 2011) diantaranya; 1) Sumber yang jelas, 2) Profil dari penyedia sumber, 3) Akurasi, 4) Pernyataan sumber, 5) Tingkat bukti, 6) Konten tautan, dan 7) Informasi tersebut telah ditinjau oleh pakar atau kolega bidang terkait.

Dengan mempertimbangan berbagai hal di atas, maka pengguna internet diharapkan dapat memilih sumber-sumber informasi yang valid dan dapat dipertanggungjawabkan. Sementara itu, Purcell et.al (2002) memberikan pendapat bahwa informasi yang berkualitas adalah informasi yang memiliki kriteria, meliputi; 1) Informasi yang disajikan terhindar dari propaganda atau disinformasi, 2) Isi informasi merupakan gambaran yang lengkap dan tidak parsial, serta 3) Semua aspek dari informasi telah disajikan dan tidak dibatasi dengan menyajikan dari sudut pandang tertentu.

Dari berbagai pandangan di atas, maka dapat peneliti simpulkan bahwa keberadaan internet telah memberikan banyak sekali manfaat bagi pengguna, diantaranya adalah sebagai sumber informasi. Akan tetapi, keberadaan internet juga menuntut pengguna untuk mempunyai keahlian dalam hal memilih sumber-sumber informasi yang valid, karena tidak semua informasi yang tersedia di internet adalah informasi yang benar. Oleh karena itu, pengguna perlu memperhatikan hal-hal penting kaitannya dalam menentukan informasi yang berkualitas dan sumber informasi yang dapat dipercaya.

2. Kebutuhan Informasi

Setiap individu tentu membutuhkan informasi yang berbeda-beda. Perbedaan ini dapat dipengaruhi banyak hal, seperti perbedaan pekerjaan, tingkat pendidikan, usia dan tingkat jabatan seseorang. Namun kebutuhan informasi yang paling umum dipengaruhi oleh pekerjaan termasuk kegiatan profesi, disiplin ilmu yang diminati, kebiasaan dan juga lingkungan pekerjaan (Pannen dalam Ishak, 2006). Menurut Kulthau (1991), kebutuhan informasi dapat muncul akibat adanya kesenjangan pengetahuan yang ada dalam diri seseorang dengan kebutuhan informasi yang dibutuhkan. Pendapat tersebut tidak jauh berbeda dengan Kuhlthau (1993) yang menyatakan bahwa kebutuhan informasi muncul ketika pengetahuan yang dimiliki seseorang kurang dari apa yang dibutuhkan, sehingga hal itulah yang mendorong seseorang untuk mencari informasi.

Lebih lanjut, Diao Ai Lien yang dikutip oleh Prahajmaja (2006) membagi kebutuhan informasi menjadi 3 (tiga) macam, yaitu kebutuhan informasi yang bersifat objektif, kebutuhan informasi subyektif dan kebutuhan informasi yang terpenuhi. Sementara Katz, Guerevitch, dan Haas dalam Tan yang dikutip oleh Yusuf dan Subekti (2010) membagi jenis-jenis kebutuhan informasi menjadi 5 (jenis) meliputi; 1) kebutuhan

kognitif (berkaitan erat dengan kebutuhan informasi untuk memperdalam pengetahuan dan pemahaman akan lingkungannya), 2) kebutuhan afektif (berkaitan dengan hal-hal estetis dan menyenangkan melalui pengalaman-pengalaman yang emosional), 3) kebutuhan integrasi personal (berkaitan dengan penguatan kredibilitas, kepercayaan dan status seseorang untuk mencari harga diri), 4) kebutuhan integrasi sosial (berkaitan dengan penguatan hubungan terhadap keluarga, teman, dan orang lain untuk dapat bergabung dengan orang yang lain), dan 5) kebutuhan berkhayal (berkaitan dengan kebutuhan untuk melepaskan ketegangan, pengalihan dan hasrat mencari hiburan).

Dari berbagai jenis kebutuhan informasi yang disampaikan para ahli, maka Wilson (1999) menyampaikan pendapat bahwa kebutuhan-kebutuhan informasi yang muncul sebenarnya tidak terlepas dari yang namanya motif. Menurutnya, ada 3 (tiga) motif yang mendasari munculnya kebutuhan informasi, yaitu 1) *Physiological motives* (kebutuhan informasi yang didasari atas kebutuhan dari diri sendiri, 2) *unlearned motives* (kebutuhan informasi yang terjadi karena adanya keperluan dalam mengambil keputusan), dan 3) *social motives* (kebutuhan informasi yang terjadi karena ada permintaan dari orang lain).

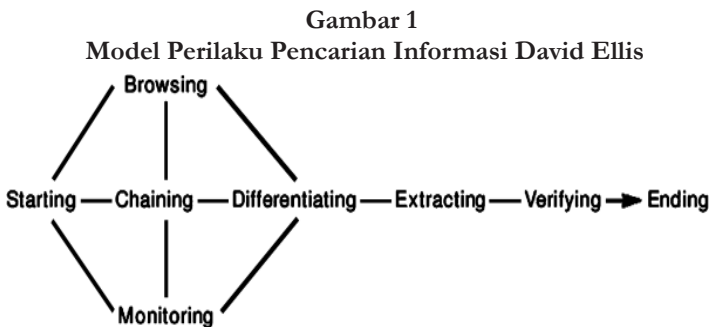
Secara garis besar dapat dijelaskan bahwa kebutuhan informasi seseorang sebenarnya dipengaruhi oleh faktor internal dan juga eksternal. Hal ini dikarenakan kebutuhan informasi tidak hanya muncul atas dasar kebutuhan dari diri sendiri melainkan juga karena dituntut oleh lingkungan sekitar. Hal ini telah dijelaskan juga oleh Wilson (1999) bahwa ada 3 (tiga) faktor utama yang dapat mempengaruhi kebutuhan informasi seseorang. Pertama, individu (*person*) yang meliputi kebutuhan psikologis, afektif dan juga kognitif. Kedua, peran sosial (*social role*) yang meliputi peran kerja dan tingkat kinerja. Dan ketiga adalah lingkungan (*environment*) yang meliputi lingkungan kerja, sosial-budaya, politik-ekonomi dan lain sebagainya.

3. Perilaku Pencarian Informasi

Ketika seseorang menyadari bahwa dirinya membutuhkan informasi, maka yang dilakukan adalah melakukan pencarian terhadap informasi yang dibutuhkan tersebut. Proses pencarian informasi yang dilakukan setiap individu juga berbeda-beda. Hal inilah yang menyebabkan munculnya perilaku dalam pencarian informasi. Menurut Wilson (1999), perilaku pencarian informasi diartikan sebagai perilaku di tingkat mikro yang dilakukan oleh pencari dengan sistem informasi. Lebih lanjut Wilson

mencontohkan seperti interaksi manusia dengan komputer (misalnya penggunaan mouse dan klik tautan) atau pada tingkat intelektual (misalnya strategi pencarian boolean pada mesin pencari) yang dapat melibatkan tindakan mental seperti menilai relevansi dari informasi yang telah didapat.

Ada beberapa model perilaku pencarian informasi yang telah disampaikan beberapa ahli, seperti model dari Kuhlthau, Ellis, Wilson, dan juga Belkin. Akan tetapi pada penelitian ini, peneliti hanya akan berfokus pada model perilaku pencarian informasi dari David Ellis. Hal ini dikarenakan model perilaku pencarian informasi yang dihasilkan oleh Ellis identik dengan penggunaan media komputer atau internet sebagai bagian dari proses pencarian informasi (Choo, Detlor, & Turnbull, 2000). Selain itu, model dari Ellis ini didasarkan pada penelitian empiris dan telah digunakan pada banyak penelitian sebelumnya (Bates, 1989; Ellis & Haugan, 1997; Sutton, 1994). Berikut gambar model perilaku pencarian informasi David Ellis:



- a. *Starting*: Proses ini terdiri dari aktivitas pencarian awal informasi, seperti mengidentifikasi referensi yang dapat menjadi titik awal siklus penelitian. Dengan melihat referensi diharapkan dapat menemukan sumber informasi yang relevan, karena seringkali menyertakan sumber referensi yang pernah digunakan sebelumnya.
- b. *Chaining*: Dalam tahap ini pengguna informasi menggunakan catatan kaki dan rujukan dari materi (literatur) untuk menemukan sumber informasi lain yang membahas topik yang sama dengan kebutuhan.
- c. *Browsing*: Pengguna informasi melakukan pencarian informasi yang terstruktur dan sudah mengarah pada informasi yang dibutuhkan. Pencarian ini dapat dilakukan menggunakan daftar

isi sebuah jurnal, abstrak penelitian atau menelusur langsung ke perpustakaan.

- d. *Monitoring*: Pengguna informasi perlu terus memantau dan memperhatikan perkembangan informasi terbaru untuk menjaga kemutakhiran dari informasi.
- e. *Differentiating*: Pada tahap ini pengguna informasi menilai dan memilih sumber informasi yang relevan dengan kebutuhan informasi. Dalam hal ini pengguna harus mempunyai keahlian dalam membedakan sumber informasi yang paling relevan dengan kebutuhan.
- f. *Extracting*: Pengguna informasi mengidentifikasi secara efektif apakah sumber informasi tersebut relevan dengan kebutuhan informasi.
- g. *Verifying*: Pengguna informasi memastikan bahwa sumber informasi yang didapat adalah valid dan akurat.
- h. *Ending*: Pengguna informasi menyelesaikan proses pencarian informasi (Wang, 2011).

Ellis juga menjelaskan bahwa dari 6 (enam) proses perilaku pencarian informasi di atas tidak harus dilakukan semua atau per satu dan berurutan, karena ada kalanya seseorang dalam melakukan pencarian informasi melakukan 2 (dua) atau 3 (tiga) tahap sekaligus dalam satu proses. Dari pengertian di atas dapat peneliti simpulkan bahwa model perilaku pencarian informasi dari Ellis ini sesuai dengan topik penelitian yang dilakukan sekarang. Mengingat pada proses pencarian informasi Ellis sangat berkaitan dengan sumber informasi yang menggunakan komputer dan juga internet, sehingga diharapkan dapat mampu menjelaskan perilaku pencarian informasi mahasiswa ilmu perpustakaan UIN Sunan Kalijaga dalam menemukan informasi tentang COVID-19 di internet.

D. Hasil Penelitian dan Pembahasan

Kegiatan menelusur informasi merupakan aktivitas yang sudah dilakukan banyak orang. Apalagi di era digital sekarang ini, banyak orang mengakses informasi melalui internet sehingga aktivitas menelusur informasi dapat dilakukan dengan mudah dan cepat. Setiap orang mempunyai cara atau perilaku yang berbeda dalam menelusur informasi di internet. Hal ini dapat disebabkan karena kebiasaan dalam menggunakan media pencari informasi ataupun disebabkan karena pengetahuan yang dimiliki tentang cara mencari informasi.

Penelitian ini mengkaji tentang perilaku pencarian informasi yang dilakukan oleh mahasiswa Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga angkatan 2018 dalam menelusur informasi tentang COVID-19 di internet. Peneliti telah melakukan wawancara secara tidak langsung terhadap 5 (lima) orang informan yaitu dengan memberikan daftar pertanyaan kepada sejumlah informan melalui media *google form*. Kemudian setelah jawaban dari informan terkumpul, peneliti melakukan analisis data dengan tujuan untuk mendapatkan hasil tentang perilaku pencarian informasi yang dilakukan mahasiswa Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga angkatan 2018 dalam menelusur informasi tentang COVID-19 di internet.

1. Kebutuhan Informasi Mahasiswa Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga

Setiap individu mempunyai kebutuhan informasi yang berbeda-beda dan perbedaan tersebut dapat dipengaruhi berbagai hal, seperti pekerjaan, tingkat pendidikan, usia dan tingkat jabatan seseorang. Seseorang yang membutuhkan informasi biasanya disebabkan karena adanya kesenjangan pengetahuan dalam diri sehingga dari kesenjangan tersebut mendorongnya untuk mencari informasi sesuai dengan kebutuhan. Hal ini juga terjadi pada mahasiswa Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga bahwa mereka merasa mempunyai kesenjangan informasi tentang COVID-19 sehingga merasa perlu untuk mencari informasi. Hal ini disampaikan salah satu informan bahwa alasan dia menelusur informasi tentang COVID-19 adalah dikarenakan adanya ketidaktahuan informasi tentang apa yang ia butuhkan.

"Yang pasti ketika saya mencari informasi berarti saya butuh dengan informasi tersebut dan saya ingin mengetahui tentang informasi itu. Makanya saya melakukan pencarian informasi agar kebutuhan informasi saya itu terpenuhi".

Kebutuhan akan informasi tentang COVID-19 yang dialami oleh salah satu mahasiswa Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga ini lebih disebabkan karena adanya keinginan terpenuhinya kebutuhan informasi tentang COVID-19, sehingga ia melakukan penelusuran terhadap informasi yang ia butuhkan tersebut. Dari sini dapat kita ketahui bahwa informasi menjadi sesuatu yang penting bagi seseorang agar pengetahuan yang dia inginkan dapat dipenuhi sehingga kesenjangan informasi yang dialami dapat diselesaikan. Pendapat lain juga disampaikan oleh salah satu informan bahwa aktivitas pencarian informasi dianggap sebagai bentuk

upaya untuk mengetahui sesuatu hal yang baru atau untuk mengetahui lebih jelas lagi tentang suatu hal.

"Kalau informasi tentang COVID-19 menurut saya memang sudah menjadi kebutuhan, jadi pasti banyak yang mencari informasi tentang itu. Tapi kalau saya biasanya mencari informasi karena ada hal baru yang ingin saya ketahui. Atau kadang juga untuk memperdalam lagi informasi itu karena masih kurang paham."

Dari pernyataan informan tersebut dapat kita ketahui bahwa ada berbagai jenis alasan yang mendasari mereka melakukan penelusuran informasi berkaitan dengan COVID-19 yaitu adanya kebutuhan untuk menjawab ketidaktahuan tentang suatu hal sehingga mereka melakukan penelusuran informasi. Selain itu alasan lainnya adalah munculnya keinginan untuk memperdalam pengetahuan tentang COVID-19 karena ada suatu hal yang perlu diperjelas lagi. Hal serupa juga disampaikan oleh informan lainnya bahwa mereka merasa mempunyai kesenjangan dalam informasi tentang COVID-19 sehingga merasa perlu untuk melakukan penelusuran informasi tentang hal tersebut.

Dari sini dapat peneliti simpulkan bahwa kebutuhan informasi yang dialami oleh mahasiswa Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga angkatan 2018 adalah dikarenakan adanya kebutuhan kognitif dan kebutuhan integrasi personal. Kebutuhan kognitif atau kebutuhan informasi yang dilakukan untuk memperdalam sebuah pengetahuan terlihat pada saat informan menjelaskan bahwa ia merasa kurang paham tentang suatu hal yang berkaitan dengan COVID-19, sehingga ia ingin memperdalam lagi pengetahuannya. Sementara kebutuhan integrasi personal atau kebutuhan informasi yang dilakukan untuk menguatkan kepercayaan diri atau kredibilitas dapat peneliti lihat dari jawaban informan yang menyatakan keinginannya memahami informasi COVID-19 sehingga tidak ada lagi kesenjangan informasi yang dirasakan.

Selain itu, peneliti juga dapat menyimpulkan bahwa jenis motif pencarian informasi tentang COVID-19 yang dilakukan mahasiswa Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga adalah *physiological motives* yaitu kebutuhan informasi yang didasari atas kebutuhan dari diri sendiri. Hal ini dapat peneliti lihat dari jawaban informan yang tidak menunjukkan adanya motif atau tuntutan dari lingkungan luar. Dengan kata lain bahwa motif kebutuhan informasi yang dialami mahasiswa Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga adalah muncul atas dasar kebutuhan informasi dari

dalam diri masing-masing individu dan tidak dipengaruhi oleh tuntutan lingkungan sekitar.

2. Perilaku Pencarian Informasi Mahasiswa Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga

Aktivitas penelusuran informasi menjadi kegiatan yang sangat penting dalam proses mendapatkan informasi. Hal ini dikarenakan aktivitas penelusuran akan berpengaruh besar terhadap keberhasilan mendapatkan informasi, seperti kualitas informasi yang didapat, kebenaran informasi serta kebermanfaatan informasinya. Dengan kata lain, ketika seseorang melakukan penelusuran informasi dengan cara yang benar dan tepat maka informasi yang didapat juga berkualitas dan sesuai dengan apa yang dibutuhkan.

Proses penelusuran informasi juga berkaitan erat dengan perilaku pencarian informasi, dimana setiap individu sangat dimungkinkan mempunyai perilaku yang berbeda-beda dalam melakukan penelusuran informasi. Perbedaan dalam perilaku pencarian informasi tersebut dipengaruhi oleh berbagai hal seperti jenis pekerjaan, usia, dan tingkat pendidikan yang menyebabkan setiap individu mempunyai strategi-strategi yang berbeda dalam mencari informasi. Dikatakan oleh Wilson bahwa perilaku pencarian informasi adalah aktivitas yang berhubungan dengan sistem informasi dimana Wilson memberi contoh adanya interaksi manusia (sebagai pencari informasi) dengan mesin pencari (sebagai alat untuk menelusur informasi). Dari sini peneliti menyimpulkan bahwa perilaku informasi juga berkaitan dengan kemampuan seseorang dalam menggunakan mesin pencari dalam membantu menemukan informasi yang dibutuhkan.

Pada penelitian tentang perilaku pencarian informasi mahasiswa Ilmu Perpustakaan angkatan 2018 ini, peneliti menggunakan teori perilaku pencarian informasi David Ellis, dimana ada beberapa tahapan yang dapat dilalui seseorang dalam melakukan penelusuran informasi, yaitu *starting*, *chaining*, *browsing*, *monitoring*, *differentiating*, *extracting*, *verifying* dan *ending*. Dalam hal ini peneliti akan melihat bagaimana tahapan penelusuran informasi yang mereka lakukan dalam mendapatkan informasi tentang COVID-19 di internet serta bagaimana interaksi yang terjadi antara informan dengan mesin pencari yang digunakan.

a. Tahap *Starting*

Tahap *starting* merupakan tahap awal dalam proses pencarian informasi, dimana seseorang yang mencari informasi (pengguna) melakukan identifikasi sumber atau referensi terhadap informasi yang dibutuhkan. Identifikasi sumber ini dilakukan dengan melihat apakah sumber yang didapatkan sudah relevan dengan informasi yang sedang dicari. Dalam hal ini pengguna perlu mencermati kesesuaian antara judul yang ada pada sumber dengan isi informasi yang ada di dalamnya. Berdasarkan wawancara yang dilakukan kepada informan, didapatkan hasil bahwa beberapa informan mengaku hanya melihat judul tanpa membaca isi dari informasinya. Artinya, ketika informan melakukan penelusuran informasi, dia merasa cukup dengan hanya membaca dari judul informasinya tanpa harus membaca isi informasinya.

"Jarang membaca isinya si ya. Kalau dilihat dari judulnya sudah sesuai dengan informasi yang dicari, biasanya saya simpan saja dulu, nanti kalau sudah terkumpul semua informasinya baru saya baca-baca isinya, jelasnya."

Dari pernyataan informan di atas dapat dijelaskan bahwa pada tahap *starting* informan mencari informasi-informasi yang dapat dijadikan rujukan/referensi yang menurut mereka sesuai. Akan tetapi informan tidak memperhatikan atau mengecek dulu kesesuaian antara judul dengan isi informasi, sehingga pada tahap awal ini informan hanya melihat kesesuaian informasi dengan kebutuhan hanya dengan melihat judul dari sebuah artikel atau informasi.

b. Tahap *Chaining*

Pada tahap ini, informan perlu memperhatikan catatan kaki atau referensi yang digunakan pada sebuah artikel atau informasi sebagai petunjuk dalam menemukan artikel lain yang relevan dengan artikel sebelumnya. Berdasarkan wawancara yang dilakukan peneliti kepada sejumlah informan dikatakan bahwa mereka tidak pernah memperhatikan catatan kaki ataupun daftar pustaka yang ada pada artikel. Yang informan lakukan untuk menemukan artikel atau informasi lain yang relevan adalah dengan melakukan pencarian baru lagi pada mesin pencari atau dengan membuka artikel lain yang terdapat pada hasil penelusuran di mesin pencari.

"Saya tidak pernah melihat catatan kaki ataupun daftar pustakanya. Paling hanya membuka-buka hasil penelusuran yang lain. Kalau di

google kan pasti muncul banyak artikel-artikel yang sesuai dengan apa yang kita ketikkan. Jadi tinggal di buka-buka saja, terus dicari mana kira-kira yang bagus dan sesuai"

Dari pernyataan informan di atas dapat dikatakan bahwa pada tahap chaining, informan tidak melakukan penelusuran melalui catatan kaki atau referensi yang ada pada artikel yang didapatkan. Akan tetapi mereka membuka artikel-artikel lainnya yang muncul pada hasil penelusuran di mesin pencari. Oleh karena itu dapat disimpulkan bahwa informan tidak melakukan tahap chaining dengan baik dalam melakukan pencarian informasi tentang COVID-19.

c. Tahap Browsing

Pada tahap browsing, informan mulai melakukan pencarian informasi secara terstruktur dan sudah mengarah pada informasi yang dibutuhkan. Dalam hal ini, informan perlu mempersempit lagi lingkup pencarian informasi untuk mendapatkan informasi yang lebih spesifik. Berdasarkan wawancara yang dilakukan oleh peneliti didapatkan informasi bahwa informan melakukan penelusuran informasi tentang COVID-19 secara terstruktur dengan mencari informasi pada situs-situs berita resmi tentang COVID-19 baik yang terbitkan oleh pemerintah Indonesia maupun internasional. Informan tidak melakukan penelusuran informasi tentang COVID-19 di perpustakaan, dikarenakan informasi tentang COVID-19 di perpustakaan masih terbatas, sehingga mereka memilih untuk mencari informasi tentang COVID-19 di internet.

"Saya belum pernah cari informasi tentang COVID-19 di perpustakaan, karena menurut saya di internet lebih gampang dan sudah banyak sekali informasi tentang COVID-19. Cuma yang pasti harus diperhatikan sumbernya. Kalau saya biasanya lewat situs-situs resmi milik pemerintah."

Dari pernyataan informan di atas dapat disimpulkan bahwa pada tahap browsing informan melakukan pencarian informasi tentang COVID-19 secara terstruktur di internet dengan menelusur informasi melalui situs-situs resmi milik pemerintah. Hal ini juga dilakukan informan untuk mengkoscek informasi-informasi tentang COVID-19 yang banyak tersebar di sosial media. Selain itu, informan memilih mencari informasi tentang COVID-19 di internet daripada di perpustakaan karena lebih mudah dan cepat. Selain itu mereka merasa bahwa informasi tentang COVID-19 di perpustakaan masih sangat terbatas.

d. Tahap Monitoring

Pada tahap ini yang perlu dilakukan informan adalah mengikuti perkembangan dari informasi yang dibutuhkan berkaitan dengan COVID-19 di internet. Informan perlu mengetahui perkembangan kemutakhiran informasi tersebut agar informasi yang diterima tetap *up to date* dan bukan informasi yang sudah usang. Berdasarkan wawancara yang dilakukan peneliti kepada sejumlah informan dikatakan bahwa informan selalu mengecek kapan waktu artikel atau informasi tersebut diposting/diupload oleh si pembuat artikel atau informasi. Informan mengaku selalu memilih artikel atau informasi terbaru atau artikel yang diupload paling terakhir, sehingga dapat dipastikan artikel yang dibaca adalah mutakhir.

"Iya pasti saya biasanya melihat tanggal atau waktu artikel tersebut diposting Kalau tanggalnya kelihatan sudah cukup lama, saya akan cari artikel lain yang lebih baru lagi. Karena untuk memastikan apakah artikel tersebut mutakhir atau tidak. Jangan-jangan artikelnya sudah lama dan sudah muncul artikel yang terbaru. Kan kadang ada perbedaan isi informasinya."

Dari jawaban informan di atas dapat dijelaskan bahwa informan selalu memantau perkembangan dari artikel atau informasi tentang COVID-19 di internet. Hal ini dilakukan dengan melihat tanggal artikel tersebut diposting dan memastikan bahwa artikel atau informasi yang dibaca adalah benar-benar artikel terbaru. Apalagi mengingat berita tentang COVID-19 selalu mengalami perubahan, sehingga informan perlu memastikan perkembangan dari informasi tersebut agar informasi yang diterima tetap *up to date*.

e. Tahap Verifying

Tahap ini merupakan tahapan yang cukup penting karena informan harus memastikan bahwa informasi yang mereka dapatkan merupakan informasi yang valid dan dapat dipertanggungjawabkan. Pada tahap ini, kemampuan informan dalam memilih sumber informasi yang valid sangat dibutuhkan. Selain itu, ini menjadi tantangan besar dimana informasi tentang COVID-19 banyak sekali ditemukan di internet. Berdasarkan wawancara yang dilakukan peneliti didapatkan hasil bahwa informan selalu memastikan sumber informasi yang digunakan dalam mencari informasi COVID-19 adalah sumber resmi milik pemerintah, terutama sumber-sumber yang khusus menulis berita-berita tentang COVID-19.

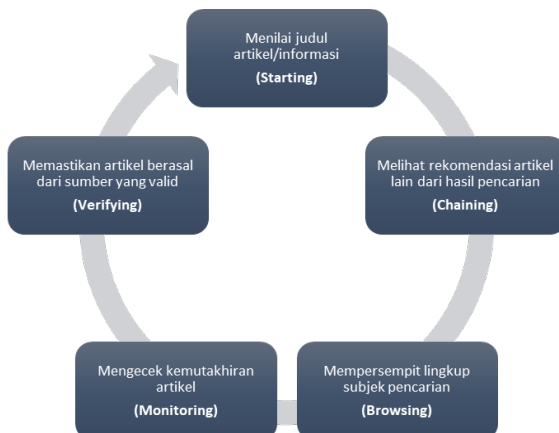
"Kalau saya lebih mempercayai situs-situs berita yang resmi dari pemerintah ketimbang sumber-sumber yang kurang jelas

keakuratannya. Karena pemerintah sendiri sudah punya situs berita resmi yang khusus memberitakan tentang COVID-19, jadi saya lebih percaya dari sumber itu."

Dari pernyataan informan di atas dapat dijelaskan bahwa informan melakukan tahap *verifying* dengan memilih sumber-sumber informasi yang menurut mereka dapat dipertanggungjawabkan. Pada pencarian informasi tentang COVID-19 di internet, mereka lebih memilih menggunakan sumber-sumber informasi resmi milik pemerintah daripada sumber-sumber yang lain. Menurut mereka, situs resmi milik pemerintah sudah dapat dipastikan valid karena menggunakan data-data atau hasil penelitian yang dilakukan sebelumnya.

Peneliti dapat menyimpulkan bahwa pencarian informasi tentang COVID-19 yang dilakukan mahasiswa Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga angkatan 2018 adalah melalui tahap *starting*, *chaining*, *browsing*, *monitoring* dan *verifying*. Sementara tahap *differentiating* dan *extracting* tidak dilakukan oleh mahasiswa Ilmu Perpustakaan dalam melakukan penelusuran informasi tentang COVID-19 di internet. Menurut pengamatan peneliti, hal tersebut bisa jadi dikarenakan tahapan *differentiating* sebenarnya sudah masuk dalam tahap *chaining* dan *browsing* sehingga informan tidak perlu melakukan tahap *differentiating* secara khusus. Begitu juga dengan tahapan *extracting* yang secara langsung sudah dilakukan pada tahap *monitoring* dan juga *verifying*. Oleh sebab itu, model perilaku pencarian informasi yang dilakukan mahasiswa Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga angkatan 2018 dalam menelusur informasi tentang COVID-19 di internet dapat dilihat seperti pada gambar di bawah ini:

Gambar 2
Perilaku pencarian informasi mahasiswa Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga (Hasil olahan peneliti)



E. Penutup

Kebutuhan informasi biasanya muncul dikarenakan adanya kesenjangan pengetahuan dalam diri sehingga mendorong seseorang untuk mencari informasi. Aktivitas mencari informasi inilah yang memunculkan perilaku pencarian informasi individu yang berbeda-beda. Hal ini juga dialami oleh mahasiswa ilmu perpustakaan UIN Sunan Kalijaga angkatan 2018 dalam melakukan penelusuran informasi mengenai COVID-19 di internet. Berdasarkan hasil penelitian ini dapat disimpulkan bahwa kebutuhan informasi mahasiswa ilmu perpustakaan UIN Sunan Kalijaga angkatan 2018 ini didasarkan pada kebutuhan kognitif dan kebutuhan integrasi personal. Kebutuhan kognitif dilakukan karena merasa kurang paham tentang suatu hal yang berkaitan dengan COVID-19, sehingga ia ingin memperdalam lagi pengetahuannya. Sedangkan kebutuhan integrasi personal dilakukan untuk menguatkan kepercayaan diri atau kredibilitas sehingga tidak ada lagi kesenjangan informasi yang dirasakan. Sementara itu, model perilaku pencarian informasi yang dilakukan adalah melalui 5 (lima) tahapan, meliputi; 1) *starting*, yaitu menilai judul artikel/informasi yang didapat di internet, 2) *chaining*, yaitu melihat rekomendasi artikel lain dari hasil penelusuran, 3) *browsing*, yaitu dengan mempersempit lingkup subjek pencarian, 4) *monitoring*, yaitu dengan mengecek kemutakhiran artikel, dan 5) *verifying*, yaitu memastikan bahwa sumber artikel merupakan sumber yang valid.

DAFTAR PUSTAKA

- Bates, M.J. (1989). The design of browsing and berrypicking techniques for the online search interface. *Online Review*, 13(5), 407– 424.
- Brians, Craig Leonard et al. *Empirical Political Analysis: Quantitative and Qualitative Research Methods*. 8th ed. Boston, MA: Longman, 2011.
- L. Ventola, "Social media and health care professionals: benefitts, risks, and best practices," *P & T: A Peer-Reviewed Journal for Formulary Management*, vol. 39, no. 7, pp. 491– 520, 2014.
- Choo, C.W., Detlor, B., & Turnbull, D. (2000). Information seeking on the Web: An integrated model of browsing and searching. Available: http://fifirstmonday.org/issues/issue5_2/choo/index.html (last visited June 2, 2002).
- Creswell, J. W. (2013). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches*. Sage publications.
- Charnock, "e DISCERN handbook," *Quality Criteria for Consumer Health Information on Treatment Choices*, University of Oxford and e British Library, Oxford, UK, 1998.
- Ellis, D. (1993). Modeling the information-seeking patterns of academic researchers: A grounded theory approach. *The Library Quarterly*, 63(4), 469 – 486.
- Ellis, D., & Haugan, M. (1997). Modeling the information seeking patterns of engineers and research scientists in an industrial environment. *Journal of Documentation*, 53(4), 384 – 403.
- P. Purcell, P. Wilson, and T. Delamothe, "e quality of health information on the internet," *BMJ*, vol. 324, no. 7337, pp. 557-558, 2002.
- Ishak. *Kebutuhan Informasi Mahasiswa Program Pendidikan Dokter Spesialis (PPDS) FK. UI dalam memenuhi Tugas Journal Reading*. Pustaka. Vol.2, No.2, Des. 90-101, 2006, hal.93
- Joshi, R. S. Bhangoo, and K. Kumar, "Quality of nutrition related information on the internet for osteoporosis patients: a critical review," *Technology and Health Care*, vol. 19, no. 6, pp. 391–400, 2011.
- Koswara, E. ed. *Dinamika Informasi Dalam Era Global* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1998), hlm. 188-189.

- Kuhlthau, Carol C, (1991), "Inside the Search Process: Information Seeking from the Users Perspective". *Journal of the American Society for Information Science*, Volume 42 No. 5, hlm. 361- 371.
- Kuhlthau, C.C. (1993). *Seeking meaning: A process approach to library and information services*. Norwood, NJ: Ablex
- Prahatmaja, Nurmaya. *Studi Tentang Karakteristik Individu Dan Karakteristik Sosial Masyarakat Kampung Naga dan Kaitannya Dengan Pola Pertukaran Informasi*, 2006.
- Sugiyono. (2007). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung : Alfabeta, CV.
- Sutton, S.A. (1994). The role of attorney mental models of law in case relevance determinations: An exploratory analysis. *Journal of the American Society for Information Science*, 45(3), 186 –200.
- Wang, P. (2011). Information Behavior and Seeking. *Information Retrieve Interaction. Interactive Information Seeking and Retrieval*. Edited by Diane Kelly and Ian Ruthven. P. 15 – 42.
- Wardiana, W. 2002. Perkembangan Teknologi Informasi di Indonesia. Seminar dan Pameran Teknologi Informasi 2002, Fakultas Teknik Universitas Komputer Indonesia (UNIKOM) Jurusan Teknik Informatika, tanggal 9 Juli 2002
- Wilson, T.D. (1999). Models in information behavior research. *Journal of Documentation*, 55(2), 249 –270.
- Yusuf, Pawit M., dan Subekti, Priyo. (2010) *Teori dan Praktik Penelusuran Informasi: Information Retrieval*. Jakarta, Kencana.

URGENSI BAHASA ARAB DALAM PEMBELAJARAN DI PROGRAM STUDI ILMU PERPUSTAKAAN UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

Khairunnisa Etika Sari, M.IP.

Dosen Prodi Ilmu Perpustakaan FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: *kbairunnisa.sari@uin-suka.ac.id*

Fadlan Agustina Firdaus

Mahasiswa Prodi Ilmu Perpustakaan FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Alumni Pongpes Sukahideng Tasikmalaya
Email: *fadlanafirdaus@gmail.com*

A. Pendahuluan

Ilmu pengetahuan bersifat dinamis yang mana ritme keilmuannya selalu berkembang dan menyesuaikan kebutuhan di era globalisasi saat ini, juga bisa dikatakan bahwa ilmu pengetahuan condong kearah netral karena core-nya banyak dipengaruhi oleh fenomena yang sering terjadi dalam masyarakat. Konteks lahirnya perpustakaan dan ilmu yang menaunginya adalah pengaruh dari komponen utama yaitu dinamika kehidupan di masyarakat. Demikian pula dengan rekam jejak history perpustakaan pertama di dunia yaitu Bibliotheca Alexandria Egypt atau Perpustakaan Iskandariyah Mesir yang dibangun pada tahun 323 SM oleh Raja Ptolemey (ptolemaeus) Soter (322-285 SM) raja pertama dinasti Diadoch tempat dimana para ilmuwan besar seperti Erasthones, Aristophanes, Aristarchus, Callimachus, Apollonius dan Zenodotus berasal dari background keilmuan yang berbeda sebagai bukti awal bahwa adanya perpustakaan adalah hasil kontribusi dari cendekiawan dalam berbagai lintas disiplin ilmu. Sedangkan asal muasal munculnya Ilmu Perpustakaan terkait dengan pendirian sebuah Program Studi Ilmu Perpustakaan di Amerika adalah dengan adanya "*record information*" yang berkembang begitu pesat sehingga perpustakaan tidak dapat dikelola oleh satu orang dan memerlukan tenaga dari berbagai keahlian yang

spesifik untuk membantu dalam bidang pengumpulan, pengelolaan dan pendistribusian bahan pustaka. Pada tahun 1887, seorang pustakawan bernama Melvil Dewey pertama kali membuka perpustakaan sekolah yang cukup lengkap di Columbia College. Sedangkan saat itu kurikulumnya masih berdasarkan "*trial and error*" dan hanya mengajarkan Klasifikasi dengan sistem Dewey Decimal (DDC), Katalogisasi, Klasifikasi, Layanan Referensi dan Bibliografi, Pemilihan dan Pengelolaan Koleksi.

Kompetensi keahlian interdisipliner dalam pengembangan Program Studi Ilmu Perpustakaan inilah yang memberikan varian yang lebih berwarna tapi spesial dan tentunya memiliki spesialisasi yang mendalam ketika dilaksanakan kegiatan belajar mengajar di perguruan tinggi khususnya Perguruan Tinggi Islam di Indonesia. Adanya Program Studi Ilmu perpustakaan dengan kurikulum yang semakin berkembang, seiring dengan teknologi informasi semakin maju diharapkan pembelajaran di perguruan tinggi mampu membekali mahasiswa sebagai peserta didik yang memiliki kompetensi tambahan disamping keahlian utamanya di bidang perpustakaan. Lebih lanjut, akan dibahas mengenai pengaruh antara pembelajaran Bahasa Arab di Program Studi Ilmu Perpustakaan yang terkadang materi Bahasa Arab selama ini sering dianggap sebagai mata kuliah yang membosankan, menakutkan, dianggap aneh dan lucu karena tidak nyambung, bahkan tidak penting karena konsentrasi keilmuannya berbeda dengan ranah ilmu perpustakaan, sehingga asumsi sederhana ini tidak hanya diungkapkan oleh mahasiswa bahkan oleh masyarakat umum. Tentu stigma dan keraguan seperti ini tidak terlepas dari beragam problematika yang dihadapi, baik yang terkait langsung dengan sistem pembelajaran, maupun konsekuensi tidak langsung. Bahasa Arab sebagai bahasa kedua setelah bahasa ibu memiliki prinsip dasar pembelajaran yang berbeda, baik dalam hal metode, materi, maupun proses pembelajarannya. Sehingga pada penelitian ini, penulis akan mengkaji secara mendalam mengenai identifikasi hubungan Bahasa Arab dengan mata kuliah lain sebagai bekal yang akan didapatkan mahasiswa baik saat pembelajaran dan ketika nantinya lulus dari Program Studi Ilmu Perpustakaan.

B. Tinjauan Pustaka dan Landasan Teori

1. Tinjauan Pustaka

Penelitian pertama dari Darisy Syafaah yang berjudul *Strategi Mind mapping Untuk Meningkatkan Penguasaan Mufrodat Bagi Mahasiswa Ilmu Perpustakaan dan Informasi Islam LAIN Tulungagung*, menjadi salah satu bahan tinjauan pustaka pada penelitian ini. Darisy menjelaskan bahwa

Bahasa Arab menjadi sebuah elemen penting yang harus diperhatikan dalam pendidikan perguruan tinggi, terutama perguruan tinggi dengan label Islam, baik Perguruan Tinggi Negeri (PTN) milik pemerintah dalam hal ini Kementerian Agama, maupun Perguruan Tinggi Swasta (PTS) milik yayasan setingkat Universitas seperti Sekolah Tinggi, Institut, Politeknik dan lain sebagainya. Karena bahasa Arab erat kaitannya memiliki berbagai hubungan, misal dalam aspek religius, ilmu pengetahuan, kebudayaan dan juga hubungan diplomasi internasional. Dalam pelaksanaannya, proses pemahaman mahasiswa terhadap pembelajaran yang berhubungan dengan bahasa Arab itu terbilang belum begitu familiar, karena disebabkan berbagai faktor, seperti permasalahan yang berhubungan dengan linguistik, dan permasalahan eksternal, seperti sosio-kultural dan sosial-budaya. Penelitian tersebut menyajikan konsep pembelajaran bahasa Arab dengan pengenalan mufrodlat (kosa kata bahasa Arab) perpustakaan dalam bentuk mind mapping baik secara offline maupun secara online dengan menggunakan aplikasi. Peneliti juga menjelaskan kekurangan dan kelebihan dari konsep mind mapping serta menguraikan cara penyusunan mind mapping dari mufrodlat secara sistematis.

Metode yang digunakan pada penelitian tersebut adalah kualitatif deskriptif, dimana peneliti mendeskripsikan realisasi dari konsep pemahaman bahasa Arab melalui mind mapping mufrodlat seputar perpustakaan bagi mahasiswa Ilmu Perpustakaan dan Informasi Islam. Pencarian dan pengumpulan data yang berasal dari pengamatan terhadap pelaksanaan kegiatan mind mapping secara langsung, sekaligus melakukan wawancara terhadap dosen dan mahasiswa ilmu perpustakaan dan informasi Islam, serta dilakukan pengumpulan dokumentasi selama kegiatan berlangsung.

Kedua, penelitian yang berjudul *Pengembangan Model Pembelajaran Bahasa Arab Berbasis Teori Konstruktivisme di Perguruan Tinggi*, yang ditulis oleh Sahkholid Nasution dan Zulheddi. Penelitian tersebut berisi tentang konsep pembelajaran bahasa arab dengan teori konstruktivisme sekaligus hasil dari penerapan konsep tersebut di UIN Sumatera Utara. Hasil tersebut didapatkan dari metode penelitian pengembangan (*Research and Development*) pada penelitian ini. Adapun untuk teknik dan instrumen pengumpulan data dilakukan melalui tahap observasi, wawancara, angket, studi pustaka dan *focus group discussion* (FGD) dengan *key-informan* yang ditentukan. Sedangkan untuk teknik analisisnya menggunakan metode *mixing* antara kualitatif dan kuantitatif. Konsep pengembangan pembelajaran Bahasa Arab berbasis konstruktivisme ini mencakup

beberapa komponen penting, yaitu: (1) Situasi, yaitu pendeskripsian tujuan dan proses pembelajaran, baik sebelum, ketika berlangsung, maupun setelah proses pembelajaran selesai. (2) Pengelompokan, yaitu mahasiswa dibagi menjadi beberapa kelompok diskusi, baik dilakukan secara acak maupun sesuai dengan kriteria tertentu, dengan tujuan memberikan kesempatan bagi mahasiswa untuk berinteraksi dan berdiskusi dengan temannya. (3) Pengaitan, yaitu proses menghubungkan pengetahuan mahasiswa dengan materi yang akan dipelajari. (4) Pertanyaan, yaitu proses pemberian pertanyaan baik dari mahasiswa kepada dosen, maupun dari dosen kepada mahasiswa. (5) Eksibisi, yaitu memberikan kesempatan bagi mahasiswa untuk menyampaikan hasil dari pembelajaran yang diikuti. (6) Refleksi, yaitu dengan memberikan kesempatan kepada mahasiswa untuk menyampaikan pengalaman selama pembelajaran, mengevaluasi kekurangan dan kelebihan, serta menjelaskan manfaat konkret yang bisa diaplikasikan dalam situasi faktual.

Ketiga, jurnal yang disusun oleh Marinda Yusvida berjudul *Strategi Belajar Bahasa Arab yang Efektif pada Perguruan Tinggi*. Jurnal ini membahas tentang strategi apa yang sebaiknya digunakan dalam proses pembelajaran bahasa Arab untuk mahasiswa di Universitas Djuanda yang mayoritas mahasiswanya berasal dari sekolah umum dan belum pernah atau sedikit sekali mendapat materi bahasa Arab. Marinda menuturkan dalam pembelajaran bahasa Arab terdapat empat keterampilan yang harus dimiliki siswa yaitu: keterampilan mendengar, keterampilan berbicara, keterampilan membaca, dan keterampilan menulis. Sebagian ahli bahasa berasumsi bahwa kemampuan kebahasaan seseorang ditentukan oleh seberapa tingkat penguasaan terhadap kosa kata karena dalam praktiknya, kita menggunakan bahasa sebagai alat komunikasi sehingga mengetahui dan menguasai banyak kosa kata menjadi suatu keharusan.

Di sinilah tantangan dalam menyampaikan materi bahasa Arab muncul karena menguasai banyak kosa kata dalam waktu singkat cenderung sulit bagi kebanyakan orang. Ia kemudian mengatakan bahwa karena perbedaan pemahaman siswa dan latar belakang pendidikan, sebagian besar pendidik merasa kesulitan untuk mengembangkan strategi pembelajaran yang tepat sehingga proses pembelajaran bahasa Arab tidak berjalan secara optimal. Penulis melanjutkan dari banyaknya metode pembelajaran yang ada, salah satu yang paling mudah dilakukan dalam proses belajar mengajar adalah strategi langsung dimana peserta didik langsung mempraktikkan bahasa yang sedang dipelajari. Strategi ini banyak digunakan karena dalam aplikasinya metode ini mempermudah

melatih siswa menjadi lebih komunikatif. Marinda juga mencantumkan kelebihan dan kekurangan dari metode ini serta relevansi nya dalam praktik pembelajaran di Program Studi Pendidikan Bahasa Arab Universitas Djuanda.

Penulis menggunakan kombinasi metode kuantitatif dan kualitatif untuk mengumpulkan data saat menyusun jurnal ini. Teknik ini digunakan untuk mengungkap fakta pembelajaran bahasa Arab pada program studi Pendidikan Bahasa Arab di Universitas Djuanda dari sudut pandang mahasiswa. Pengumpulan data dilakukan menggunakan teknik sampling praktis dengan mempertimbangkan beberapa pertanyaan dan alasan yang perlu dijawab dalam kuesioner yang dibagikan melalui sosial media kepada mahasiswa kemudian menganalisis dan menarik kesimpulan dari Sana.

Selanjutnya yaitu jurnal berjudul *Merdeka Belajar dalam Pembelajaran Bahasa Arab untuk Pustakawan di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* yang ditulis oleh Aprilia dan Rizky Muhammad Sya'ban Gufroni yang bertujuan untuk mengetahui pengaplikasian merdeka belajar dan problematika yang dihadapi pada proses pembelajaran mata kuliah bahasa Arab untuk pustakawan. Dalam konsep merdeka belajar, pendidik dan peserta didik menjadi subyek di dalam sistem pembelajaran. Artinya, pendidik tidak hanya dijadikan sumber kebenaran oleh peserta didik, melainkan keduanya berkolaborasi mencari kebenaran tersebut. Hal ini berarti peserta didik diberikan ruang untuk berpikir kritis dan mengembangkan kemampuannya secara mandiri. Tenaga pendidik berperan sebagai fasilitator yang menunjang keberhasilan proses belajar mengajar. Praktik merdeka belajar dalam pembelajaran bahasa Arab pada Program Studi Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga yaitu dosen pengampu selaku fasilitator memberikan arahan terkait tema-tema pokok dalam pembelajaran bahasa Arab untuk pustakawan dan memberikan kebebasan pada mahasiswa untuk mengeksplorasi materi pembelajaran secara mandiri. Namun praktik ini tentu memiliki hambatan tertentu yang juga penulis tuturkan dalam jurnal ini. Penulis menggunakan metode penelitian berupa pendekatan kualitatif-deskriptif melalui observasi dan wawancara langsung dengan sumber primer yaitu mahasiswa dan dosen, mengolah sumber data sekunder berupa buku dan artikel yang berkaitan dengan penelitian dan penyebaran angket. Analisis data dilakukan secara kualitatif dengan menjelaskan data untuk memberikan gambaran tentang hasil penelitian.

2. Landasan teori

Arti kata urgensi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah ur.gen.si (kata benda) yaitu keharusan yang mendesak maupun hal yang sangat penting. Urgensi jika dilihat dari bahasa Latin "urgere" yaitu (kata kerja) yang berarti mendorong. Jika dilihat dari bahasa Inggris bernama "urgent" (kata sifat) dan dalam bahasa Indonesia "urgensi" (kata benda). Istilah urgensi merujuk pada sesuatu yang mendorong kita, yang memaksa kita untuk diselesaikan. Dengan demikian mengandaikan ada suatu masalah dan harus segera ditindak lanjuti. Urgensi yaitu kata dasar dari "urgen" mendapat akhiran "i" yang berarti sesuatu yang jadi bagian atau yang memegang pimpinan yang terutama atau unsur yang penting.

Bahasa Arab adalah bahasa agama dan umat Islam, bahasa resmi Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), bahasa nasional lebih dari 22 negara di kawasan Timur Tengah. Jâbir Qumaihah, misalnya menegaskan bahwa bahasa Arab merupakan bahasa yang mendapat garansi dan "proteksi Ilahi" (al-himâyah al-Ilahiyyah), seiring dengan digunakannya bahasa Arab sebagai "wadah ekspresi" al-Qur'an (wi'â' al-Qur'an). Bahasa Arab juga dipandang sebagai bahasa yang sangat orisinal; tidak memiliki masa kanak-kanak sekaligus masa renta (Mukram,1995:3) Dalam konteks ini, dapat ditegaskan bahwa bahasa Arab mempunyai posisi sangat penting dan strategis dalam pengkajian dan pengembangan ilmu-ilmu keislaman, bahkan dalam pengembangan peradaban Islam. Menarik dicermati bahwa sebagian besar karya intelektual Muslim yang non-Arab (tidak berkebangsaan Arab), seperti Sibawaih (w. H),al-Farabi (w. H), Ibn Sina (w. H), Ibn Miskawaih (- M), al-Ghazali (w. M), dan lain sebagainya ditulis dalam bahasa Arab, karena pada waktu itu bahasa Arab merupakan bahasa ilmu pengetahuan. Dengan kata lain, bahasa Arab bukan semata-mata bahasa komunikasi harian antar penuturnya, melainkan bahasa ilmu pengetahuan yang mampu mewedahi dan mentransmisikan wacana pemikiran dan karya-karya keilmuan.

KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) menjelaskan bahwa pembelajaran adalah sebuah proses, cara atau tindakan yang menuntut untuk belajar. Hakikat dari sebuah pembelajaran adalah komunikasi dua arah antara pengajar dan peserta didik melalui penyampaian pesan atau informasi berupa pengetahuan, pengalaman, keahlian, keterampilan dan lainnya. Pada proses pembelajaran, terdapat 5 (lima) komponen penting yang harus diperhatikan, yaitu: tujuan, materi, metode, media dan evaluasi pembelajaran. Pembelajaran Bahasa Arab yang dilakukan

di program Studi Ilmu Perpustakaan memiliki sebuah tujuan untuk memberikan pemahaman dan ilmu tentang Bahasa Arab yang erat kaitannya dengan proses pengolahan dan pelestarian koleksi berbahasa Arab di perpustakaan. Dalam pembelajaran Bahasa Arab ada empat pilar yang perlu diperhatikan berupa pengenalan *isim* (kata benda/sifat), *fiil* (kata kerja) dan *haraf* (kata hubung), dan *mufradat* (kosa kata) sehingga dengan materi tersebut, setidaknya mahasiswa memiliki keterampilan mendengar (*maharah al-istima'*), berbicara (*maharah al-kalam*), membaca (*maharah al-qira'ah*) dan menulis (*maharah al-kitabah*), serta disampaikan dengan menggunakan metode dan media pembelajaran yang dikehendaki dalam pembelajaran tersebut.

C. Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah melalui studi deskriptif dengan pendekatan kualitatif, karena permasalahan berhubungan dengan manusia yang secara fundamental bergantung pada pengamatan. Sugiyono (2017, h.7) mengatakan, metode penelitian kualitatif dinamakan sebagai metode baru, karena popularitasnya belum lama. Metode ini disebut juga sebagai metode artistik, karena proses penelitian lebih bersifat seni (kurang terpola), dan disebut sebagai metode interpretif karena data hasil penelitian lebih berkenaan dengan interpretasi terhadap data yang ditemukan di lapangan. Penelitian kualitatif dilakukan pada objek yang alamiah. Objek yang alamiah adalah objek yang berkembang apa adanya, tidak dimanipulasi oleh peneliti dan kehadiran peneliti tidak begitu mempengaruhi dinamika pada objek tersebut.

Sukmadinata (dalam Yugo Haringga, h.41) juga menambahkan bahwa metode deskriptif adalah "suatu metode penelitian yang ditujukan untuk menggambarkan fenomena-fenomena yang ada, yang berlangsung pada saat ini atau saat yang lampau". Dengan demikian, metode deskriptif sangat tepat digunakan dalam penelitian ini, karena yang pertama bahwa masalah pembelajaran Bahasa Arab di Program Studi Ilmu Perpustakaan, yang kedua metode deskriptif ini berhubungan dengan mahasiswa yang secara fundamental bergantung pada pengamatan.

Dalam penelitian ini yang menjadi subjek adalah mahasiswa Program Studi Ilmu Perpustakaan dan salah satu Dosen senior dengan konsentrasi keahliannya yaitu Bahasa dan Sastra Arab yang sekaligus menjadi salah satu pionir cikal bakal berdirinya Program Studi Ilmu Perpustakaan di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga

Yogyakarta yaitu Profesor Dr.H. Syihabuddin Qalyubi, Lc, M.Ag. Sedangkan objek penelitian ini adalah pemanfaatan dan urgensi Bahasa Arab dalam pembelajaran di Program Studi Ilmu Perpustakaan. Adapun pengumpulan data dalam penelitian ini, peneliti menggunakan rancangan dengan interview (wawancara), kuesioner (angket), observasi (pengamatan), dan gabungan ketiganya (Sugiyono, 2017, h.137)

D. Hasil dan Pembahasan

Khazanah Islam menjadi sebuah afirmasi terhadap konfirmasi hubungan bahasa Arab dengan perpustakaan. Nahdi K. Nakosteen, seorang profesor sejarah dan filosofi pendidikan, Universitas Colorado, mencatat ada 36 perpustakaan di Baghdad (Iraq) sebelum kekuasaannya diambil oleh Khulahu Khan dari Mongol, diantaranya perpustakaan Baitul Hikmah yang didirikan oleh Kholifah al-Ma'mun, Perpustakaan Umar al-Waqidi, perpustakaan Nizamiyah, perpustakaan Dar al-Ilm, dan lainnya. Sayyid Husain Nasir mengatakan bahwa perpustakaan menjadi salah satu pusat utama pendidikan dalam sejarah keislaman. (Saepudin, 2016) Perpustakaan Baitul Hikmah merupakan tempat pengembangan filsafat, sains dan matematika, serta menjadi salah satu perpustakaan yang memiliki observatorium, maka tak heran jika perpustakaan Baitul Hikmah menjadi perpustakaan terbesar dan berjaya dalam khazanah peradaban negeri Arab. Data Kementerian dalam negeri menyebutkan, bahwa per desember 2021, 86,9 % dari 237 juta penduduk Indonesia, beragama Islam.



Sumber: <https://dataindonesia.id/>

Maka tidak heran banyak lembaga baik yang formal maupun non-formal, berfokus pada pengajaran mengenai keagamaan, dengan

menggunakan media atau referensi yang berbahasa Arab. Hal tersebut memberikan sebuah impresi terhadap jumlah dan pemakaian koleksi Islam berbahasa Arab di Indonesia, dan tentunya menjadi sebuah pekerjaan rumah, dalam pengolahan dan pelestarian koleksi berbahasa Arab.

Kedudukan Bahasa Arab di Indonesia sama pentingnya dengan posisi bahasa asing lainnya seperti Bahasa Inggris, Mandarin, Spanyol dan lain-lain. Kemampuan berbahasa seseorang sangat dipengaruhi oleh bahasa ibu, sebagaimana bahasa yang digunakan sehari-hari ketika berkomunikasi dengan keluarga dan lingkungannya sejak kecil, sehingga jika orang Indonesia belajar bahasa Arab harus seharusnya lebih mudah dipahami dan dipraktikkan, karena agama masyarakat Indonesia mayoritas muslim yang mana segala peribadatan menggunakan bahasa Arab, namun seringkali bahasa Arab masih dipandang sebagai materi pelajaran yang sulit, karena sebagian besar orang menganggap bahwa bagian paling susah dalam mempelajari Bahasa Arab, secara basic fondasinya harus mengerti ilmu *nahwu shorof*. Ilmu nahwu adalah salah satu cabang ilmu dalam Bahasa Arab yang digunakan untuk mengetahui hukum akhir dari suatu kata. Sehingga pengertian nahwu merupakan kumpulan beberapa kaidah dalam Bahasa Arab yang berfungsi untuk mengetahui bentuk kata beserta keadaan-keadaannya ketika masih *mufrod* (berjumlah satu kata) atau ketika sudah *murokkab* (tersusun). Di dalam nahwu juga termasuk didalamnya adalah pembahasan ilmu shorof, karena ilmu Shorof sendiri juga merupakan bagian dari ilmu Nahwu, dimana fokus pembelajarannya ditekankan kepada pembahasan mengenai bentuk pada suatu kata beserta keadaannya saat mufrodnya. Perbedaan ilmu nahwu dan shorof adalah nahwu mempelajari struktur kalimat bahasa Arab, sedangkan ilmu shorof adalah mempelajari perubahan suatu kata bentuk kata ke bentuk kata lain, baik berubah (*I'rab*) atau tetap (*bina*), sedangkan subjek pembahasaan sendiri adalah huruf (*harf*), kata (*kalimah*), dan kalimat (*jumlah*).

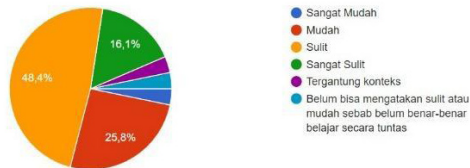
Kemampuan berbahasa ketika belajar bahasa Arab terbagi menjadi 4 (empat) bagian yaitu *fahmul masmu'* (kemampuan mendengar), *hiwar almuhaddastah* (kemampuan berbicara), *qiroatul kutub* (kemampuan membaca) dan *kitabab* (kemampuan menulis). Dalam pembelajaran di Program Studi Ilmu Perpustakaan, penggunaan Bahasa Arab dalam pemanfaatan mata kuliah di Program Studi ini lebih diutamakan pada kemampuan qiroatul kutub dan kitabahnya yaitu kemahiran membaca dan menulis. Seperti ketika praktik pembuatan katalog literatur aksara Arab, karena tidak semua orang bisa membaca materi koleksi pustaka baik berbahasa maupun beraksara arab, sehingga kompetensi lulusan

Ilmu Perpustakaan dituntut untuk memudahkan pengguna perpustakaan dengan mengolahnya melalui proses transliterasi dalam aksara latin. Kompetensi mahasiswa yang harus memiliki modal dasar keahlian dan kemampuan dalam membaca dan menulis aksara Arab untuk digunakan ketika menentukan daerah deskripsi yang diperlukan dalam pembuatan katalog perpustakaan.

Berdasarkan hasil kuesioner yang telah dibagikan kepada mahasiswa Ilmu Perpustakaan semester 1 (satu) selama bulan November 2021 terkait kemampuan mahasiswa dalam memahami Bahasa Arab sebagai modal dasar dalam menempuh Perkuliahan sebagai berikut : hasil penelitian menyatakan bahwa 48,4% mengalami kesulitan biasa dan 16,1% mengalami kesulitan yang berat dalam memahami mata kuliah berbahasa Arab, hal ini dikarenakan mahasiswa belum pernah menemui pembelajaran Bahasa Arab ketika SLTA, sehingga ketika mulai perkuliahan mereka harus mengejar ketertinggalan dirinya dengan kawan yang sudah mahir, hasil berikutnya 3,2% sudah pernah belajar Bahasa Arab dengan level advance, sisanya berjumlah 25,8% sudah pernah belajar Bahasa Arab, tapi tidak begitu mahir (level medium).

Bagaimana level kemampuan anda dalam pembelajaran Bahasa Arab

31 jawaban



Sumber: Form kuesioner analisis pembelajaran bahasa Arab di jurusan Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga tahun tahun 2021.

Pada pelaksanaan perkuliahan, modal dasar berbahasa terkadang masih menjadi salah satu alasan kekhawatiran mahasiswa karena minimnya kemampuan berbahasa asing, khususnya Bahasa Arab yang belum pernah mempelajarinya di tingkat SLTA (Sekolah Lanjutan Tingkat Atas). Jika mahasiswa yang sebelumnya merupakan lulusan Pondok Pesantren maupun Madrasah Aliyah mungkin tidak begitu *overthinking* dalam menjumpai mata kuliah beriklim "Arabisasi", tetapi bagi mahasiswa yang sebelumnya adalah lulusan SMA/SMK umum, tentu ini menjadi hal yang baru dan tentunya muncul "*culture shock*" dimana mahasiswa mengalami semacam *surprise*, suatu kejutan yang bersifat positif karena menimbulkan kebiasaan yang memaksa mereka menggunakan *sense in Arabic* agar mampu lulus secara maksimal dalam menempuh suatu mata kuliah, sehingga

kemampuan akhir yang didapatkan dan diharapkan sesuai dengan target RPS (Rencana Pembelajaran Semester) yang dibuat Dosen Pengampu Mata Kuliah, disamping itu kebermanfaatannya sebagai *soft skill dan hard skill* menjadi nilai tambah bagi mahasiswa karena mendapat wawasan baru terhadap penggunaan Bahasa Arab dalam menyelesaikan mata kuliah di Program Studi Ilmu Perpustakaan.

Mata kuliah yang terdapat materi Bahasa Arab sebagai salah satu bahan kajian perkuliahan di Program Studi Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga, kami susun sebagai berikut ini :

**Tabel Mata Kuliah Program Studi Ilmu Perpustakaan
Menggunakan Bahasa Arab Sebagai Kajian Materi**

No	Mata Kuliah	Tingkatan Semester	Rumpun Keilmuan
1	Bahasa Arab 1	1	Kebahasaan
2	Ulumul Qur'an	1	Penciri Universitas
3	Ulumul Hadits	2	Penciri Universitas
4	Bahasa Arab Untuk Pustakawan	2	Kepustakawanan
5	Sejarah Perpustakaan Islam	2	Kepustakawanan
6	Katalogisasi Literatur Aksara Arab	3	Kepustakawanan
7	Sumber Rujukan Islam	4	Kepustakawanan

Sumber : Olah data penulis, Tahun 2022

Dalam wawancara yang dilaksanakan pada 24 November 2021, Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc M. menyampaikan bahwa pembelajaran bahasa Arab sangat penting dilakukan oleh seorang calon pustakawan, hal ini akan menjadi sebuah jembatan yang mempermudah mereka dalam mengolah bahan pustaka khususnya koleksi-koleksi berbahasa Arab. Seorang pustakawan setidaknya harus mempunyai kompetensi dasar untuk mengolah dan membuat katalog koleksi perpustakaan baik yang berbahasa Arab maupun beraksara Arab, dalam artian seorang pustakawan harus bisa menganalisis bagian-bagian dari suatu bahan pustaka serta memahami inti dari keseluruhan isi yang dibutuhkan dalam pengolahan koleksi. Karena alasan inilah menguasai bahasa Arab merupakan benang merah yang penting bagi calon pustakawan mahasiswa Ilmu Perpustakaan.

1. Kemampuan Dasar yang harus dimiliki mahasiswa ketika lulus :

- a) Dapat membaca huruf Arab, mengetahui kosakata yang berhubungan dengan istilah-istilah di perpustakaan.

- b) Dapat mengakses dan menganalisis bagian-bagian koleksi berbahasa Arab yang menjadi informasi yang dapat dibagikan kepada pemustaka.
- c) Dapat melakukan *muhaddastab* atau melakukan percakapan/berbicara dengan bahasa Arab, menjadi sebuah nilai tambah bagi seorang pustakawan.

2. Metode yang digunakan dalam pembelajaran bahasa Arab :

Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc M. Ag menerapkan beberapa metode khusus yang digunakan untuk pembelajaran bahasa Arab bagi mahasiswa Program Studi Ilmu Perpustakaan, antara lain:

- a) Melakukan uji kompetensi awal (*Imtibaanul Anwal*)

Langkah awal metode yang dilakukan yaitu terlebih dahulu melaksanakan *placement test* baik yang dilakukan oleh Pusat Bahasa maupun yang dilakukan oleh dosen yang bersangkutan untuk mengetahui sejauh mana level kemampuan mahasiswa dalam menguasai bahasa Arab, sehingga pelaksanaan pembelajaran dapat menyesuaikan pada klasifikasi kemampuan rata-rata mahasiswa. Hal ini menjadi pijakan yang tepat agar mahasiswa dapat mengenal bahasa Arab dari level yang sesuai, dimana proses pembelajaran ini dapat memberikan pengetahuan baru (*muthala'ah*) bagi mahasiswa yang belum paham, dan memberikan pengulangan (*muraja'ah*) bagi mahasiswa yang sudah paham.

- b) Mengenalkan bacaan Arab melalui membaca Al-Qur'an

Membuat jadwal mengaji bergilir untuk membiasakan mahasiswa dengan bacaan berbahasa dan beraksara Arab dan melihat sejauh mana kemampuan membaca Al-Qur'an bagi mahasiswa. (Moh Ismail Mustari, 2012) menyebutkan beberapa konsep yang dapat digunakan dalam pembelajaran bahasa Arab melalui Al-Qur'an diantaranya adalah (1) konsep dzikrulloh, yakni mengenalkan bahasa Arab melalui dzikir-dzikir yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an dan dapat digunakan sehari-hari. (2) Konsep Intonasi, yaitu pembelajaran bahasa Arab melalui lantunan ayat-ayat al-Qur'an dengan intonasi yang merdu. (3) konsep pengukuhan dengan ayat al-Qur'an, maksudnya adanya penggunaan kata-kata dalam Al-qur'an yang digunakan dalam pembelajaran.

- c) Memberikan kosakata berbahasa Arab (*mufrodlat*) yang berkaitan dengan perpustakaan.

Kosa kata bahasa Arab (*Mufrodāt*) merupakan bagian terpenting yang harus dipelajari dan diketahui oleh mahasiswa. Pengenalan kosa kata yang berhubungan dengan perpustakaan menjadi sebuah alternatif untuk mahasiswa agar lebih mudah memahami materi dasar dalam bahasa Arab yang merujuk langsung pada kegunaannya di perpustakaan, tentunya tidak membuang banyak waktu untuk menghafal kosa kata yang belum diperlukan.

d) Menggunakan kamus bahasa Arab

Penggunaan kamus baik yang tercetak maupun non cetak, merupakan alat yang penting dalam menemukan arti dan makna sebuah kata dalam bahasa Arab, yang nantinya akan membantu dalam menjelaskan informasi yang diperlukan oleh pengguna. Maka mempelajari cara penggunaannya akan mempermudah proses memahami materi secara keseluruhan.

Beberapa pengelompokan ini membuat proses pembelajaran dapat berjalan lebih maksimal karena disesuaikan dengan kemampuan mahasiswa dari berbagai level kemahiran berbahasa Arab.

E. Penutup

Kemampuan dalam berbahasa Arab menjadi sebuah keterampilan khas yang seharusnya dimiliki oleh lulusan Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan berlaku untuk semua program studi, termasuk Ilmu Perpustakaan. Mahasiswa lulusan dari program studi Ilmu Perpustakaan ini, diharuskan memiliki kompetensi dasar yaitu dapat membaca tulisan berbahasa Arab dan mengenal beberapa *mufrodāt* (kosa kata bahasa Arab), yang akan membantu dalam menemukan informasi yang dibutuhkan oleh *user* dari koleksi berbahasa Arab. Kemampuan mahasiswa Ilmu Perpustakaan untuk memahami pembelajaran bahasa Arab tidaklah sama, dikarenakan *different educational background* antar mahasiswa. Berdasarkan hal tersebut, ada beberapa metode yang dapat mempermudah mahasiswa Ilmu Perpustakaan dalam pemahaman pembelajaran bahasa Arab menurut Prof. Dr. H. Syihabudin Qalyubi, yaitu : melakukan uji kompetensi awal, mengenalkan bacaan berbahasa Arab melalui Al-Qur'an, memberikan *mufrodāt* yang berhubungan dengan perpustakaan, mengenalkan dan mengajarkan cara menggunakan kamus berbahasa Arab.

DAFTAR PUSTAKA

- Bayu, D. (2021). Retrieved from dataindonesia.id: <https://dataindonesia.id/ragam/detail/sebanyak-869-penduduk-indonesia-beragama-islam>
- Kementerian Pendidikan dan kebudayaan Indonesia. (2016). Retrieved from KBBI Daring: <https://kbbi.kemdikbud.go.id/>
- Moh Ismail Mustari, d. (2012). Penggunaan al-Qur'an dalam kaedah mengajar bahasa Arab. Senai, Johor Baru, Malaysia . Retrieved from eprint.
- Saepudin, D. (2016). Perpustakaan dalam sejarah Islam: Riwayat Tradisi Pemeliharaan Khazanah Intelektual Islam. *al- Turas*, 20 halaman.
- Sakholid Nasution, Z. (2018). Pengembangan Model Pembelajaran bahasa Arab berbasis Teori Konstruktivisme di Perguruan Tinggi. *Journal Imla*, 20.
- Syafaah, D. (2020). Strategi mind mapping untuk meningkatkan penguasaan mufrodat bagi mahasiswa ilmu perpustakaan dan informasi Islam IAIN Tulungagung. *Prosiding Konferensi Nasional Bahasa Arab VI* (p. 12). Malang : Jurusan Sastra Arab-Fakultas Sastra UNM.

TESTIMONI

DOSEN KOLEGA

DAN SAHABAT

PENGANTAR PURNA BAKTI
PROF. DR. H. SYIHABUDDIN QALYUBI:
Linieritas Ilmu di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya

Prof. Dr. H. Machasin, MA

Guru Besar FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: *machasin@uin-suka.ac.id*

Pengembangan keahlian dalam satu bidang keilmuan dari S1 sampai S3 dan kemudian ke jenjang guru besar tidak diragukan mempunyai banyak kemanfaatan. Di antaranya, penguasaan ilmu menjadi bersifat mendalam sampai ke relung-relung kerahasiaannya yang hanya dapat dikuasai oleh orang-orang yang betul mencurahkan perhatian kepada bidang ilmu tertentu. Dapat dikatakan bahwa pengembangan ilmu segaris atau linier itu merupakan penjaga kemurnian ilmu. Ibarat ahli silat, orang yang belajar ilmu secara linier itu adalah orang yang berkembang dalam jalur perguruan tertentu, apakah Cimande, Cikalong atau Harimau Sakti, atau lainnya.

Akan tetapi, Fakultas Adab (sekarang FADIB) UIN Sunan Kalijaga justru mengalami keterputusan garis perjalanan keilmuan dari sejak berdirinya. Para dosen dan pemimpin Fakultas ini pada awalnya bukanlah sarjana ilmu keadaban. Sebut saja Prof. Mukhtar Yahya, ustadz Husein Yahya, Syekh Khozin Siraj, Ma'mun M. Murai, LML, Prof Umar Asasuddin Sokah, LEL, Drs. M. Yahya Harun, Prof Nourouzzaman Shiddiqi dan Drs. Rusli Hasibuan yang berlatar belakang pendidikan ilmu Syariah. Lalu Drs. A. Mu'in Umar, salah seorang dekan, berlatar belakang pendidikan ilmu Ushuluddin.

Barulah setelah fakultas ini melahirkan sarjana-sarjana ilmu adab, beberapa dosennya berlatar belakang ilmu keadaban. Sebut saja ustadz Aly Abu Bakar Basalamah, M.A., Prof. Taufiq A. Dardiri, Prof. Mudzirin Yusuf, Prof. Sugeng Sugiyono, Prof. Bermawy Munthe. Prof. Alqan Khoiri dan Prof. Ibn Burdah yang masih kinyis-kinyis, fresh from the

oven. Itu pun, masih terbuka kesempatan untuk masuknya alumni bukan Adab untuk mengembangkan karier akademik di fakultas ini.

Prof. Syihabuddin Qalyubi sebenarnya, dengan melihat itu semua, bukanlah perkecualian. Ajengan Syihab memang masuk dari Syariah ke Adab, seperti banyak dari para pendiri fakultas ini. Akan tetapi, ajengan ini adalah orang pertama di UIN Sunan Kalijaga mungkin juga di seluruh UIN dengan perkecualian Prof. Chotibul Umam dari UIN Syahida yang berangkat dari dasar keilmuan Syariah dan mencapai karier akademik tertinggi sebagai profesor dalam ilmu *balaghah*. Memang banyak ahli syariah yang sekaligus penggubah bait-bait syair terkenal seperti Imam Muhammad bin Idrīs al-Syāfiʿī, namun beliau tetap besar dalam bidang kesyariahan. Sangat sedikit orang yang mengawali pendidikan dengan ilmu *syari'ah*, kemudian menjadi besar dalam ilmu keadaban. Di dunia Barat ada W. Montgomery Watt yang mempelajari sastra Arab, kemudian meniti karier dalam sejarah Islam. Ajengan Syihab meniti jalan yang sebaliknya.

Karya kang Syihab, *Ilm al-Uslûb; Stilistitika Bahasa dan Sastra Arab*, yang belum lama ini mendapat pengakuan hak cipta (Surat Pernyataan Ciptaan) dari Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia, merupakan bukti kuat mengenai kepakaran kang Syihab dalam ilmu *balaghah*.

Tidak dapat diingkari bahwa penguasaan atas seluk beluk ilmu tertentu memerlukan waktu yang panjang dalam mempelajarinya dengan kesuntukan atau pemusatan perhatian. Namun, banyaknya bidang yang dilewati dan pertemuan dengan berbagai bidang ilmu akan memperkaya khazanah keilmuan seorang pengabdian ilmu. Banyak hal yang tidak dapat dilihat dari sudut pandang tertentu justru akan tersingkap dengan penglihatan dari sudut lain. Pada akhirnya toh disadari bahwa tidak ada suatu ilmu yang dapat mencukupkan seseorang dari kebutuhan akan ilmu lain. Apalagi kalau disadari bahwa ilmu tidak lebih dari satu bagian saja dari pengetahuan yang dibutuhkan umat manusia atau seseorang dalam hidupnya.

Kang Syihab, selamat memasuki, secara lebih bebas, dunia pribadi dan keluarga tanpa gangguan BKD, pembimbingan penulisan karya akhir mahasiswa, pembuatan soal ujian dan pengoreksian hasil ujian yang sangat membosankan bagi banyak dosen.

Ijin aku menyanyi asmaradana basa Sunda yang berisi pesan kehidupan, berikut ini. Maafkan kalau terjemahan saya kurang pas. Apan abdi henteu urang Sunda?

Asmaradana

*eling eling mangka eling
rumingkang di bumi alam
darma wawayangan bae
raga taya pangawasa
lamun kasasar lampah
nafsu nu matak kadubung
badan anu katempuban*

Terjemah:

Sadarlah, harus sadarlah
Melakukan apapun di dunia
Kalau sekehendak hati
Badan (kelakuan) tidak dikendalikan
kalau tersesat dalam langkah
Nafsu yang akan menjadi penyesalan (nantinya)
Diri kitalah yang akan menerima akibatnya

Tambih

*Éling-éling masing éling
Di dunya urang ngumbara
Laku lampah nu utama
Asih ka papada jalma
Ucap tékad reujeung lampah
Tingkah polah sing merenah
Runtut rukun sauyunan
Hirup jucung panggih jeung kamulyaan*

Terjemah:

Ingat-ingatlah semua
Di dunia ini kita mengembara
Tindak laku yang baik
Cinta kepada sesama manusia
Ucapan, niat dan tindakan
[serta] tingkah laku mesti sesuai tatanannya
Tertib dan rukun bersama-sama
Hidup dengan tuntas akan bertemu dengan kemuliaan.

Sapen, 26-11-2021

Nu pakir,
Machasin

**PROF. DR. H. SYIHABUDDIN QALYUBI, LC., M.AG.
SOSOK YANG PERHATIAN DAN PRODUKTIF**

Bambang Hariyanto, M.A.

Dosen Prodi Sastra Inggris FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: *bambang.hariyanto@uin-suka.ac.id*

Bimillahirrahmanirrahim

Melalui tulisan ini, izinkan saya untuk turut serta berkontribusi dalam menuliskan secara singkat kesan-kesan saya selama berinteraksi dengan Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, M.Ag. (selanjutnya beliau sering dipanggil Prof. Syihab). Sungguh tak terasa, beliau akan segera mengakhiri pengabdian mengajar secara formal (purna tugas) di UIN Sunan Kalijaga.

Testimoni ini diangkat dari pengalaman pribadi saya ketika mulai bekerja sebagai CPNS dosen di Fak Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada akhir tahun 2009.

Alur tulisan ini mencoba mengurai secara singkat, yang dimulai dari sekilas liku-liku perjalanan saya hingga bisa berlabuh dan berkesempatan bergabung di Fakultas Adab serta mengenal dan berinteraksi dengan Prof Syihab. Saya termasuk orang yang beruntung karena bisa mengenal beliau serta bergabung dan diterima di Fak. Adab. Kesempatan ini merupakan anugerah besar dari Allah SWT yang senantiasa saya syukuri. Sebagai orang baru dan berada di lingkungan baru, tentu menjadi tantangan tersendiri bagi saya untuk bisa beradaptasi dan bekerja bersama dengan kolega yang baru serta beragam. Terlebih lagi saya bukan merupakan alumni.

Perlu diketahui bersama, meskipun secara langsung bukan alumni, namun bisa dibilang secara *nashab*, saya masih memiliki ketersambungan asal kampus studi. Hal ini bisa dirunut dari UIN Maulana Malik Ibrahim Malang (UIN MMI Malang) merupakan cucu dari UIN Sunan Kalijaga. Sebab UIN MMI Malang yang dahulunya bernama STAIN Malang merupakan cabang dari IAIN Surabaya dan IAIN Surabaya sendiri merupakan perluasan dari IAIN Sunan Kalijaga waktu itu.

Adapun secara singkat, sebelum berkesempatan menempuh studi S2 di UGM, saya pernah mengabdikan kerja secara *part-time* di kampus tempat saya belajar (sejak masih kuliah sem 2, pada tahun 2000 an sampai wisuda) kemudian melanjutkan kerja kontrak di UIN MMI Malang (sampai tahun 2006 an). Sehingga sedikit banyak cukup mengenal dosen dan karyawan di lingkungan UIN MMI Malang.

Yang unik, sewaktu masih menempuh kuliah di Yogyakarta, yakni S2 di UGM tidak terbayang kalau pada akhirnya bisa bergabung dengan keluarga besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Pada tahun 2009, sewaktu diumumkan diterima sebagai CPNS dosen dan ditempatkan di UIN Sunan Kalijaga. Waktu itu saya mengontak sahabat saya mas Ubaidillah, karena beliau merupakan teman sekelas sewaktu menempuh kuliah S2 Linguistik di UGM. Hal ini saya lakukan beliau karena sudah diterima lebih dulu sebagai dosen di Fakultas Adab. Saat ini beliau menjabat sebagai Wakil Dekan Bidang Akademik di Fakultas Adab.

Narasi singkat ini saya uraikan sebagai prolog untuk merunut awal mula saya mulai berkenalan dan berinteraksi dengan Prof. Syihab.

Ketika saya mengambil SK CPNS, pihak kepegawaian kampus memberitahukan kepada saya bahwa nanti akan ditempatkan di Fakultas Adab. Pada hari itu juga setelah saya menerima surat tugas tersebut, langsung menuju ke Fakultas Adab sambil membawa surat tugas menemui Dekan Fakultas Adab yang waktu itu dijabat oleh Prof. Syihab. Alhamdulillah beliau menyambut baik kehadiran saya sehingga bisa bergabung dan langsung bekerja sebagai staff pengajar di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga sejak akhir tahun 2009. Hal ini sebagaimana tertulis di SK pengangkatan saya sebagai CPNS.

Semenjak bergabung di Fakultas Adab itulah saya mulai mengenal lebih dalam dan sering berinteraksi dengan Prof. Syihab karena hampir satu tahun lebih saya magang di ruang Tata Usaha Fakultas Adab yang satu ruangan dengan ruangan beliau. Dari sinilah saya semakin mengenal lebih dekat dengan beliau.

Dari pengamatan saya, Prof. Syihab merupakan sosok Dekan yang bersahaja, visioner dan memiliki banyak relasi terutama dengan kampus-kampus PTAIN/PTAIS tak terkecuali dengan UIN Malang al-mamater S1 saya.

Ada beberapa point penting yang masih teringat sewaktu saya diberi pertanyaan beliau terkait latar belakang saya (ini merupakan hal wajar sampai sekarang, saat *interview*).

Salah satunya ketika saya ditanya terkait seputar riwayat pendidikan dan pengalaman kerja, maka waktu itu saya bercerita terkait beberapa dosen pengajar di UIN Malang, yakni Prof. Mudjia Rahardjo (Rektor UIN Malang, periode 2013-2017) dan Prof. Zainuddin (Rektor UIN Malang, periode 2021-2025). Saya cukup terkejut ternyata Prof. Syihab telah mengenal beliau-beliau dengan baik dan yang lebih menarik lagi ternyata Prof. Zainuddin sendiri juga merupakan alumni dari Fakultas Adab UIN Yogyakarta.

Dalam kacamata saya, Prof. Syihab merupakan sosok Dekan yang memiliki atensi dan perhatian tinggi terhadap kesejahteraan segenap staf akademik ataupun staf pengajar di Fakultas Adab. Hal ini dibuktikan dengan adanya berbagai kegiatan studi banding yang dilaksanakan selama periode beliau menjabat sebagai Dekan. Dalam rangkaian studi banding ini, beliau selalu mengikutsertakan partisipasi dari segenap staf akademik dan dosen.

Tercatat dalam ingatan saya, ada beberapa kegiatan studi banding ini yang pernah saya ikuti, yakni pada waktu ke UIN Surabaya dan Universitas Udayanan Bali. Kegiatan ini cukup efektif dalam rangka memberikan penyegaran terutama para staf akademik Fak serta menjadi sarana menjalin kebersamaan diantara sesama karyawan dan dosen. Dampak positif lain dari kegiatan ini adalah sebagai sarana membangun komunikasi bagi pihak internal maupun eksternal Lembaga.

Dari sisi pengembangan keilmuan, selain aktif dalam memberikan perhatian bagi kesejahteraan para staf akademik dan staf pengajar yang ada di Fakultas, Prof. Syihab juga termasuk sosok yang cukup produktif dalam menyebarkan ide dan gagasan ilmiahnya, hal ini dibuktikan dengan berbagai tulisan beliau yang dimuat di media masa maupun karya-karya baik jurnal maupun buku yang dihasilkannya. Ada beberapa contoh buku terbitan beliau, yakni *Stilistika Bahasa dan Sastra Arab 2013*, *Dasar-dasar Ilmu Perpustakaan dan Informasi 2007*, *Kontribusi Ilmu Uslub (Stilistika) Dalam Pemahaman Komunikasi Politik 2013*, dan masih banyak lagi karya beliau yang kesemuanya sebagai bisa ditemukan di *Scholar ID* nya.

Pesan beliau yang selalu disampaikan dan senantiasa saya ingat sampai sekarang adalah saat sebelum menempuh studi lanjut S3, beliau selalu memberikan motivasi untuk mencari peluang beasiswa

S3. Selanjutnya pada saat saya telah mendapatkan beasiswa dan sedang menempuh S3 saat ini beliau juga terus mengingatkan untuk bisa segera menyelesaikan studi saya.

Salam takdiim dan hormat saya pada beliau, semoga Allah SWT senantiasa memberikan kesehatan, panjang umur serta keberkahan hidup untuk beliau beserta keluarga setelah purna tugas. Turut meminta doa agar bisa memenuhi harapan beliau untuk segera menyelesaikan studi S3 saat ini.

Meskipun singkat, semoga tulisan ini bisa bermanfaat bagi para pembaca semua, utamanya diri saya pribadi. Aamiin.

Wallahu a'lam bishawaab

Salam hormat saya,
Sydney, 12 Februari 2022

Bambang Hariyanto

**PROF. DR.KH. SYIHABUDDIN QALYUBI LC., M.AG.
AKTIVIS NU DAN PAKAR STILISTIKA AL-QUR'AN**

KH. Imam Jazuli Lc., MA.

TRIBUNNEWS.COM-Meski usianya tak mudah lagi, Prof. Dr.KH. Syihabuddin Qalyubi Lc., M.Ag. hingga kini masih aktif menulis di berbagai surat kabar dan situs Nasional, diantaranya yang paling aktif di Republika, Sinar Harapan, Senayan Post dan lain sebagainya.

Tulisannya mencermati situasi sosial yang aktual, mulai dari budaya, agama, politik, hingga dunia medis yang semua itu ditarik ke akar sejarahnya, terutama dengan sudut pandang literasi Islam. Tulisannya soal sejarah pandemi dan Ibnu Sina; Protokol Karantina 40 Hari, sempat viral dan menjadi pencerahan yang luar biasa.

Guru besar UIN Sunan Kalijaga dan Kiai yang santun ini, lahir di Tasikmalaya, 21 September 1952. Lahir dari pasangan KH. Ahmad Qalyubi (alm.) dan Nyai Hj. E. Anisah (alm.) Mertuanya, KH. A. Wahab Muhsin (alm.), adalah pengasuh pesantren Sukahideng, Sukarame, Tasikmalaya dan dikenal sebagai salah satu pejuang Nasional bersama dengan gurunya, KH. Zainal Musthafa, masa-masa revolusi atas tirani Jepang.

Pendidikan dasarnya ia selesaikan di SDN II Sukaraja, Tasikmalaya, Jawa Barat, 1965. Kemudian di PGAP. NU Tasikmalaya Jawa Barat, 1969. Berlanjut ke PGAN KHZ Musthafa, Sukamanah, Tasikmalaya, Jawa Barat, 1971.

Lalu di Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga, 1977. Kemudian mendapatkan beasiswa ke Al-Azhar Mesir melalui jaringan PBNU. Ia masuk Fakultas Syariah wal-Qanun, Univ. al-Azhar, Cairo, 1982. Lalu, dilanjut jurusan Aqidah-Filsafat, Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1995 dan menyelesaikan Doktornya di program Studi Islam, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2007.

Selain sebagai akademisi ia adalah santri tulen dan malang melintang belajar pada berbagai pondok pesantren, diantaranya adalah Pondok

Pesantren. Fauzan, Paseh, Tasikmalaya, 1965-1966. Pondok Pesantren. KH.Dr.Syathibi, Tasikmalaya, 1967-1969. Pondok Pesantren. Sukahideng, Tasikmalaya, 1969-1971 dan Pondok Pesantren. Al-Munawwir, Krapyak, Yogyakarta, 1972-1973.

Tahun 2010, ia dikukuhkan sebagai guru besar fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga. Pidato pengukuhan guru besarnya saat itu berjudul "Kontribusi 'ilm al-uslub (stilistika) dalam Pemahaman Komunikasi Politik", disampaikan di hadapan Rapat Senat Terbuka Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Menurutnya, "bahasa sebagai media komunikasi sangat berperan dalam kehidupan bermasyarakat. Tidak terkecuali di bidang politik, karena dengan bahasa seseorang dapat mengungkapkan pikiran, jiwa dan kepribadiannya."

Ia pun menekankan pentingnya memahami al-Qur'an dengan pendekatan stilistika. "Dengan bahasa pula seseorang mendapatkan efek tertentu, dan dengan bahasa seseorang dapat mencapai tujuannya. Seseorang yang menggeluti bidang politik akan menggunakan bahasa politik. Menurut Habermas, bahasa adalah kepentingan. Kepentingan dari siapa yang memakainya. Mereka yang memiliki kekuasaan juga menguasai bahasa, yakni bahasa yang membawa kepentingannya. Adapun ilmu yang mempelajari penggunaan bahasa dan efek yang ditimbulkannya adalah 'ilm al-Uslub atau Stilistika."

Sebagai akademisi, karyanya berjibun, terutama dalam hal kepakarannya yaitu ilmu stilistika ini, termuat di puluhan jurnal, baik nasional maupun Internasional. adapun yang berupa buku diantaranya adalah : Stilistika Statistik pada Khazanah Sastra Arab (LKIS 2017), Stilistika Statistik: Kajian Teori Perspektif dan aplikasi pada sastra arab(Karya Media, 2016). Stilistika di Indonesia dan Ilm Al-Uslub di Arab: Studi Komparasi (Belukar, 2015). Stilistika Statistik: Kajian Teori dan Perspektif (Titian Ilahi Pres, 2015), Stilistika Statistik pada Khazanah Sastra Arab (Adab, 2015).

Kemudian Stilistika al-Quran: Makna di balik Kisah Ibrahim a.s. (Yogyakarta, LKIS, 2008), Kontribusi ilmu al-Uslub dalam Memahami Komunikasi Politik, (Yogya: Adab Press, 2011). Al-Balaghah dan al-Uslubiyah, Studi Komparasi (Adab Press, 2013). Stilistika Bahasa dan Sastra Arab (Jogja: Karya Media, 2013). Stilistika di Indonesia dan Ilm al- Uslub di Arab (LPPM, 2014) dan Stilistika dan 'Ilm al-Uslub (Studi Komparasi) (Yogyakarta: Idea Press, 2017)

**PROF. DR. H. SYIHABUDDIN QALYUBI, M.AG
PAK SYIHAB DAN PRODI ILMU PERPUSTAKAAN**

Marwiyah, S.Ag., S.S., M.LIS.

Dosen Prodi Ilmu Perpustakaan FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: *marwiyah@uin-suka.ac.id*

Tahun 2021 ternyata merupakan tahun terakhir tahun terakhir Prof. Syihab mengabdikan sebagai tenaga pengajar di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya karena memasuki masa purna tugas. Sepertinya belum lama saya ketemu Pak Syihab untuk pertama kalinya yaitu di tahun 2004 ketika saya baru kembali dari studi lanjut S2 di McGill University Canada. Pada waktu itu saya masih berstatus sebagai staf perpustakaan UIN Sunan Kalijaga dan diberikan tugas tambahan sebagai sekretaris PIC, proyek kerjasama IISEP yaitu antara Canada dengan IAIN (waktu itu belum UIN) melalui McGill University. Saya juga diminta untuk mengajar di Prodi Ilmu Perpustakaan (IP). Dan ini yang kemudian menjadi masa untuk mengenal teman-teman Prodi Ilmu Perpustakaan karena Prodi IP adalah salah satu unit kerja dalam kerjasama ini. Pak Syihab yang waktu itu sebagai Pembantu Dekan bidang Akademik (waktu itu lebih dikenal dengan PD 1), setelah selesai mengemban tugas sebagai Kaprodi Ilmu Perpustakaan, menjadi salah satu orang yang terlibat dalam kerjasama ini terutama dalam kaitannya dengan pengembangan prodi Ilmu Perpustakaan sehingga saya pun mulai mengenal beliau. Bahkan waktu itu saya berpikir bahwa pak Syihab adalah dosen Ilmu Perpustakaan bukan dosen Prodi Bahasa dan Sastra Arab (BSA) karena sejarah beliau sebagai sekretaris Prodi dan Kaprodi IP secara berturut-turut, dan intensitas beliau dalam kegiatan pengembangan IP ketika menjabat sebagai PD 1. Bahkan ketika tahu bahwa beliau sebenarnya dosen BSA, saya tetap merasa bahwa beliau milik Prodi IP. Hal ini tidak terlepas dari kesan saya terhadap pak Syihab selama bekerja sama dengan beliau.

Kesan pertama saya adalah bahwa beliau adalah pekerja keras. Prof syihab memiliki latar belakang pendidikan dari S1 sampai S3 di bidang

kajian keislaman yaitu Fakultas Syariah wal-Qanun, Univ. al-Azhar, Cairo, (1982) untuk strata 1, jurusan Aqidah-Filsafat (1995) dan di program Studi Islam untuk program Doktornya (2007) tetapi kemudian menjadi pemegang biduk Prodi Ilmu Perpustakaan pasti bukan hal yang mudah dan perlu effort yang tidak ringan untuk memahami peta keprodisian dan keilmuan Ilmu Perpustakaan. Apalagi beliau menjadi pengelola Prodi Ilmu Perpustakaan disaat Prodi masih baru lahir sehingga membutuhkan fondasi yang kuat supaya bisa dikembangkan menjadi Prodi yang bisa bersaing dengan Prodi IP lain baik di lingkungan PTKI maupun non PTKI. Ilmu Perpustakaan merupakan Prodi non-Islamic Studies yang dimiliki oleh Fakultas Adab yang dimulai dari Program Diploma 3 Ilmu Perpustakaan dan Informasi Islam (IPII) pada tahun 1998 di mana pak Syihab menjadi sekretaris Prodi yang artinya memang pak Syihab harus berjuang membangun Prodi IP di mana saat itu belum banyak didukung dengan dosen bidang Ilmu Perpustakaan.

Yang kedua, beliau memiliki concern yang kuat dalam pengembangan Prodi Ilmu Perpustakaan. Ketika menjadi bagian dari Prodi Ilmu Perpustakaan beliau memiliki komitmen untuk mengembangkan Prodi IP yang pada masa-masa awal hanya memiliki sedikit dosen dengan latar belakang Ilmu Perpustakaan. Oleh sebab itu, pada masa pak Syihab menjadi PD 1, dekanat Fakultas Adab berusaha menambah dosen dengan menarik alumni S1 Ganda Ilmu Perpustakaan Universitas Indonesia yang saat itu masih di perpustakaan UIN untuk pindah ke Prodi Ilmu Perpustakaan. Dan saya menjadi salah satu yang ditarik ke Fakultas Adab untuk menjadi pengajar di Prodi IP setelah lulus S2 dari *Graduate School of Library and Information Studies McGill University* Canada. Saya bersyukur karena proses kepindahan dari Perpustakaan ke Fakultas Adab menjadi lebih mudah karena dukungan dari Dekanat dan tentu saja Prodi IP, (saya resmi pindah ke Fakultas Adab pada tahun 2006). Selain itu, beliau juga banyak terlibat dalam kerjasama pengembangan Prodi S1 Ilmu Perpustakaan bekerja sama dengan McGill University. Lepas dari masa jabatan sebagai Kaprodi Ilmu Perpustakaan ternyata tidak menghalangi beliau untuk tetap memiliki concern yang kuat untuk terus terlibat dalam pengembangan Prodi S1 IP. Dalam proyek kerjasama ini dituntut untuk merancang kegiatan dalam satu tahun selama 4 tahun dan sebagai PD 1, pak Syihab selalu mendampingi dosen-dosen muda (pada jamannya), misalnya saya pada tahun 2005 ketika tiba-tiba ada pertemuan dengan UIN Syarif Hidayatullah dan Kemenag di Jakarta dan karena sedang musim liburan maka tidak ada lagi tiket pesawat maupun kereta api sehingga mau tidak

mau kita harus naik mobil sendiri dari Yogyakarta ke Jakarta. Perjalanan yang panjang tapi berkesan, bahkan kami dikenalkan dengan makanan Sunda sambil diskusi program kerja selama di perjalanan. Selain itu, beliau juga beberapa kali ikut turun ke lapangan seperti dalam pengembangan madrasah model di MTs Piyungan, ikut mendampingi berbagai workshop, menemani Profesor dari McGill dan saya akhirnya tahu ternyata beliau juga bisa berbahasa Inggris sehingga bisa berkomunikasi dengan baik dengan para Profesor dari Canada. Pak Syihab bahkan merelakan mobil baru beliau untuk ikut terjun ke lapangan, mobil Avanza merah maroon yang ikut wira wiri dalam kegiatan kerjasama. Bahkan saya ingat ketika di sela-sela break kegiatan proyek kerjasama, dengan mobil baru ini beliau ikut kebersamai dosen-dosen IP untuk refreshing di pantai di Gunungkidul sehingga kita merasakan sebagai sebuah keluarga. Makanya bagi saya pak Syihab itu ya dosen Ilmu Perpustakaan.

Ketiga, pak Syihab masih menemani Prodi IP ketika beliau menjabat dekan (2007-2011). Ketika beliau menjadi dekan, beliau memberikan kepercayaan pada saya untuk mengemban tugas sebagai Kaprodi D3 Perpustakaan dan Informasi Islam (PII). Sebenarnya, setelah selesai proyek kerjasama dengan McGill University saya hanya ingin istirahat dari kegiatan-kegiatan selain mengajar. Akan tetapi pak Syihab meyakinkan saya untuk menjadi Kaprodi yang menurut beliau tugasnya jauh lebih ringan daripada di proyek kerjasama, apalagi menurut beliau saya sudah terbiasa kerja keras di proyek kerjasama maka pasti akan mudah menangani Prodi PII D3. Saya masih berusaha untuk menolak dengan alasan saya sedang fokus pada kehamilan anak dan khawatir saya tidak maksimal di Prodi, tetapi beliau masih tetap meyakinkan saya dan akan memberikan waktu yang longgar jika saya melahirkan. Dan akhirnya saya pun menjadi Kaprodi D3 PII dan saya merasakan bahwa beliau masih memiliki concern yang kuat terhadap Prodi IP (S1) dan D3 PII. Yang paling saya ingat adalah ketika ada masalah dimana alumni D3 PII secara administratif tidak bisa mendaftar ketika ada lowongan CPNS di Pemkab Bantul pada tahun 2009 karena ada perbedaan nama Prodi. Di Badan Kepegawaian Nasional (BKN), lowongan yang tersedia adalah lulusan D3 Ilmu Perpustakaan sementara nama Prodi di Fakultas Adab adalah Perpustakaan dan Informasi Islam (PII) sehingga alumni D3 PII dianggap tidak masuk kriteria. Ini menjadi perhatian besar pak Syihab karena ada banyak alumni D3 yang akan mendaftar, maka beliau kemudian mengajak saya untuk turun ke lapangan, yaitu dengan mendatangi panitia seleksi di Kabupaten Bantul. Pak syihab menjelaskan kepada panitia

bahwa Prodi D3 PII UIN Sunan Kalijaga itu ya sama dengan D3 Ilmu Perpustakaan dengan menggunakan argumen-argumen akademis dan pengetahuan beliau tentang IP sehingga akhirnya alumni D3 PII bisa mendaftar. Hal yang sama ternyata juga terjadi di tempat lain di beberapa propinsi di Indonesia, dan sekali lagi pak Syihab mengambil tindakan untuk menyelamatkan alumni D3 PII dengan membuat surat keterangan ke pihak-pihak terkait sehingga alumni D3 PII bisa mendaftar dan bahkan banyak yang diterima, misalnya saja alumni yang mendaftar di Provinsi Bangka Belitung. Inilah mengapa saya merasa bahwa pak Syihab itu dosen IP karena memiliki pemahaman yang bagus tentang ke-IP-an.

Yang keempat adalah ketika beliau sudah tidak menjabat di FADIB tapi masih mengajar di prodi IP. Pak Syihab selalu menjadi pengajar bhs Arab 2 yang memuat materi penerapan bahasa Arab dalam dunia perpustakaan. Dengan pengalaman beliau di Prodi Ilmu Perpustakaan membuat beliau bisa menerapkan bahasa Arab ke disiplin ilmu IP sesuai dengan kurikulum. Dan rasa-rasanya hanya ada pak Syihab dan Prof Taufik (alm) yang melakukan ini. Jadi memang bagi saya pak Syihab adalah dosen IP. Tetapi ketika beliau dikukuhkan sebagai Profesor di bidang Stalistika, maka saya seperti diingatkan, bahwa beliau pakar dan dosen senior di Prodi BSA yang juga dosen Prodi IP.

Itulah kesan-kesan saya terhadap Prof. Syihab selama saya mengenal beliau yang bisa saya sampaikan dalam catatan kecil ini. Dan memasuki masa purna tugas ini, saya mengucapkan terima kasih atas kontribusi yang pak syihab berikan pada Prodi Ilmu Perpustakaan, selamat menikmati masa purna tugas, semoga Pak Syihab senantiasa diberikan kesehatan dan kebahagiaan.

Yogyakarta 27 Februari 2022

PROFESOR SYIHABUDDIN QALYUBI TELADAN DALAM ILMU DAN AKHLAK

Dr. K.H. M. Afifudin Dimiyati, Lc., M.A (Gus Awis)
Katib Syuriah PBNU, Pengasuh PP. Darul Ulum Rejoso, Jombang

Salah satu penyair Arab era Abbasiyah, Al-Mutanabbi (915-965 M.), pernah bersenandung: *Syarrul bilâdi makânun lâ shadîqa bibi wa syarru mâ yaksibul insânû mâ yashîmu*. "Negeri paling mengerikan adalah tempat yang tak ada teman setia di sana, dan perbuatan yang paling buruk dilakukan manusia adalah mencela." Pesan penyair berkebangsaan Irak ini mengingatkan saya pada sosok Prof. Dr. K.H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag. Kendati namanya sebagai intelektual muslim Indonesia yang masyhur, beliau sosok senior yang menaruh respek dan rendah hati kepada siapa saja. Tak terkecuali kepada saya, juniornya.

Bagi saya, intelektual alumni Al-Azhar ini sangat pantas diteladani. Saya ingat, pertemuan pertama saya dengan beliau, saat berlangsung sidang tertutup disertai seorang mahasiswa program doktoral bernama Abdurrahman di UIN Sunan Ampel, Surabaya.

Waktu itu, ia mengangkat tema "Idiomatik Al-Qur'an". Saya sebagai salah satu promotor dan Profesor Qalyubi sebagai penguji tamu. Sejak itu, saya tidak semata-mata kagum pada intelektualitas beliau, tetapi lebih pada ketawadhu'an, kealiman, keramahan dan kesantunannya. Nilai plus bagi seorang cendekiawan berbudaya Timur.

Guru besar UIN Sunan Kalijaga sekaligus kiai kelahiran Tasikmalaya (21 September 1952) dengan ramah menyapa saya: "Gus Awis yang di grup IKANU ya?" Sapaan itu mengawali perbincangan akrab kami, yang membuka kembali kenangan indah dan nostalgia ketika masih mengarungi samudera ilmu pengetahuan Al-Azhar, Mesir.

Selanjutnya, kami terus berbincang saling menanyakan kabar tentang beberapa sahabat sesama anak ideologis Al-Azhar yang kami kenal. Dari sana saya semakin mengamini pemikiran Azyumardi Azra

tentang Jaringan Ulama Timur Tengah dengan ulama-ulama Nusantara. Bukan saja abad ke-17 dan 18 melainkan tetap lestari hingga abad ke-21 ini.

Pertemuan kedua kami berlangsung pada saat sidang terbuka, dengan mahasiswa yang sama. Kali ini saya mendapat hadiah buku karangan beliau sendiri berjudul *Stilistika Al-Qur'an: Makna di Balik Kisah Ibrahim*, yang terbit pada tahun 2008. Beliau bercerita, buku ini ditulis sebagai disertasi dua tahun sebelumnya, pada saat beliau sedang menempuh program pascasarjana UIN Sunan Kalijaga tahun 2006.

Secara umum, buku ini bicara kisah Nabi Ibrahim as. yang terdiri dari 186 ayat dan tersebar di 25 surat. Setiap ayat menunjukkan *style* berbahasa yang berbeda-beda, dengan nuansa puitis yang berbeda, sehingga bahasa al-Quran yang muncul 15 abad silam terasa unik, karena cocok dengan perkembangan mutakhir ilmu linguistik dan sastra.

Pertemuan berikutnya, saya dan sang profesor ini menambah keakraban kami. Dalam hati timbul keinginan dan tekad kuat, bila sekiranya Tuhan memberi kesempatan saya berkunjung ke Yogyakarta, insya Allah saya akan *sowan* kepada beliau. Sekali lagi, bukan semata-mata untuk menimba ilmu dan pemikiran studi keislaman dari beliau, tetapi sebagai bentuk kekaguman saya pada akhlak beliau yang begitu ramah dan santun. Ini akan menjadi bentuk *tawassulan* dan *tabarrukan* saya, karena Rasulullah saw. bersabda: *innamâ bu'itstu li utammima makârimal akhlâq*. "Sungguh saya diutus jadi Rasul untuk menyempurnakan akhlak" (HR. Bukhari).

Alhamdulillah. Allah mengabulkan niat dan tekad saya itu. Pada akhirnya, kami pun diberi kesehatan dan kesempatan yang sama untuk berjumpa. Pertemuan di rumah Profesor Qalyubi di Yogyakarta menjadi momentum ketiga kami untuk berdialog dan menggali hikmah-hikmah penting dalam sejarah kehidupan beliau. Dalam kesempatan itu, saya mempersembahkan sebuah kitab karangan saya berjudul *Asy-Syâmil fî Balâghatil Qur'ân*. Kitab yang berusaha memberikan gambaran menyeluruh tentang keindahan linguistik atau balaghah al-Quran.

Pada pertemuan ketiga itu adalah ajang *tabarrukan*, *mengalap* berkah, dari seorang pakar bahasa al-Qur'an. Di sisi lain, sikap ramah dan santun beliau dalam menyambut dan mengapresiasi buku *Asy-Syâmil fî Balâghatil Qur'ân* adalah nilai plus adab murid dan guru. Kenyamanan dalam berinteraksi membuat saya yang lebih muda dari segi usia terasa seperti anak ideologis beliau sendiri. Kami tidak begitu banyak menghabiskan waktu mendialektikkan antara *Stilistika Al-Qur'an* dan *Asy-*

Syâmil fî Balâghatil Qur'ân. Biarlah publik yang menjadi "jurinya". Kami berdua lebih menekankan membangun suasana kekeluargaan yang hangat nan mesra.

Terakhir, kami dipertemukan dalam beberapa sidang disertasi, baik tertutup maupun terbuka. Namun, karena pandemi Covid-19, silaturahmi itu hanya melalui *online* (daring). Dalam setiap kesempatan, Profesor Qalyubi selalu menyempatkan diri berkomunikasi dan bertanya kabar dan keadaan. Sungguh, bagi saya, dalam sosok Prof. Dr. K.H. Syihabuddin Qalyubi, ada sebuah teladan ideal dalam berbagai hal, baik keilmuan, ketawadhuan, sikap ramah, santun dan kedermawanan.

Semoga Allah senantiasa memberikan kesehatan, panjang usia, luas keberkahan bagi agama, umat, dan negara. Semoga Allah senantiasa melimpahkan kebahagiaan kepada beliau, sehingga tetap bisa mencurahkan ilmu dan keteladanan hidup bagi kami para juniornya, yang tentu saja sangat membutuhkan kehadiran beliau di dunia ini. Sebab, seperti Al- Mutanabbi yang dikatakan dalam puisinya, "negeri paling buruk adalah negeri tanpa sahabat" yang menjadi teladan hidup.

Rejoso, 8 Oktober 2021

PROF. DR. H. SYIHABUDDIN QALYUBI, M.AG
SOSOK YANG SUDAH SELESAI DENGAN
SEGALA URUSAN

Dra. Labibah, M.LIS.

Kepala Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: *labibah@uin-suka.ac.id*

Pak Syihab, begitu saya memanggil Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, M.Ag. Saya mulai mengenal sosok yang teduh ini ketika saya baru saja pulang dari Kanada dan menyandang gelar Master of Library and Information Studies dari McGill University. "Tolong saya dibantu untuk mengelola prodi Ilmu Perpustakaan ya?" begitu beliau berkata ketika untuk pertama kalinya, setelah kepulangan saya dari Kanada, kami bertemu di Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga. Tentu saya mengiyakan permintaan beliau, apalagi setelah itu saya yang waktu itu mengajar di Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga akhirnya diboyong ke Fakultas Adab oleh Bapak Drs. Ahmad Taufik Dardiri, M.A. untuk mengajar di Program Studi, yang baru didirikan, yaitu Program Studi Ilmu Perpustakaan dan Informasi. Ya, saya adalah dosen Prodi Ilmu Perpustakaan pertama di Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga. Bapak Drs. Fuadi Aziz, M.A., ketua Program Studi pertama, dan Bapak Dr. Syihabuddin Qalyubi, M.A., sekretaris pertama pada Program Studi Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga menyambut saya dengan gembira. Bapak Drs. Fuadi Aziz yang sangat bersemangat membangun Program Studi Ilmu perpustakaan ini di kemudian hari meninggal dunia usai menyampaikan sambutan pada seminar kurikulum Ilmu Perpustakaan, sebuah kematian yang indah karena terjadi saat beliau mengerjakan tugas pendidikan. Kami terkejut sekaligus bersedih. Suasana makan siang usai seminar yang *heroic* itu tiba-tiba berganti dengan suasana duka yang mendalam. Pak Syihab kemudian menjadi Ketua Prodi Ilmu Perpustakaan, menggantikan Bapak Aziz Fuadi dan saya ditunjuk untuk menggantikan Pak Syihab, menjadi sekretaris Prodi Ilmu Perpustakaan dan Informasi. Pada saat yang sama, saya diminta oleh Bapak Rektor

IAIN Sunan Kalijaga pada waktu itu yaitu Prof. Dr. Athok Mudzhar, M.A. untuk ikut membenahi dan menanamkan paradigma baru layanan UPT Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga. Situasi yang sangat menantang bagi saya. Menghadapi kesibukan saya, Pak Syihab tetap tenang dan sabar memberikan arahan pada saya. Selama menjadi Ketua Prodi, Pak Syihab banyak memberi sumbangan pada pengembangan kurikulum dan kegiatan kepeustakawanan, diantaranya adalah penerbitan buku ajar Ilmu Perpustakaan dan Informasi yang "viral" dan banyak dirujuk oleh para mahasiswa, pengelola perpustakaan, serta dosen-dosen Ilmu Perpustakaan di seluruh Indonesia. Karir beliau melesat di kemudian hari, dari menjadi Pembantu Dekan bidang akademik dan kemudian Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya hingga dikukuhkan menjadi Guru Besar di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya.

Di mata saya, Pak Syihab adalah sosok yang tenang. Saya tidak pernah mendapati aura marah pada pribadi beliau. Sebagai seorang Profesor, Pak Syihab tetap menjadi pribadi yang *humble*. Beliau menyapa siapa saja dengan wajah sumringah. Beliau menyapa mahasiswa, teman dan pejabat di Sosial Media dengan tingkat keakraban yang sama. Beliau sangat berempati kepada siapa saja yang belum menyelesaikan sekolahnya. "Bagaimana kabarnya? Bagaimana Disertasinya?" Itu pertanyaan yang sering beliau sampaikan dengan nada halus tetapi terasa "mules" bagi yang sedang "les les an" menyelesaikan tugas akhir, dan itu menjadi pemicu bagi orang-orang untuk menyentuh kembali pekerjaan mereka. "Bagaimana kabar, Mas Ali?" "Gimana kabar Ananda?" Itu juga kebiasaan sederhana beliau yang cukup membuat kami merasa diperhatikan. "Saya beli kaos Eskanya, ya?" juga selalu terlontar ketika saya menawarkan kaos Teater Eska guna pendanaan pementasan. Pernyataan sederhana tetapi mengandung makna dukungan dan *care* yang sangat berarti bagi para mahasiswa yang sedang berproses. Aura tawaduk mendorong Pak Syihab untuk sering menasehati saya yang terkadang terlalu egaliter dalam berinteraksi dengan banyak orang; "Sier" "Kin" "Bed". Ya. Saya terkadang terlalu mengukur perasaan orang dengan perasaan saya sendiri yang lebih nyaman dipanggil dengan nama saja oleh teman sejawat. Bagi Pak Syihab, hal ini tidak bisa dilakukan dan saya pun belajar banyak dari Pak Syihab tentang *unggah-unggub* ini.

Dalam urusan keluarga, Pak Syihab adalah sosok laki-laki yang patut menjadi panutan. Pak Syihab tidak ragu-ragu menggandeng Bu Ai Syihab dalam berbagai pertemuan. Kemesraan mereka berdua tergambar bukan hanya di sosial media tetapi juga dalam kehidupan sehari-hari.

Kemesraan mereka mewakili apa yang saya bayangkan sebagai "*the true romantic couple*" dan apa yang saya pahami dari konsep *mubadalah* dalam berumah tangga. Putra-putri dan para menantu dari pasangan ini tumbuh menjadi pribadi-pribadi yang sukses. Dan kini, Pak Syihab tampak begitu rileks menikmati hidup, dengan sesekali ngemong cucu di sekitar kolam ikan dan di berbagai tempat rekreatif lainnya. Sesekali pula Pak Syihab melakukan perjalanan berdua dengan Bu Ai Syihab ke berbagai kota dan negara, aktif mengasuh pondok pesantren Sukahideng Sukarame Tasikmalaya, dan tetap produktif menulis di berbagai media, jurnal ilmiah, serta buku. Prof. Dr. Syihabuddin Qalyubi adalah sosok yang lengkap, yang sepak terjangnya bisa dengan mudah ditemukan di dunia akademik, keluarga, pesantren, dan masyarakat. Di bidang akademik, beliau adalah seorang profesor yang sudah menduduki berbagai jabatan bergengsi di Kampus. Di dunia pesantren, beliau adalah seorang kiai. Di lingkungan masyarakat umum maupun masyarakat kampus, beliau adalah bapak semua kalangan. Dan di lingkungan keluarga, beliau adalah sosok suami, bapak, dan kakek yang dicintai. Maka dalam hal ini, saya setuju dengan siapapun yang mempunyai kesan bahwa Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, M.A. adalah sosok yang sudah selesai dengan segala urusan. Ya! "*sebagai sebutir debu, ia telah bercahaya,*" sepenggal kalimat dari puisi yang ditulis oleh Aly D Musyrifa telah mewakili perasaan saya.

Klenggotan, 28 Februari 2022

PROF SYIHAB, ILMUWAN YANG ROMANTIS DAN HUMORIS

Aguk Irawan MN

Ketika usai seminar di kota Batu, Malang, sekitar bulan Desember 2018, panitia mengajak kami jalan-jalan di tempat wisata alam. Sebuah tempat yang sungguh menakjubkan. Pada saat itu, tidak dinyana saya bertemu dengan sepasang suami-istri yang duduk di tepi sebuah danau. Di sampingnya tumbuh dan menjulur aneka bunga yang bermekaran, di atasnya pemandangan kupu-kupu warna-warni berterbangan. Mereka nampak sedang memadu kasih bak pengantin baru, tapi siapa sangka pasangan kekasih ini adalah seorang guru besar, mantan aktivis dan pakar Stalistika Al-Qur'an, yaitu Prof. Dr. KH. Syihabuddin Qalyubi Lc., MAg, beserta istrinya.

Sering orang mengira, seorang ilmuwan yang serius hidupnya tak bisa romantis, dan memang begitu lumrahnya. Tetapi kesan ini tak berlaku pada Prof. Syihabuddin. Meski karyanya berjibun, ia adalah pria yang romantis. "Loh, jenengan berdua kok ada disini, mimpi apa saya semalam?" Sapa saya yang mengagetkannya. "Sampeyan dengan siapa?" Tanyanya balik, kujawab spontan sendirian dan hanya bersama panitia seminar, lalu ia dengan setengah canda mengatakan, "hati-hati ya kalau sedang jauh dengan istri.." Lalu tawa kami meledak bersama.

Saat beliau mengatakan itu saya jadi teringat sebuah ungkapan, "bahwa lelaki hebat bukan yang mencintai banyak wanita, tetapi ia yang mencintai satu wanita dengan banyak cara." Saya kira ungkapan ini patut disematkan pada Prof Syihab. Kesan saya pada Prof Syihab tidak hanya lelaki yang romantis, tetapi juga humoris. Atribut yang menyertai namanya sebagai seorang ilmuwan tidak pernah menghalanginya untuk bergaul, dan membuat jok yang jenaka pada siapapun, termasuk saya, juniornya.

Begitu pula saat suatu malam saya bertamu ke kediamannya untuk urusan keberlangsungan akademisi saya di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. Beliau selalu humoris dan menyukai lelucon dan aku menyukai cerita yang ujungnya adalah tawa. Di hadapannya, persoalan rumitnya karya ilmiah terasa menjadi ringan dan menyenangkan. Justru, saya merasa ketika teori ilmiah tak sejalan dengan temuan. Tampaknya beliau paham betul, humor bisa membantu situasi orang yang hampir frustrasi.

Pada sikap yang romantisme dan humoris itulah mungkin salah satu rahasianya, kenapa di usia yang bisa dibilang senja. Beliau masih energik dan banyak menulis sesuatu yang amat bermanfaat buat umat di berbagai surat kabar dan situs Nasional, diantaranya di *Republika*, *Sinarharapan*, *Senayan Post* dan lain sebagainya. Tulisan-tulisannya sering mencermati situasi sosial yang aktual dengan sudut pandang yang komprehensif, mulai dari budaya, agama, politik, hingga dunia medis yang semua itu ditarik ke akar sejarahnya, terutama dengan sudut pandang literasi Islam.

Agaknya rahasia ini ada benarnya, karena romantis dan humoris, kata Simon Critchley dalam *Ininitely Demanding*, "mengingatkan kita akan banyak kehampaan makna dan sifat rendah hati, serta keterbatasan kondisi manusia." Dengan kesadaran itu, manusia romantis sejatinya adalah orang-orang yang sedang dan terus mencari makna dalam hidupnya, dan setiap mendapatkan makna baru, disitulah kebahagiaan bisa ia hampiri. Sementara sikap humoris mengantarkan orang menyadari akan kelemahannya, sehingga ia akan mengakui sifatnya yang "komikal", dan comic acknowledgment adalah anugerah. Maka, kita akan melihat diri kita, manusia, yang akan lebih arif jika memposisikan sebagai Badut atau si Kabayan ketimbang sebagai Si Pitung atau Kumbakarna.

Memang perlu kematangan tersendiri untuk mendapatkan perspektif itu. Bertolak dari makalah Freud tentang humor, maka sejatinya tak terpisahkan dengan romantisme. Itu sebabnya orang romantis biasanya juga humoris. Freud menyebut kesatuan itu dengan Critchley, yaitu satu faktor dalam kesadaran manusia, yang disebutnya pengimbang "super-ego". Kita ingat, dalam psikoanalisis Freud "superego" adalah Sang Penguasa yang Keras yang menghuni kesadaran manusia: ia pengawas, pengendali, dan penindak yang menyebabkan ego patuh kepada hukum ajaran moral masyarakat. Tapi "superego" pula yang dengan demikian menyebabkan ego tertekan dan menderita, sehingga orang sulit untuk romantis dan humoris.

Tapi Prof Syihab sudah memberi pelajaran bagi kita secara nyata, dan tidak sedang berteori seperti Freud. Bahwa dalam kehidupan rumah tangga yang romantis dan dalam pergaulan yang humoris, orang tidak saja dibuat lebih muda dari usianya, karena tingkat energinya, tapi juga tentang penggapaian rasa dan kedalaman makna. Karena, jiwa manusia akan lebih sehat, tak dirundung takut dan didera rasa bersalah yang habis-habisan. Dengan kata lain: jika sense humor tak dimatikan dan romantisme selalu dihadirkan, maka boleh jadi akan sama halnya ia memasuki alam spiritualitas-vertikal. Karena disitu makna yang hakiki bertemu.

Dari sinilah, saya menjadi tahu, kenapa Prof Syihab dipenuhi jiwa muda, dan itu bisa kita lihat kekocakan Prof Syihab dalam kisah perjalanannya ke Batam, Singapore, Malaysia, Hongkong, Macau, dan Jepang. Kemudaan Prof Syihab bisa dilihat dari aspek kenekatan sebagai blind traveller ke luar negeri di usia yang tak lagi muda. Kalaupun ini dianggap sebagai bulan madu yang tertunda, maka konsep blind traveller itu adalah tepat, sebab sensasi perjalanan pengantin baru akan terasa karena penuh dengan kenekatan dan rasa keingintahuan yang tinggi, khas ala anak muda.

Maka bukankah pemeo populer itu benar, bahwa tertawa itu sehat? Dan, romantisme semakin membugarkan? Yang sehat adalah yang hidup dan tumbuh dan bekerja terus dalam keterbatasan, seperti cinta dan ketulusan. Dari sini, kita bisa merayakan apa yang mungkin gagal tapi indah, menyambut apa yang tak tentu, tapi pada tiap detik memberi alasan untuk hidup yang berarti.

Bantul, 11 Oktober 2021

MENGENAL LEBIH DEKAT PROF. DR. KH. SYIHABUDDIN QALYUBI, LC., M.AG

Dr. Akhmad Soleh, S.Ag, M.S.I
Dosen FITK UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: *akbmad.soleh@uin-suka.ac.id*

Bismillahirrahmanirrahim

Pada waktu itu tahun 1989 saya masih dibangku sekolah menengah atas waktu itu saya kelas 3 (tiga) MAN Maguwoharjo Depok Sleman Yogyakarta. Tiba-tiba saya diajak temanku yang bernama Agus Hermawan ke tempatnya atau ke rumahnya bapak Syihabuddin dosen UIN Sunan Kalijaga (waktu itu belum professor) sebelum ke rumah beliau saya bertanya kepada temanku, Agus, siapa sih bapak Syihabudin itu? Kemudian Agus menjawab, "Pak Syihabuddin itu saya ketemu beliau di warung makan Bu Kartini, beliau mendekati saya kemudian berkenalan terus menawarkan untuk silaturahmi ke rumahnya dan sambil menawarkan diri kalau ada teman-temanmu tunanetra atau penyandang cacat lain membutuhkan, beliau bilang siap membantunya". Kemudian saya (Akhmad Soleh) pergi ke rumah bapak Syihabuddin bersama temanku Agus Hermawan. ketika saya bertemu sama beliau pertama kalinya saya sungguh senang dan kagum sama beliau, *masya Allah* ternyata beliau baik sekali dan ramah terhadap kami yang tunanetra, Beliau langsung menawari dan menanyai kami apa yang beliau perlu bantu. Kemudian saya menjawab untuk sementara saya butuh bantuan bagaimana supaya temanku tunanetra yang bernama Istiqomah supaya bisa masuk kuliah di UIN SU-KA (waktu itu statusnya masih IAIN SUKA). beliau langsung menjawab "InsyaAllah saya bantu saya akan mencobanya tapi mohon maaf saya hanya dosen biasa."

Berawal dari pertemuan itu banyak teman-teman saya tunanetra yang dibantu oleh beliau, baik berupa motivasi, konsultasi terkait masalah pendidikan, kesehatan dan pekerjaan bahkan akhirnya berkembang menjadi Pembina Organisasi Ketunanetraan Islam, yang waktu itu ketua organisasinya adalah sdr. Ujang Kamaludin, disabilitas tunanetra .

Semenjak itu juga saya sering konsultasi dan mohon dibantu terkait masalah pendidikan saya. Realitanya saya bisa mencapai gelar doktor (S3) atas bantuan dan saran beliau, termasuk saya sekarang menjadi dosen di FITK UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta itu juga atas bantuan beliau.

Adapun wujud bantuan yang telah diberikan kepada saya adalah, misalnya, selalu memberikan saya motivasi untuk segera memperoleh gelar doktor, agar tetap semangat memberi akses atau memberi solusi ketika saya menghadapi permasalahan. Mulai dari masuk program pasca sarjana agar supaya saya diterima kuliah di program doktor (S3) di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sampai selesai menempuh program doktor. Juga memberikan solusi masalah beasiswa pendidikan, kemudian membantu menyelesaikan permasalahan persyaratan editor disertasi yang harus di paska padahal disertasi saya sudah diedit LKiS. Kemudian, supaya saya bisa menjadi dosen beliau selalu memperjuangkan dengan senantiasa melobi pejabat yang berkompeten dan selalu membela saya apabila ada yang menghalang-halangnya, beliau langsung tidak terima dan mengadvokasinya terhadap permasalahan tersebut atau dengan kata lain beliau tidak suka atau tidak senang kalau ada perbuatan diskriminasi, marginalisasi dan ketidakadilan. Alhamdulillah, berkat perjuangan beliau saya (Akhmad Soleh) menjadi dosen UIN Sunan Kalijaga dan teman saya Agus Hermawan menjadi guru PNS di SLB A negeri Pematang, juga Ujang Kamaludin menjadi guru PNS di SMK Magelang Jawa Tengah.

Oleh karena itu pada kesempatan ini saya mengucapkan terima kasih yang sebanyak-banyaknya pada bapak Prof. Syihabuddin Qalyubi atas bantuan dan perjuangannya, *Lemah teles Gusti Allah ingkang mbales*. Beliau juga layak mendapat penghargaan yang setinggi tingginya karena beliau adalah sosok tokoh pejuang yang sangat ikhlas tanpa mengharapkan kontribusi apapun. Semoga bapak Prof. Syihabuddin Qalyubi bisa dijadikan suri tauladan bagi semua pihak dan semua elemen.

**MEMAHAMI KONSEP KESADARAN REFLEKTIF
PROF. SYIHABUDDIN QALYUBI, LC, M.AG.
MELALUI ILMU LINGUISTIK DAN
PEDAGOGIK KRITIS**

Dr. Muhammad Muchlish Huda

Dosen IAIN Ponorogo dan STAINU Madiun, alumnus Doktoral UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Penulis buku "Pesantren dan Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam di Jawa

Pemikiran pedagogik kritis tidak bisa dilepaskan dari teori kritis sosial di Frankfurt. Lahirnya teori kritis tersebut erat kaitannya dengan konstelasi politik yang terjadi di Eropa khususnya di Jerman setelah selesai Perang Dunia I. Kekalutan politik yang terjadi di Jerman antara partai komunis dan partai sosial menyebabkan lahirnya nazisme di bawah pimpinan Adolf Hitler. Di waktu yang sama pula, muncul fasisme di Italia dan Spanyol yang memaksa gerakan sosial dan liberal bekerja di bawah tanah karena mengalami penindasan. Demokratisasi yang menjadi gaung besar Partai Sosial Demokrat gagal diwujudkan dan tidak mampu menemukan momentumnya. Dalam konteks kekacauan politik tersebutlah Mazhab Frankfurt di Jerman lahir dan semakin mempertajam argumentasi kritisnya dengan melakukan gerakan kritik sosial. Seiring dengan berjalannya waktu, gerakan kritik sosial tersebut kemudian berkembang dan menyasar berbagai lini kehidupan sosial masyarakat seperti problematika perburuhan, perebutan ruang dan hak publik akibat kapitalisme, permasalahan politik dan ekonomi yang kacau, sampai pada bidang pendidikan yang juga tak luput dari kritik. Dalam inkubasi kekacauan di banyak segi itulah pedagogik kritis menemukan momentum kelahirannya.

Pedagogi kritis yang lahir akibat dari pengaruh mazhab Frankfurt setidaknya memiliki beberapa postulat utama diantaranya adalah pemberdayaan kelompok termarginalisasi dan yang didominasi oleh kelompok yang berkuasa, mengkritik sistem kapitalisme pendidikan yang

hanya memberikan ruang dan keistimewaan kepada pemilik modal, ilmu pengetahuan tidaklah bebas nilai akan tetapi ia lahir dari rekonstruksi suatu masyarakat, prinsip hegemoni Antonio Gramsci sebagai basis pergerakan dan perlawanan terhadap hegemoni kelompok tertentu, serta menitikberatkan fokusnya pada refleksi mendalam terhadap apa yang dipelajari. Pemikiran pedagogis kritis sering dinisbatkan pada ide-ide pendidikan pembebasan ala Paulo Freire. Beberapa pemikir pedagogi kritis di Indonesia sebut misalnya H.A.R Tilaar yang lebih sering menggunakan konsep pedagogi kritis dan pedagogi transformatif. Iklim keilmuan dan pemikiran tersebut bisa kita temui salah satunya di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dalam kurun waktu enam tahun terakhir ketika menempuh pendidikan magister dan doktoral di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan bersinggungan dengan ekosistem perkuliahan dan kultur akademik di kampus tersebut, tampak sekali organ-organ akademik UIN Sunan Kalijaga dengan lihai memainkan nafas postulat utama pedagogik kritis. Dalam kultur akademik skala paling mikro di kelas selama perkuliahan misalnya, inklusifitas kampus ini akan dengan mudah dirasakan oleh mahasiswa. Siapapun orangnya, dari latar belakang suku, agama, ras dan golongan manapun dipersilahkan dengan bebas menempuh pendidikan di UIN Sunan Kalijaga.

Warna pendidikan pembebasan ala Paulo Freire tampak begitu lekat utamanya yang saya rasakan melalui kelas-kelas linguistik yang saya ikuti. Di saat dunia pengajaran bahasa, termasuk pengajaran bahasa Arab, di Indonesia terlalu didominasi oleh satu paradigma pedagogis yang disebut Canagarajah sebagai *pedagogy of the mainstream* atau *mainstream pedagogy* yang lebih memfokuskan perhatian pada hal-hal teknis pengajaran bahasa, kesalahan-kesalahan berbahasa, instrumen pengajaran yang dianggap bebas nilai, metode-metode pengajaran yang hanya berorientasi pada persoalan pedagogis dalam pemerolehan bahasa asing, dosen dosen UIN Sunan Kalijaga bisa memberikan warna kritis yang berani, mendobrak dan radikal namun tetap menapak bumi merangkul isu dan problematika kemanusiaan terkini utamanya ketika mendiskusikan topik pembahasan mengenai linguistik.

Beberapa isu sensitif seperti struktur patriarki sentris dalam bacaan-bacaan bahasa Arab di mana laki-laki selalu lebih diunggulkan daripada perempuan, simplifikasi dan pembonsaian peran perempuan yang seolah hanya di wilayah domestik yang dilanggengkan melalui

wacana yang terdapat dalam qiro'ah-qiro'ah berbahasa Arab tak luput menjadi wacana hangat yang dibahas dalam bangku-bangku perkuliahan. Ketika kasus pelecehan al-Qur'an dalam penyelenggaraan pilkada DKI Jakarta yang menyeret nama Basuki Tjahaja Purnama alias Ahok mencuat, hal tersebut tak luput menjadi tema aktual dalam kelas-kelas diskusi dan perkuliahan untuk memperdalam sensitivitas teori linguistik yang telah dipelajari dan dikuasai oleh mahasiswa.

Paulo Freire juga dikenal mengusung konsep dialog dalam pendidikan. Dialog menjadi salah satu konsep kunci dan ciri dalam pemikiran pedagogi kritis. Dalam pandangan Freire, dialog menjadi konsep penting dalam pendidikan. Dialog menjadi suatu relasi horizontal yang penuh persahabatan antara dua individu dimana proses relasional tersebut didominasi oleh cinta, harapan, kepercayaan diri dan penilaian kritis. Posisi yang sejajar antara guru dan siswa atau antara dosen dengan mahasiswa yang memungkinkan keduanya berdialog dengan tanpa beban membawa mereka berdua ke sikap saling pengertian antar guru dan siswa. Sikap tersebut adalah salah satu unsur afektif utama dari pendidikan dialogis yang diusung Freire.

Saling pengertian tersebut akan memberi dampak besar dalam proses pengajaran seperti misalnya terciptanya inklusifitas atau keterbukaan antara guru dan siswa, dosen dan mahasiswa. Ia juga akan menciptakan proses pengajaran yang dialogis sehingga sumber informasi pengajaran menjadi tanggung jawab semua anggota kelas. Proses tersebut juga akan berdampak pada adanya kemungkinan dogmatisasi dan otoritarianisme ilmu pengetahuan. Kondisi pengajaran yang dialogis tersebut bisa dengan mudah kita temui dalam perkuliahan yang diampu oleh dosen-dosen di kampus UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan salah satunya di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya.

Saya berguru kepada dosen-dosen senior di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Yogyakarta. Meskipun sebenarnya saya tidak mengambil kuliah disana, tetapi hubungan saya dengan para dosen senior kebetulan bisa dibilang cukup intens karena sebagian besar dosen pascasarjana yang mengampu mata kuliah kebahasaan adalah dosen-dosen dari Fakultas Adab dan Ilmu Budaya. Mulai dari Prof. Machasin, Prof Bermawy Munthe, Prof Ibnu Burdah, Dr. Zamzam Affandi, Dr. Uki Sukiman, Dr. Hisyam Zaini, termasuk Prof Syihabuddin Qalyubi. Saya memiliki hubungan yang terbilang dekat dengan dosen-dosen senior tersebut khususnya dengan nama terakhir. Prof. Syihab saya memanggilnya. Dalam pandangan saya,

Prof Syihab memiliki sudut pandangya sendiri mengenai linguistik dan bagaimana beliau mendekatkan diskursus linguistik yang terbilang elit tersebut dengan isu-isu kemanusiaan.

Dari beberapa dosen UIN Sunan Kalijaga tersebut kita ambil contoh Prof. Syihabuddin Qalyubi misalnya. Model kajian linguistik yang diangkatnya tampak mencoba keluar dari jeratan *mainstream pedagogy* terutama dalam konteks *linguistic pedagogy*. Dalam naskah pengukuhan guru besarnya ia mengkontekstualisasikan stilistika bahasa Arab dengan pemahaman komunikasi politik di Indonesia. Topik tersebut alih-alih berkaitan dengan kajian linguistik Arab dalam skala struktur atau bangunan kebahasaannya sebagaimana banyak dikaji oleh pemerhati linguistik Arab. Topik tersebut lebih berkaitan dengan bahasa dalam konteks fungsinya sebagai alat komunikasi dan bagaimana ia digunakan dan bersentuhan dengan realitas sosial. Hal ini bisa dibilang sebagai lompatan serius dari pengkajian stilistika Arab di Indonesia mengingat kajian linguistik bahasa Arab yang merupakan rumpun bahasa semit ini dipandang sebelah mata. *Bahasa Samiyah* (Semit); mencakup bahasa Arab, Ibrani, Sumeria, Kaldea, Habsyi (Ethiopia), Assyria, Babilonia, Punisia, Hamiri, dan Nabthea. Bahasa *Ariya*; mencakup bahasa Hindu kuno –Sansekerta– (termasuk turunannya adalah: bahasa Persia Kuno, bahasa Latin dan Jerman) dan derivatnya yang merupakan bahasa modern, yaitu bahasa Inggris, Jerman, Prancis, Italia, dan Spanyol. Dengan basis argumentasi *ilm al uslub* yang mumpuni, ia kemudian membawanya turun ke bumi menggumuli realitas sosial yang ada.

ILMU DARI PROF. SYIHAB

Dr. Khairon Nahdiyyin, M.A.

Dosen Prodi Bahasa dan Sastra Arab FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: *khairon_nahdiyyin@uin-suka.ac.id*

Menimba ilmu di IAIN memberikan banyak pengalaman akademik yang memperkaya pengetahuan saya, khususnya di bidang ilmu-ilmu kebahasaaraban dan keislaman. Dari beberapa dosen yang pernah mengajar saya di fakultas tercinta, Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, ada poin-poin khusus yang melekat dalam benak saya hingga kini, poin-poin keilmuan yang tak terlupakan dan saya selalu ingat bahwa itu didapat dari dosen saya. Tampaknya poin-poin itu kecil dan sepele. Akan tetapi, poin itu justru memberikan jalan kepada saya mengetahui bagian-bagian selanjutnya seiring dengan perjalanan waktu.

Uslub Al-Qur'an sebagai salah satu matakuliah yang ditawarkan pada saat itu diampu oleh Pak Syihab. Bagi saya ketika itu matakuliah ini baru dan menarik. Selain karena materinya, saya juga terkesan pengajarnya yang dengan jelas menerangkan sejumlah aspek dari matakuliah tersebut. Saya diperkenalkan tafsir Surat Alfatihah dan kemukjizatan Al-Qur'an berdasarkan stilistikanya. Sumber bacaan yang dipakai, yang saya ingat, adalah bagian khusus tentang uslub Al-Qur'an dalam *Manābil al-Qur'an* karya al-Zarqani. Buku ini pula yang dipakai oleh al-magfūr lah, Ustaz Ali Abu Bakar Basalamah, dan Pak Sukamta, dalam menjelaskan definisi terjemah.

Di antara poin-poin pengetahuan mengenai Al-Qur'an yang pernah saya dapat dan hingga kini tidak akan saya lupakan adalah, pertama pemakaian huruf tertentu dalam suatu konteks tertentu memiliki pengertian yang khusus dan unik. Penggunaan kata sambung "waw" dan "fa" dalam konteks cerita yang secara umum sama, yaitu kisah Adam dan Bani Israil diminta untuk masuk ke dalam suatu "*qaryah*". Dalam kisah Bapak Manusia dipakai huruf "waw" karena dihubungkan dengan kata kerja "*uskun*", sedangkan dalam kisah Bani Israil dipakai kata sambung "fa"

yang dihubungkan dengan kata "*udkhablu*". Penggunaan kata sambung yang berbeda dalam konteks cerita yang hampir sama terkait suatu tindakan yang diikuti dengan tindakan lain secara stilistika memang disengaja untuk memberikan efek rasionalitas. Yang kedua, dalam buku yang dikutip dan diajarkan Pak Syihab dikatakan bahwa salah satu karakteristik Al-Qur'an adalah kemampuannya menggabungkan dua hal yang terasa kontradiksi dalam tulisan yang bernama Al-Qur'an. Ketika itu yang muncul dalam benak saya sebagai mahasiswa adalah pertanyaan "kok bisa?!" Seiring dengan perjalanan waktu pernyataan itu sedikit demi sedikit mulai terkuak, apalagi kalau dikaitkan dengan masalah *qira'ah* atau *al-wujub al-nahwiyah*. Yang ketiga, kata "*صُرَّة*" yang pada saat itu, kalau tidak salah ingat, dibaca oleh Beliau dengan "*صُرَّة*", kemudian beberapa tahun kemudian ketika ngobrol dengan Pak Patah dikoreksi dengan menanyakan apakah tidak dibaca fathah huruf pertamanya dan ternyata dalam Kamus Munawwir dibaca fathah, kata itu ketika disebutkan oleh Pak Syihab mengundang perasaan aneh dalam benak saya. Kok disebut dengan? Padahal kata itu memiliki materi dasar huruf yang sama dengan "*mudarat/darurat*", mengapa istri lain dalam kasus poligami dalam Bahasa Arab disebut demikian, tetapi dalam Bahasa Indonesia malah disebut dengan "*madu*"?? Saya tidak mengerti apakah kata ini yang pertama kali saya dapatkan dari Pak Syihab yang secara pelan-pelan, dan tidak saya sadari, mendorong saya untuk mencari lebih jauh hubungan laki-laki dan perempuan dalam tradisi dan budaya Arab, yang dalam banyak hal diklaim sebagai bagian dari budaya Islami.

Yang pasti ketiga materi itu memberi pengaruh yang besar terhadap saya dalam memahami lebih jauh mengenai stilistika Al-Qur'an dan hubungan laki-laki dan perempuan dalam kehidupan.

Saya ucapkan terima kasih kepada Beliau, Pak Syihab, atas jasa ini. Barangkali Beliau tidak menyadari betapa besar dan pentingnya materi itu bagi perkembangan perhatian akademik saya. Semoga itu menjadi bagian dari sadaqah jariyah Beliau yang dititipkan melalui saya dan sekaligus menjadi pertanda itu sebagai ilmu yang bermanfaat, '*ilm nafi*'.

Sebenarnya ada banyak hal yang bisa diceritakan mengenai pengalaman saya selama berinteraksi dengan Pak Syihab, akan tetapi bagi saya tiga hal itulah yang paling berkesan bagi saya dan yang saya rasakan sebagai jasa terbesar Beliau kepada saya.

Ada hal yang mengharuskan saya sekali lagi ucapkan terima kasih kepada Beliau terkait dengan kuliah S3 saya. Melalui pemberian izin dari

Beliau sebagai Dekan saat itu saya bisa pindah kuliah dari kuliah di UI yang gagal saya selesaikan, untuk mendaftarkan diri ke Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga. Tanpa izin itu, bisa saja saya tidak pernah duduk di program pasca sarjana itu.

Sekali lagi terima kasih. *Jazakumullah khair al-jaza' wa ja'ala ma talaqqaitu minkum min ilmin wa ma'rifatin sadaqatan jariyatan lakum. Amin.*

**MEMORI AL-FAN AL-QASHASHI FI AL-QUR'AN:
KENANGAN KULIAH USLUB AL-QUR'AN BERSAMA PROF.
DR. H. SYIHABUDDIN QOLYUBI, LC., M.AG.**

Dr. Nurul Hak, S.Ag, M.Hum

Dosen Prodi Sejarah dan Kebudayaan Islam FADIB UIN Sunan Kalijaga

Email: *nurul.hak@uin-suka.ac.id*

Pengantar

Sekitar tahun 1995-1996, ketika penulis masih kuliah di Jurusan Bahasa dan Sastra Arab (BSA), IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta-waktu itu belum menjadi UIN-penulis belajar Mata kuliah *Ushlubul Qur'an*. Mata kuliah ini diampu oleh Pak Syihab, demikian teman-teman sekelas biasa menyebutnya dan dengan sebutan ini pula penulis mengungkapkannya dalam tulisan sederhana ini, untuk mengembalikan kenangan masa kuliah dulu, tanpa mengurangi rasa hormat dan *ta'dzim* sedikitpun. Waktu itu beliau pun masih menempuh pendidikan Program Doktor (S-3) di IAIN Sunan Kalijaga, kebetulan satu kelas dan satu angkatan dengan kakak sepupu penulis, Ahmad Qonith Ali Daud, dosen IAIN Bandung, pengagum Prof. Mukti Ali.

Pengalaman belajar *Ushlub al-Qur'an*, yang belakangan menjadi tren dengan nama Stilistika, yang diampu oleh Pak Syihab sengaja penulis tuangkan dalam tulisan ini, sebagai kenangan indah masa-masa belajar di Jurusan Bahasa dan Sastra Arab (BSA) Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga ketika mengajar, dengan beberapa alasan berikut. Pertama, karena mata kuliah itu merupakan mata kuliah baru bagi penulis, dalam pengertian belum pernah belajar sebelumnya dan memberikan memori yang tak pernah terlupakan sampai saat ini bahkan insya Allah sepanjang hidup penulis. Sebenarnya hampir semua dosen Jurusan BSA IAIN Sunan Kalijaga memberikan kesan yang positif dan juga mata kuliah yang tak terlupakan bagi penulis, dengan beragam gaya dan metode pengajaran yang dikembangkannya, yaitu diskusi kelas dan presentasi makalah. Penulis

memiliki kesan para dosen BSA saat itu merupakan dosen berpengalaman, mengajar dengan penuh dedikasi, keikhlasan dan kesabaran. Boleh jadi hal inilah yang memberikan bekas kepada para mahasiswanya hingga saat ini.

Kedua dalam menyajikan salah-satu tema bahasan di dalamnya terdapat satu tema bahasan kontroversial, tema yang tidak pernah terlupakan, yaitu *Al-Fan al-Qashashi fi al-Qur'an* karya Muhammad Ahmad Khalafullah. Ketiga, selain kontroversi, karya itu juga menjadi model pembelajaran alternatif bagi mahasiswa untuk dapat berkreasi dan menemukan inspirasi dalam proses pembelajaran di kampus, sehingga terjadi pencerahan, dialektika dan diskusi hangat di kelas. Apalagi karya itu menggunakan pendekatan ilmu modern, dalam mengkaji kisah-kisah dalam al-Qur'an yang dapat dikembangkan pula sampai saat ini, terlepas dari adanya kontroversi dalam hasil kajiannya. Keempat, sajian Pak Syihab atas karya itu memberikan gairah dan motivasi belajar *Dirasab Islamiyah* khususnya dalam *Ushlub al-Qur'an* bagi para mahasiswanya, sehingga menjadi spirit untuk pendalaman keilmuan dan tentunya pelajaran berharga bagi mereka. kelima, tentunya artikel ini sebagai suatu kenang-kenangan untuk Pak Syihab yang purna tugas, bahwa selama mengajar mahasiswanya beliau telah banyak memberikan inspirasi dalam mengkaji tema-tema bahasan dari mata kuliah yang diampunya. Atas empat alasan itulah, artikel ini ditulis, dengan bahasa yang ringan dan (ilmiah) populer.

Sekilas Mengenai *Al-Fan al-Qashashi* dan Kontroversi Kisah dalam al-Qur'an

Al-Fan al-Qashashi fi al-Qur'an karya Muhammad Ahmad Khalafullah merupakan karya ilmiah dalam bidang sastra, secara spesifik membahas mengenai kisah-kisah dalam al-Qur'an dengan pendekatan sastra modern. Menurutnya, terdapat tiga jenis kisah dalam al-Qur'an, yaitu 1) kisah historis, 2) kisah perumpamaan, dan 3) kisah mitologi (h.138-210). Yang pertama merupakan kisah empirik yang terjadi dalam sejarah, namun diekspresikan/dideskripsikan dengan nuansa sastra, yang melibatkan aspek perasaan, dan sentuhan seni yang memberikan efek emosional dalam hati pembacanya, tanpa makna dan tujuan utamanya (Khalafullah, h. 138-141). Sedangkan yang kedua merupakan kisah yang melibatkan perumpamaan dari suatu peristiwa atau cerita yang melibatkan individu atau komunitas, dengan menggunakan ungkapan perumpamaan, contoh atau tamsil, yang peristiwanya bisa fiktif atau *real* (nyata) dan

empirik (h. 175). Dan 3) kisah mitologi, merupakan kisah yang menyajikan cerita (mitos), yang secara utuh berupa cerita fiktif.

Dari ketiga jenis kisah di atas, menurutnya hanya kisah jenis pertama yang berdasarkan pada fenomena empirik dan kenyataan faktual, sementara dua kisah yang lainnya tidak ada dalam sejarah atau bersifat fiktif. Kisah perumpamaan (*al-qisbah al-tamsiliyah*) dianggap sebagai bagian dari *balaghah* dan seni sastra, yang di dalamnya terdapat unsur seni dan fiktif juga. Terlebih lagi kisah mitologi (*al-qisbah al-usthuryyah*). Contoh kisah perumpamaan dalam al-Qur'an terdapat dalam Q.S. al-Baqarah (2): 201, 260. Demikian juga dalam Q.S. al-Maidah (5): 27-31 dan Q.S. al-A'raf (7): 181-190. (Khalafullah, h.188-191). Sedangkan contoh kisah mitologi terdapat dalam Q.S. Al-An'am (6): 25, Q.S. Al-Anfal (8): 31-32, Q.S. An-Nahl (16): 24, 67-68, Q.S. Al-Ahqaf (46): 17 dan surah yang lainnya (Khalafullah, h..200).

Khalafullah mengasumsikan kisah-kisah dalam al-Qur'an sebagai bagian dari sastra, karena memiliki unsur-unsur yang sama dengan sastra; ada unsur seni sastranya, dan ada kisah non-fiktif yang berbasis empirik yang benar-benar terjadi dan ada juga kisah yang fiktif, tidak terjadi dalam kenyataan. Menurutnya tokoh-tokoh dan peristiwa-peristiwa dalam kisah-kisah al-Qur'an dapat berupa kisah dan peristiwa yang mengandung unsur fiktif atau tidak ada (terjadi) dalam kenyataannya. Hal yang terpenting dalam kisah itu menurutnya bukan pada simbol-simbol berupa nama, benda atau wujud peristiwa dan kisahnya, tetapi lebih pada tujuan dan maksud dari kisah tersebut berupa (penanaman) nilai-nilai keagamaan Islam dan nilai-nilai akhlak. Inilah yang kemudian disebut Khalafullah sebagai *al-Wihdah al-Qashashiyah* dalam kisah-kisah yang disebutkan al-Qur'an (Khalafullah, h.213).

***Al-Fan al-Qashashi* dan Gairah Belajar Mahasiswa di Kelas**

Al-Fan al-Qashashi fi al-Qur'an karya Khalafullah di atas dikenalkan oleh Pak Syihab kepada para mahasiswa/i di kelas dengan cara mengkajinya langsung, meresume, kemudian mempresentasikannya di kelas. Di sinilah awal perkenalan penulis dan teman-teman sekelas terhadap karya Khalafullah tersebut. Pada waktu itu, sekitar tahun 1995-1996, penulis dan teman-teman sekelas antusias dan bergairah untuk mengkajinya, karena merasa penasaran setelah diberikan gambaran secara sekilas oleh Pak Syihab.

Tentu saja tesis Khalafullah yang kontroversial mengenai kisah-kisah fiktif dalam al-Qur'an, dengan menyebut bahwa sebagian peristiwa dan tokoh yang terlibat dalam kisah merupakan fiktif dan tidak terjadi dalam sejarah, atau tidak ada dalam kenyataannya menjadi suatu perdebatan yang hangat di kelas. Hasil kajian Khalafullah yang kontroversial ini mengundang perdebatan, dialektika dan pro-kontra di antara teman-teman sekelas. Hal ini pula yang membuat kawan-kawan mahasiswa/i satu kelas menjadi berpikir dan berdiskusi dengan serius. Karena pembelajaran dalam ilmu Uslub ini sesuatu yang merangsang untuk berpikir dan menggali makna mengenai kisah-kisah dalam al-Qur'an secara kritis.

Terlebih lagi, mahasiswa/i satu kelas pada saat itu diberi tugas untuk meresume karya Khalafullah dan mempresentasikannya di dalam kelas. Kelas menjadi bergairah dan dinamis, terjadi juga pro-kontra di antara teman-teman sekelas waktu itu. Persoalannya, bagi teman-teman sekelas yang kontra, tesis Khalafullah itu "mengganggu" keyakinan atau keimanan mengenai al-Qur'an sebagai kitab suci, yang mengandung kebenaran dan petunjuk. Termasuk kebenaran itu adalah kebenaran dalam kata-kata, peristiwa, tokoh, isi, pesan, dan tentunya kisah-kisah yang terdapat di dalamnya. Sedangkan bagi teman-teman sekelas yang pro terhadap tesis Khalafullah tersebut menganggap bahwa hasil kajiannya berdasarkan penelitian ilmiah modern, yang memberikan alternatif dan pencerahan baru dalam kajian kisah-kisah dalam al-Qur'an. Meskipun demikian, dalam presentasi, sikap pro kontra itu tidak begitu kentara, tapi setelah presentasi dan pembelajaran mata kuliah selesai, perdebatan yang sesungguhnya terjadi. Unek-unek yang kontra mulai diperlihatkan dengan dogma-dogma yang dipegangnya mengenai kebenaran al-Qur'an secara absolut.

Untuk mahasiswa S-1 pada saat itu, antara tahun 1995-1996, membahas hasil kajian yang kontroversial dalam bidang sastra masih sangat jarang. Di antara yang termasuk jarang itu adalah *Al-Fan al-Qashabi fi al-Qur'an* karya Khalafullah ini. Karya lain yang juga termasuk kontroversi misalnya, *Al-Adab al-Jahili*, yang sebelumnya juga dikenal *al-Syi'r al-Jahili*, karya Toha Husain. Meskipun karya Toha Husain berbeda dengan hasil kajian Khalafullah, karena *Al-Adab al-Jahili* ini lebih kepada kajian puisi Arab Jahiliyah, yang diragukan keabsahan dan kebenarannya oleh Toha dan dianggap banyak yang palsu, namun keduanya memiliki kesamaan dalam dua hal: kajian sastra dan kontroversinya.

Kajian-kajian kontroversial seperti karya Khalafullah dan Toha Husain di atas selalu menjadi menarik, menantang dan menggairahkan para mahasiswa di kelas pada saat itu, sehingga mereka terdorong untuk membaca, menelaah dan mengkajinya secara kritis pula dalam kadar intelektual level S1. Oleh karena itu, teman-teman sekelas waktu itu hampir semua memfotokopinya dan mendiskusikannya secara pro-kontra. Penulis sendiri sampai saat ini masih memegang dan memiliki buku fotokopian karya Khalafullah dan Toha Husain tersebut dan masih tetap menancap dalam ingatan, tidak terlupakan

Pelajaran dan Spirit dari Kajian *Al-Fan al-Qashashi*

Al-Fan al-Qashashi karya Khalafullah yang dikenalkan Pak Syihab telah memberikan pelajaran berharga bagi para mahasiswa/i Jurusan BSA Fakultas Adab yang selalu teringat dalam benak penulis dan teman-teman. Kadang-kadang, teman-teman sekelas itu mengingat dosennya dari mata kuliah yang diampu, rasa humornya di kelas, dan tema yang dikaji dari mata kuliahnya, seperti kajian *al-Fan al-Qashashi fi Al-Qur'an* ini.

Paling tidak ada tiga pelajaran berharga yang sampai saat ini membekas dari karya Khalafullah di atas dan perkuliahan *Uslub al-Qur'an* yang diampu Pak Syihab. Pertama, beliau telah memberikan stimulus atau rangsangan yang memicu mahasiswa untuk menggali dan mengkaji tema relevan dalam rangka membangkitkan dialektika berpikir dan dinamika intelektual dalam kajian sastra, khususnya mengenai kisah-kisah dalam al-Qur'an. Ibaratnya beliau telah memberikan "pancing" kepada mahasiswa untuk mengail dan mendapatkan ikan sendiri. Kedua, kecenderungan mahasiswa yang tengah haus ilmu lebih suka kepada tema-tema aktual dan *up to date* dan kontroversial daripada tema konvensional, karena ada sesuatu (pengetahuan) yang baru untuk dapat mengembangkan daya nalar dan analisisnya terhadap mata kuliah yang dikajinya. Tema-tema yang aktual dan kontroversial memang perlu sekali-kali "disajikan" kepada mahasiswa untuk memberikan kesempatan berpetualangan intelektual di kelas. Ketiga, kajian Khalafullah mengenai kisah-kisah dalam al-Qur'an yang dikenalkan Pak Syihab telah melatih mahasiswa bernalar kritis dan memberikan kajian alternatif, sehingga mendapat respons positif dan antusiasme mahasiswa dalam merespon materi perkuliahan tersebut yang mencerahkan dan menggembirakan bagi para mahasiswa.

Penutup

Pak Syihab sebagaimana dosen-dosen di Fakultas Adab IAIN di tahun 1990-an yang penulis kenal, adalah sosok santun, *low profile*, berpengetahuan dan wawasan luas di bidangnya, memberikan bekas yang dalam bagi mahasiswanya, tidak pernah terlihat marah, ramah, sabar dan tulus dalam membaktikan ilmunya di Fakultas Adab, IAIN Sunan Kalijaga saat itu.

Seiring dengan purna tugas Pak Syihab dan sebagai salah seorang mahasiswa (murid) yang sempat menimba ilmu kepadanya, penulis mengucapkan banyak terima kasih atas pencerahan ilmunya selama mengajar, semoga menjadi amal baik yang terus mengalir pahalanya. Penulis berharap dengan do'a, semoga Pak Syihab selalu diberi keberkahan, panjang umur dan sehat dalam melanjutkan baktinya di luar UIN Sunan Kalijaga dan meneruskan perjuangannya, kembali ke Pesantren Sukahideng, di Singaparna Tasikmalaya yang menjadi akar tradisi keilmuannya, pesantren almamaternya, peninggalan Pak Wahab (K.H. Wahab Muhsin), yang tak lain adalah ayah mertuanya. Terakhir sebagai murid, penulis mengucapkan selamat menempuh perjuangan baru di Pondok Pesantren Sukahideng, Singaparna Tasikmalaya. Semoga tetap diberi kesehatan, kebahagiaan dan keberkahan, dengan tetap berkarya untuk bangsa.

Sebagai pamungkas dari tulisan sederhana ini, penulis haturkan sebuah puisi.

"Puisi Untuk Guruku"

Kutulis puisi ini bukan untuk salam perpisahan
Tapi untuk mengenang jasa-jasanya dalam kawah candradimuka
Dia adalah pahlawan yang telah memerdekakan akal pikiran
Merubah budak-budak lugu menjadi militan
Mengobarkan api perjuangan, menyebarkan pencerahan

Bibit-bibit yang telah disemaikannya
Kini telah menjadi pohon rindang berbuah ranum
Melindungi para musafir dari basah kuyup dan panasnya mentari
Memberikan kesegaran para pengelana dari kering-kerontang
tenggorokan

Budi baik yang telah disebarkan menjadi suri teladan
yang tak terlupakan

Aku tidak pernah melihat raut mukanya merah padam

Atau matanya terbelalak menyorot tajam

Atau suaranya parau, menghardik dan memaki

Di sinilah cahayanya menyinari sampai ke lubuk hati

Aku adalah saksi bisu atas baktinya

Untuk anak-anak negeri dalam rentang waktu berganti generasi
menyinarkan semangat mengabdikan dan perjuangan mencerdaskan
akal-budi

Jasanya akan selalu dikenang, tak akan berhenti hanya karena
purna bakti

Dan tidak lekang oleh zaman ketika masa berganti hari

Tinta emas yang digoreskannya di atas kanvas kawah candra dimuka
Bagai samudera tak bertepi, melambaikan hembusan angin dan
riak ombak

Untuk mengantarkan perahu dan sampan-sampan berlabuh
ke arah dermaga

Dalam menunaikan misi para Nabi

Nurul Hak, Mredo, 27-12-2021

UNTUK PROF. DR. KH. SYIHABUDDIN QALYUBI LC., M.AG.

Prof. Dr. Drs. H. Makhrus, S.H., M.Hum

Guru Besar Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: *makebrus@uin-suka.ac.id*

Ada terminologi yang sampai saat ini saya yakini dan saya jalani sebagai 'modus' terbaik dalam memimpin. Yakni "Empat R." R pertama adalah rasio, yaitu pikiran, kecerdasan, atau logika. R kedua adalah raga. Orang bekerja menggunakan tubuh atau kekuatan kesehatan, demikian juga dalam memimpin. R ketiga adalah rasa. Ini ranah tertinggi dari potensi manusia yang diolah hati, ini olah rasa. R keempat adalah religi. Pencapaian hidup paripurna adalah ketika relijiusitas seseorang telah mapan. Dia akan selamat dalam memimpin.

Menanyakan posisi Syihabuddin Qalyubi sebagai guru besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, saya tetap menggunakan terminologi itu. Manusia tidak ada yang sempurna, tetapi saya harus mengatakan, Syihabuddin Qalyubi punya dominasi atas elemen 4R itu. Maka, dia selamat bisa menjalankan amanahnya sebagai guru besar.

Saya katakan selamat, bukan sukses atau gagal. Sebab, perjalanan berprosesnya suatu institusi sesungguhnya tidak bisa dipanggulkan kepada sesosok manusia bernama rektor, direktur, atau apapun namanya yang berada di puncak pimpinan. Demikian juga Syihabuddin Qalyubi, dia adalah peneliti dan penafsir sekaligus pakar stilistika.

Absurd sekali jika ada kekurangan, jika itu fakta, kemudian ditimpakan kepada seorang Syihabuddin belaka. Dan saya yakin, karena Syihabuddin punya beberapa unsur dari 4R tadi, oleh karena itu meski terdapat banyak kemajuan dan keberhasilan yang telah diraih, dia tidak mungkin secara jumawa memproklamasikan diri sebagai orang yang mencetak sinar cemerlang atas keberhasilannya itu. Beliau juga tak mungkin berhasil jika tidak didukung oleh staf-staf yang paling berkeriangat menjalankan instruksi-instruksinya.

Meski usianya tak muda lagi, Prof. Dr. KH. Syihabbudin Qalyubi Lc., M.Ag hingga kini masih aktif menulis di berbagai surat kabar dan situs Nasional.

Pendidikan dasarnya ia selesaikan di SDN II Sukaraja, Tasikmalaya, Jawa Barat, 1965. Kemudian di PGAP. NU Tasikmalaya Jawa Barat, 1969. Berlanjut ke PGAN KHZ. Mushthafa, Sukamanah, Tasikmalaya, Jawa Barat, 1971.

Lalu di Fak. Syariah IAIN Sunan Kalijaga, 1977. Kemudian mendapatkan beasiswa ke Al-Azhar Mesir melalui jaringan PBNU. Ia masuk Fakultas Syariah wal-Qanun, Univ. al-Azhar, Cairo, 1982. Lalu, dilanjut jurusan Aqidah-Filsafat, Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1995 dan menyelesaikan Doktornya di program Studi Islam, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2007.

Selain sebagai akademisi ia juga seorang santri tulen yang melanglang buana belajar pada berbagai pondok pesantren, diantaranya adalah Pondok Pesantren Fauzan, Paseh, Tasikmalaya, 1965-1966. Pondok Pesantren. KH. Dr. Syathibi, Tasikmalaya, 1967-1969. Pondok Pesantren. Sukahideng, Tasikmalaya, 1969-1971 dan Pondok Pesantren Al-Munawwir, Krapyak, Yogyakarta, 1972-1973.

Tahun 2010, ia dikukuhkan sebagai guru besar fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga. Pidato pengukuhan guru besarnya saat itu berjudul "Kontribusi 'ilm al-uslub (stilistika) dalam Pemahaman Komunikasi Politik", disampaikan di hadapan Rapat Senat Terbuka Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Menurutnya, "bahasa sebagai media komunikasi sangat berperan dalam kehidupan bermasyarakat. Tidak terkecuali di bidang politik, karena dengan bahasa seseorang dapat mengungkapkan pikiran, jiwa dan kepribadiannya."

Ia pun menekankan pentingnya memahami al-Qur'an dengan pendekatan stilistika. "Dengan bahasa pula seseorang mendapatkan efek tertentu, dan dengan bahasa seseorang dapat mencapai tujuannya. Seseorang yang menggeluti bidang politik akan menggunakan bahasa politik. Menurut Habernas, bahasa adalah kepentingan. Kepentingan dari siapa yang memakainya. Mereka yang memiliki kekuasaan juga menguasai bahasa, yakni bahasa yang membawa kepentingannya. Adapun ilmu yang mempelajari penggunaan bahasa dan efek yang ditimbulkannya adalah 'ilm al-Uslub atau Stilistika."

Sebagai akademisi, karyanya berjibun, terutama dalam hal kepekarannya yaitu ilmu stalistika ini, termuat di puluhan jurnal, baik nasional maupun Internasional. adapun yang berupa buku diantaranya adalah : *Stilistika Statistik pada Khazanah Sastra Arab* (LKIS 2017), *Stilistika Statistik: Kajian Teori Perspektif dan aplikasi pada Sastra Arab* (Karya Media, 2016). *Stilistika di Indonesia dan Ilm Al-Uslub di Arab: Studi Komparasi* (Belukar, 2015). *Stilistika Statistik: Kajian Teori dan Perspektif* (Titian Ilahi Pres, 2015), *Stilistika Statistik pada Khazanah Sastra Arab* (Adab, 2015).

Kemudian *Stilistika al-Quran: Makna di balik Kisah Ibrahim a.s.* (Yogyakarta, LKIS, 2008), *Kontribusi ilmu al-Uslub dalam Memahami Komunikasi Politik*, (Yogya: Adab Press, 2011). *Al- Balaghah dan al-Uslubiyah, Studi Komparasi* (Adab Press, 2013). *Stilistika Bahasa dan Sastra Arab* (Jogja: Karya Media, 2013). *Stilistika di Indonesia dan Ilm al- Uslub di Arab* (LPPM, 2014) dan *Stilistika dan ‘Ilm al-Uslub (Studi Komparasi)* (Yogyakarta: Idea Press, 2017).

Ia pun tertarik mengkaji al-Qur’an, karena menurutnya, al- Quran adalah sumber utama ajaran Islam yang *shālih li kulli zamān wa makān* (sesuai dengan tuntutan waktu dan tempat), menjadi objek material kajian yang sangat menarik untuk senantiasa diteliti. Peneliti dan penafsir yang satu bisa menghasilkan penafsiran berbeda dari peneliti atau penafsir lainnya, yang dikarenakan waktu, tempat, dan atau metode yang digunakannya berbeda. Sementara Stilistika adalah metode linguistik yang analisisnya menitikberatkan pada studi internal teks, sekalipun dalam perkembangannya juga menjangkau aspek eksternal teks.

Selain sebagai pakar stilistika, di Kampus UIN Sunan Kalijaga yang membesarkan namanya, ia pun dipercaya dengan mengemban banyak amanat, diantaranya adalah Kepala Departemen Perpustakaan dan Laboratorium Bahasa, Lembaga Bahasa IAIN Sunan Kalijaga, th. 1988-1989. Dosen Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, th. 1989. Sekretaris Program D3 Ilmu Perpustakaan dan Informasi Islam (IPII), th. 1998-2000. Lalu Ketua Jurusan Ilmu Perpustakaan dan Informasi (IPI) Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, th. 2000-2004. Pembantu Dekan Bidang Akademik Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga, th. 2004 s.d. 2007.

Kemudian menjabat sebagai Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga th. 2007-2011. Ketua Senat Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga, th. 2017-2020. Wakor KOPERTAIS wil III

Daerah Istimewa Yogyakarta, th. 2018-2020. Ketua Pembangunan Pondok Pesantren UIN Sunan Kalijaga th. 2019 dan Ketua Dewan Kehormatan Kode Etik dan Tata Tertib Dosen UIN Sunan Kalijaga, th. 2019, serta Ketua Dewan Pakar Pusat Studi Pancasila, UIN Sunan Kalijaga, th. 2020. Selain aktif mengajar dan menjadi akademisi di Indonesia, ia juga sering diundang untuk mengisi ceramah, seminar atau dosen tamu di Jerman, Luxembourg, Belanda, Malaysia, Hongkong, dan Jepang.

Di awal tahun, th. 1980-an, di Mesir, ia bersama KH. Husain Muhammad, dkk membuat bulletin Gema Aswaja, bulletin KMNU (Keluarga Mahasiswa Nahdlatul Ulama) untuk yang pertama kali. Lantaran bulletin ini ia sempat diintrogasi oleh Intelijen Kementerian dalam Negeri Mesir. Sebab di Cover bulletin itu terdapat lambang Nahdlatul Ulama, karena mereka kira kata nahdlah itu adalah gerakan ekstremis, tetapi ia tidak kapok, terus melanjutkan menerbitkan bulletin itu, sehingga pihak intelijen paham tentang Nahdlatul Ulama.

Selain di KMNU, ia juga mendapat amanah sebagai Sekjen PPI (Perhimpunan Pelajar Indonesia) Mesir, th. 1980-1982. Jiwa aktivisnya ini tak bisa disulutkan, sampai kelak ia hidup di Yogyakarta, ia aktif di banyak organisasi, terutama di lingkungan Nahdlatul Ulama. Diantaranya adalah, sebagai Katib Syuriah NU Cab. Sleman, th. 1995-2000 dan th. 2000-2005. Ketua Badan Koordinasi Orang Tua Santri dan Pesantren (BKOSP) Pondok Pesantren Sukahideng, Tasikmalaya Jawa Barat, th. 2004-2009. Pengurus MUI Kab. Sleman, th. 2004-sekarang. Pelindung Ittihad al-Mudarrisin li al-lugah al-‘Arabiyyah (IMLA) Indonesia, th. 2011-sekarang.

TESTIMONI UNTUK PROF. SYIHAB

Dr. H. Mardjoko Idris, M.Ag

Dosen Prodi Bahasa dan Sastra Arab FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: *mardjoko.idris@uin-suka.ac.id*

Kalau ada pertanyaan, siapa yang lebih dulu mengenal; Mardjoko mengenal Ust. Syihab atau Ust. Syihab mengenal Mardjoko? Jawabannya: "Mardjoko lebih dulu mengenal Ust. Syihab".

Saya mengerti Ust. Syihab itu jauh sebelum Ust. Syihab mengerti saya, dan jauh sebelum Ust. Syihab sebagai dosen di Fakultas Adab. Saya mengenal beliau bersamaan waktu beliau dengan Ust. Taufiq Ahmad Dardiri, Ust. Bahrum Bunyamin, Pak Abdul Mu'is Naharong, juga Pak Mahnun Husein di Pusat lembaga Bahasa IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Di situ saya mengerti nama dan figur muda Syihabuddin Qalyubi; energik, gagah, santun, banyak senyum, pintar dan berani.

Dari dulu hingga sekarang, Pak Mardjoko dan Ust. Syihab belum ada ikatan sebagai guru dengan murid dalam arti yang sempit, tapi secara keilmuan saya ini muridnya Ust. Syihab, paling tidak saya mengakui Ust. Syihab itu guru saya. Kenalan itu semakin dekat ketika Ust. Syihab menjadi dosen di Fakultas Adab, semakin dekat lagi ketika Ust. Syihab sering menguji skripsi dan tesis bersama saya, dan kenalan itu menjadi tanpa jarak ketika saya dan Ust. Syihab terdaftar sebagai santri di Pesantren Rab'ah el-Adawea di Cairo Mesir, yang lebih dikenal dengan nama "Bumi Para Nabi".

Saya mengenal Ust. Syihab secara fisik, beliau ini sama saja, 30 tahun lalu dengan sekarang, tidak ada yang berubah; badannya tegap, sehat, dan rambutnya tetap berwarna hitam, sebagai tanda kemudaan beliau. Sementara yang lain, perjalanan menuju ke usia tua itu nampak dengan warna rambut yang memutih (*isyta'ala sya'ru*), bahkan banyak seusia beliau ini kepalanya yang beruban (*isyta'ala ar-ra'su*).

Tahun 2022 ini, beliau genap berusia 70 tahun. Apa iya? Jika benar, beliau termasuk orang asing, yang usianya jauh lebih tua dari

fisiknya, sementara orang lain fisiknya lebih tua dari usianya; *Tábá lil-ghurabá*, berbahagialah orang yang asing itu, sabda Rasul Saw.

Secara akademis, beliau ini bergelar profesor dengan kualitas keilmuan yang memang profesor, semakin lama mengenal Ust. Syihab semakin menyadari bahwa beliau mempunyai *maqam* yang berbeda. Dalam banyak hal saya lebih senang mendahulukan beliau, sebut saja, menguji skripsi, menguji tesis, saya lebih suka mendengarkan beliau menguji daripada saya yang mengujinya, banyak komentar beliau yang secara tidak langsung menjadi pembelajaran bagi mahasiswa dan bagi penguji yang lain. Mungkin faktor ketidaksengajaan, saya lebih sering menguji skripsi atau tesis dengan Ust. Syihab, atau mungkin Allah Swt berkehendak agar saya bisa lebih banyak belajar kepada Ust. Syihab dan bisa mengambil pelajaran dari beliau.

Di mata saya, *maqam* beliau sudah setingkat dengan *maqamnya* Ust. Ali, Ust. Taufiq, dan Ust. Machasin; dimana saja, dan kapan saja, mereka selalu menebarkan ilmu pengetahuan (ilm) dan kesantunan (adab) yang memang menjadi kekhasan beliau-beliau.

Buku saya yang berjudul "Hari-hari Berlalu di Bumi Para Nabi Mesir", secara tidak langsung merupakan bukti dan pengakuan saya terhadap kualitas keilmuan Ust. Syihab, terutama dalam bahasa *fushhá* dan bahasa amiyah. Buku tersebut sudah mendapat pengantar dari Mas Dr. Aji Santosa Dubes Mesir, Prof. Syihabuddin, Dr. Muhammad Wildan, dan Dr. Jarot Wahyudi, sekarang sedang proses cetak oleh Idea Press Habib Kamil Habib. Hampir di semua pertemuan, Ust. Syihab dan Ust. Taufiq menjadi orang pertama yang membuka komunikasi silaturahmi, setelah itu tampillah giliran para penggembira, ada yang bertanya, ada yang hanya dengan mengatakan *ayumah, ayumah*, ada yang cukup dengan senyum-senyum.

Banyak pertemuan yang kita selalu memaksa beliau menjadi orang nomor satu, dari persoalan yang kecil sampai yang besar atau akademis, sebut saja; pertemuan dengan rektor Universitas Menia, Rektor Canal Suez, Rektor Cairo University, Pimpinan Shaleh Kamil al-Azhar University, Duta Besar Mesir Prof. Dr. Bachtiar Aly, dan Dr. Muzammil Basyuni. Karya wisata ke bumi Kananah selama 6 bulan terasa lebih mudah, sebenarnya juga karena kelebihan Ust. Syihab. Selain mempunyai naluri kebahasaan yang prima, juga mempunyai pengalaman di "Bumi Para Nabi" tersebut, belum lagi didukung oleh relasi yang banyak yang masih tinggal di Mesir.

Jika Ust. Syihab pensiun beneran, gimana? Ya butuh waktu lama dan dana yang banyak untuk menyiapkan pengganti yang sekelas Ust. Syihab, tapi itu perjalanan hidup, Ust. Syihab tidak akan kembali muda, usia tetap berjalan ke depan. Tenang sedulur, Ust. Syihab telah mewakafkan untuk kita semua, setidaknya 3 buku kitab suci dalam kajian stilistika; dua buku menjelaskan tentang teori kajian stilistika, dan satu buku yang lainnya sebagai aplikasi terhadap teori tersebut. Seandainya ketiga buku itu digabung dan dicetak dalam satu buku, maka penulis akan mengusulkan berjudul "Stilistika: Teori dan Aplikasi".

Ust. Syihab, sebagai akademisi, setidaknya ada dua hal yang lebih; atau *kinaceke* (Jawa); pertama, pemahaman teori stilistika, kedua, mempunyai *dẓauqul-lughab* yang bagus. Pemahaman teori stilistika lebih mudah diikuti, asal mau membaca literatur yang ada, sedangkan yang kedua, *dẓauqul-lughab* ini yang sulit, karena ini termasuk pembawaan, serta pengalaman diri dalam waktu yang panjang. Berbahagia beliau, lama bergaul dengan orang Arab asli, dan bersentuhan dengan *dẓauqul-lughab* mereka.

Hari-hari purna tugas ini, mengingatkan penulis ketika penyair Abu Nuwas keluar dari kampung halamannya, dia mengatakan : " hari ini aku meninggalkan kamu sekalian, namun lain waktu engkau pasti mencariku, bagaikan malam gelap yang ditinggalkan rembulan".

Ust. Syihab, teman kita di Pesantren Rab'ah, senior kita dalam usia, guru kita dalam ilmu keadaban, akan purna tugas, ketika perjalanan waktu menunjuk pada tahun 2022, selamat dan *syukuran awi ustadz, jazâkumullah absan wa afdhal*

Selamat mengabdikan di masyarakat ustadz, *rabbuna yusabihukum wa yusabihiluna. Amin*

Jomblangan, Desember 2021

TAHNAH UNTUK SEORANG PENITI JALAN SUNYI: KIAI

Ahmad Rofi' Usmani

Kang, tahukah engkau, betapa gembira hatiku
Ketika aku tahu, tugasmu sebagai profesor akan berlalu
Memang, sebagai profesor kau tampak segar, gagah, dan lemu
Beda dengan nanti ketika "jabatan" sebagai kiai menyapamu

Ya, betapa gembira aku, kini engkau mau kembali
ke kampung mertuamu
‘Tuk menjadi seorang kiai yang menurut banyak orang
tidak bergengsi
Kini, mungkin undangan demi undangan ilmiah
tidak lagi menyapamu
Nanti, para santri dan masyarakatlah yang kepadamu
akan kerap menyambangi

Kang, meski selepas ini engkau bukan seorang guru besar lagi
Namun, menjadi kiai merupakan langkah yang tepat bagimu
Jadilah seorang kiai dengan niat yang ikhlas untuk mengabdikan
Masyarakat di Tasikmalaya kini sebagai kiai sejati menanti dirimu

Kang, sengaja kutulis sepucuk surat "galak" ini untukmu
Bukan karena denganmu kini aku mulai berpaling
Namun, inilah ungkapan persahabatanku kepadamu
Meski masa berubah, kepadamu aku selalu eling.

Selamat mengabdikan sebagai kiai, Kang Syihabuddin Qalyubi

Baleendah, 4 November 2021

SUASANA AKADEMIK DI GEDUNG BARU

Muhammad Walidin, M.Hum.

Dosen Prodi Bahasa dan Sastra Arab UIN Raden Fatah Palembang

Email: *muhammadwalidin_uin@radenfatah.ac.id*.

Ada yang saya rindukan tentang suasana akademik di UIN Sunan Kalijaga era 2000an. Era dimana gedung-gedung baru kampus putih baru saja menggantikan gedung-gedung lama yang bersahaja. Dengan gedung-gedung yang megah, tentu saja *ghirah* akademis semakin terpacu untuk dikedepankan. Dekan kami saat itu, Prof. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.A. sadar betul bagaimana menambah semarak kegiatan akademis, tidak saja bernuansa nasional tapi juga harus lebih menginternasional.

Adalah Komunitas Salihara/Yayasan Utan Kayu Jakarta yang menjadi jembatan pembicaraan kita kali ini. Yayasan ini merupakan kantong seni budaya Indonesia dan pusat kesenian multidisiplin milik swasta pertama di Indonesia. Komunitas ini didirikan oleh Goenawan Mohammad, sastrawan dan mantan pemimpin majalah Tempo yang didukung oleh para sastrawan, seniman, jurnalis, dan peminat seni. Sejak berdiri tahun 2008, Komunitas Salihara telah menampilkan berbagai acara seni dan pemikiran, sebagian datang dari mancanegara dengan kelas dunia.

Salah satu tamu dunia yang datang atas undangan Komunitas Utan Kayu adalah Adonis; sastrawan Arab yang tinggal di Perancis. Adonis didakwa lahir untuk puisi bahkan ia dinilai sebagai sang pembaharu puisi Arab era pasca Kahlil Gibran. Hidupnya berubah saat membacakan puisi nasionalisme di hadapan Presiden Syiria saat datang ke kampungnya tahun 1944. Penggalan puisinya begini, "*For us you are a sword, for you we are sheats*". Sang presiden, Shukri al-Kuwatly, terkesima. Ia memerintahkan agar Adonis dikirim ke sekolah sekuler Perancis, di Tartus Syria. Keberuntungan terus berlanjut hingga ia menyelesaikan sarjana bidang filsafat di Universitas Damaskus. Padahal sebelumnya, penyair yang lahir tahun 1930 di desa Qashabain, Latakia, Syria ini berasal dari

keluarga nelayan miskin dan tidak mengenal pendidikan formal, hingga terjadi keajaiban seperti cerita di atas saat ia berusia 13 tahun. Keajaiban ini sebenarnya telah dipersiapkan. Ayahnya memastikan walau Adonis kecil tak pergi ke sekolah formal, ia telah mengajarkan puisi-puisi Arab kepadanya, dan Adonis menguasainya.

Adonis yang bernama asli Ali Ahmad Said Isbir, merupakan salah satu penyair Arab kontemporer yang paling berpengaruh di kancah perpuisian Arab. Ia membawa kebaruan dalam puisi-puisinya. Tersebab masalah politik, ia pindah ke Lebanon tahun 1956 dan karir kesastrawanannya saat di sana semakin cemerlang. Ia mendirikan majalah *al-syi'r* dan *Mawaqif* bersama Yusuf al-Khal. Dengan media ini, ia membuka jalan baru puisi Arab dalam hal modernisme dan evolusi puisi serta prosa puisi. Bahkan sejak tinggal di Perancis, ia membentuk corak baru dalam karyanya, yaitu mistisme tanpa agama dan sufistik tradisional serta proses menjelajahi garis perbatasan melalui jalan surealis dan metafisik individualisme.

Sejak 2002, Adonis dikenali juga sebagai pelukis. Orang melihat lukisannya sebagai perpaduan antara gambar yang abstrak, semburat tinta yang surealis yang bersanding karib dengan kaligrafi tulis tangan yang liris. Lukisannya juga bisa dianggap sebagai puisi bergambar karena setiap kanvas yang tercoret adalah perpanjangan dari diksi puisinya.

Tercatat 29 karya Adonis yang telah diterjemahkan ke dalam sekitar 13 bahasa dunia. Beberapa antologi puisinya bisa dilihat dari daftar berikut ini. *Aghani Mihyar al-Dimasyqi* (1961) telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Nyanyian Mihyar dari Damaskus* (2008), *Anraq fi al-Rih* (1963), *al-Masrah wa al-Maraya* (1968) diterjemahkan dengan judul *Panggung dan Cermin* (2018), *Qasa'id Ula* (1970), *wakt bain al-Ramad wa al-Wurud* (1980), *Haza Huwa Ismy* (1980), dll. Barangkali beberapa antologi puisi ini terangkum dalam *al-A'mal al-Syi'riyah al-Kamilah Diwan Adonis* (1971).

Balik lagi ke cerita Adonis di Indonesia, setelah menyelesaikan tugas di Jakarta, kedatangan Adonis segera terdengar oleh tim LKiS (Lembaga Kajian Islam dan Sosial). Lembaga ini terdiri dari kelompok aktivis muda dari kultur Islam tradisional yang intens berdiskusi untuk mewujudkan tatanan Islam transformatif yang berpihak pada keadilan dan kemakmuran serta berbasis ke-Indonesiaan. Tim LKiS ini kebetulan banyak yang merupakan lulusan Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga. Tentu saja para alumni ini tersambung dengan almamater, dan ditangkaphlah

kesempatan kedatangan Adonis untuk menyampaikan orasi ilmiah di hadapan mahasiswa Fakultas Adab UIN Suka.

Nah, berkaitan dengan Adonis ini, tiba-tiba saya terkenang pada suatu peristiwa di tahun 2008. Saya diminta oleh Dekan Fakultas Adab saat itu, Prof. Dr. Syihabudin Qalyubi, Lc., M.A., untuk menyiapkan kuliah umum dengan pembicara tunggal Adonis. waktunya sungguh mendadak. Iklan kuliah umum belum terpasang. Zaman itu belum ada sosial media, di mana komunikasi masih berjalan lambat. Kami kesulitan mencari partisipan untuk acara tersebut. Tetapi, saya ingin tampil *perfect* di mata Adonis. Saya tidak ingin sastrawan besar yang sejak 1981 tinggal di Paris ini kecewa. Saya dan seluruh dosen Fak. Adab berusaha melakukan persiapan secara sempurna. Sebait puisinya sudah tertulis di layar sebelum beliau tiba. Seluruh mahasiswa, terutama dari prodi Sastra Arab dikerahkan untuk datang. Saat beliau datang, saya mendapati kegembiraan tergambar dalam raut wajahnya.

Lain kesempatan, saya terlibat dalam mempersiapkan acara bedah novel dari seorang penulis fiksi dan nonfiksi dari Kanada. Ia bernama Mrs. Deborah Ellis kelahiran Cochrane, Kanada tahun 1960. Penulis ini konsen sekali dengan tema-tema yang berkaitan dengan penderitaan anak-anak teraniaya di dunia ketiga. Di antara karyanya adalah *Parvana's Journey*, *Mud City*, *Breadwinner*, *The Heaven Shop*, *Looking for X*, *I am a Taxi*, *Kids of Kabul*, *Moon at Nine*, *Shauza*, dll. Dilihat dari judul-judulnya, tampak sekali bahwa tokoh-tokoh utama berada di negara-negara ketiga. Dengan novelnya ini, ia berharap akan ada pencerahan terhadap nasib anak-anak dunia ketiga.

Deborah diundang untuk acara bedah novel *Kids of Kabul*. Kegiatan ini diadakan di Hotel UIN Sunan Kalijaga di daerah Bandara Marsda. Adisucipto. Dipilihnya Hotel Kampus UIN sebagai tempat kegiatan sebagai sosialisasi bahwa UIN memiliki unit bisnis baru. Di samping itu karena auditoriumnya sangat memadai untuk berbagai kegiatan. Kedatangan Deborah Ellis ke Fakultas Adab disambut antusias oleh mahasiswa. Terbukti, lokasi acara yang jauh dari kampus utama UIN diserbu para penggemar. Apalagi Deborah mengiming-imingi akan memberikan *doorprize* novel bagi mahasiswa yang bisa menjawab pertanyaan.

Di antara banyak kegiatan Fakultas Adab di bawah pimpinan Prof. Syihabudin, dua kegiatan di atas yang paling saya ingat. Bekerja secara kolegiat di bawah pimpinan yang tulus sungguh membuat kita ingin mengeluarkan kemampuan maksimal yang ada di dalam diri kita. Tentu

saja bagi kita yang turut urun rembuk dalam setiap kerja pimpinan akan menjadi *milestone* dalam pribadi masing-masing. Bagi pimpinan, tentunya karya-karya mereka akan menjadi tinggalan dan amal jariyah.

Lima tahun kuliah di IAIN Sunan Kalijaga dan sepuluh tahun bertugas sebagai dosen di almamater terasa sangat pendek. Belajar dari para guru, bergaul dengan para guru, dibimbing untuk menjadi guru, adalah pengalaman saya yang paling menyenangkan selama di UIN Sunan Kalijaga. Berhubung saat itu saya menjalani *long distance relationship* dengan keluarga (mereka tinggal di Palembang), maka pada masa kepemimpinan Prof. Syihabudin (menjabat sebagai dekan periode 2007-2011), saya mengusulkan pindah kerja ke IAIN Raden Fatah Palembang. Alhamdulillah, pada tahun 2009, usul saya untuk pindah kerja dikabulkan. Saya Pun akhirnya dengan berat hati meninggalkan kota Jogja dengan segala romantikanya.

CAMAR DARI TASIKMALAYA

Prof. Dr. Ibnu Burdah, MA

Guru Besar FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: *ibnu.burdah@uin-suka.ac.id*

Bergerak ringan

Lembut

Seperti bayang-bayang

Kadang melenting tinggi

Ke awan bersama para elang

Kadang bergerak ringan

Di atas permukaan air atau daratan

Mampu hinggap tenang

di semua tempat dan keadaan

Paham arah angin dan kesempatan

Beri motivasi

Wejangan

Serta dorongan

Untuk para mahasiswanya tahun 80-an hingga sekarang

Menyapa semua kawan

Bahkan mungkin, jika ada, terhadap lawan

Memastikan kabar dan keadaan

Lalu mengabarkan

Silaturahmi tiada henti
Yang tampak pada sepak terjang
Silaturahmiimu tak terganjal usia dan zaman
WA Group
Facebook waakhatuha memudahkan

Guru-guru
Murid-murid
Para sahabat

Ehh gimana kabarnya?
Ohh sudah lulus S2?
Lanjutkan ke S3
Bagaimana persiapan usulan GB-nya?
Ngaruhke
Semanak
Demulur
Nguwongke

Membela kawan
Entengan
Berani menyampaikan
Meski di hadapan para tuan
Pemegang kekuasaan
Kelebat Kyai Zaenal Mustafa sang pahlawan

Kau pandai menggugah suasana
Adonan kata-kata dan semangat bahagia
Mesin uslub alias stilistika yang sudah ada
dalam dada dan SK

Belum ada yang punya di Nusantara
Racikan air Nil, Sungai Gajah Wong, dan Sukahideng, Krapyak, dan
lainnya

Sehingga kau banyak tampil di atas panggung
Untuk sampaikan sabda

Kau sangat percaya kepada siapa saja
Bahkan terlalu percaya
Sehingga kadang kerjaan kau serahkan
Begitu saja

Keluarga sehat dan kaya prestasi
Anak-anak mengikuti jejakmu bertabur mimpi-mimpi
Hobimu kini halan-halan
Ke kebun-kebun dan kolam ikan
Bersama satu pleton cucu tersayang
Tak jarang ke Negeri seberang
Singapura, Hongkong, Macau, Melaka, Osaka
dan kota-kota lain di Jepang
Kau beri judul itu
Bulan madu kesiangan

Di kala pandemi
Mengangkangi Negeri
Kau gunakan kesempatan
Menggoreskan pikiran
Dalam artikel-artikel yang bertebaran
Di jagad media dan koran
Hingga banyak sekali sambutan
Luar dan dalam

Bijak, memudahkan, dan memberi kemudahan

Menundukkan aturan dengan elegan

Mencari cara dan jalan

Semoga Pak Syihab tetap sehat

Bahagia

Jalani hari-hari senja bersama keluarga

Tetap mengajar dan berkarya

Juga motivasi dan salam sapa

Kepada siapa saja yang membutuhkannya

Burdah

Gathak, 15 Pebruari 2022

SANG PROFESOR SANG MOTIVATOR

Dr. Aning Ayu Kusumawati, M.Hum

Dosen Prodi BSA FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta .

Email: *aning.kusumawati@uin-suka.ac.id*

Di Mesir, Ada Syihabuddin Qalyubi adalah ulama besar .
ia seorang ahli fiqih, ahli sejarah, ahli astronomi
juga ahli bidang kedokteran.
karyanya terserap sampai ke negeri Nusantara
Al Mahally nama kitabnya.
di Indonesia, Syihabuddin Qalyubi adalah guru besar
ia ahli stilistika , Stilistika al Qur'an nama bukunya
pengurus Majelis Ulama, Pelajar Mesir Indonesia pernah Ia pimpin
bintang agama kau lah Syihabuddin Qalyubi
di depan mahasiswa kau tumpahkan ilmu agar putik segera bertemu
dengan benang sari
di depan istri kau luapkan kasih sayang agar selalu merasa aman
di depan anak-anak kau tabur kebijakan agar anak tumbuh dengan
sempurna
di depan kawan kau semai benih agar kelak tumbuh tunas tunas
kau lah yang tak segan menyapa mencari menemu secuilpun karya dari
kami, mahasiswa, kolega, kawan sejawat
kau apresiasi
kau beri tahniah
...kau lah profesor yang tak henti membakar semangat kawan dan
kolega untuk berkarya.. dari itu semua kupersembahkan sebuah puisi
..puisi tanpa judul untukmu Sang Profesor Sang Motivator

Tak perlu lagi bersyahadat tentang cinta.
bahkan sungguh tak perlu
tak perlu membuat lautan menjadi tinta,
dan tak perlu semua pokok bambu menjadi mata penamu .

Kau sudah melebur dalam asinnya laut.
menjadi desau pucuk nyiur yang dicumbu angin fajar.
sang waktu telah mentransformasi semua tentang dirimu menjadi kami
kami yang mereguk air dari danau ilmumu.

Kami menjadi engkau
dan engkau telah menjadi kami
ya.. menjadi sebuah puisi kasih sayang tanpa kata.

Ketandan, 27 Februari 2022
Salam Takzim

Aning Ayu Kusumawati

"HOW WOULD YOU WANT TO BE REMEMBERED WHEN YOU'RE GONE?"

Febriyanti Lestari, MA

Sekretaris Prodi Sastra Inggris FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: *febriyanti.dl@uin-suka.ac.id*

"Professor, how do you think you'll be remembered
When you're gone?"

I heard a voice of a young man,
Right before I ended the Zoom meeting,
Where I just bade farewell to my students,
After serving for almost
Two score years now,
I scrolled the screen to find out
Who dared ask such a question,
But no participant remained
In the main room,
That Friday evening,
Except me.

I couldn't sleep that night,
That question just lingered in my mind,
Who was it? Was it Mahfut? Yudha?
Or an attention-seeking student?
Why did he ask me that?
Wasn't it obvious?

I had a long list of impressive achievements,
All documented in my CV,
I'd be well-remembered, wouldn't I?
Ridiculous,
Or
I would not?
This kind of thought had never
Crossed my mind.

My heart was beating fast
When I woke up,
A strange man in a black robe
Constantly yelled at me,
Blaming me for all the sorrow
And misfortunes of the people around me,
I got uneasy. Was it a sign?
He seemed so real in my dream,
I'd been through ups and downs in life
But why had his silly question
Bothered me so much?

Staring out the window,
I enjoyed my decaffeinated coffee,
It smelled so good.
I tried to recall my dream,
Connecting it to the man's question,
To things I did,
Over the past years.

My life was perfect, I reckoned.

My students respected me,

At least that's what I saw.

My colleagues had been nice,

At least that's how they treated me.

My friends admired me,

At least that's how it looked.

My family loved me,

At least that's how I felt.

I drank the last sip of my coffee,

While checking the archived messages

Of my Whatsapp,

That I never had a chance to reply,

Or simply just wanted to ignore,

Though strangely I still kept them,

I found messages from my students

Complaining about their grades,

My strict rules burdening them,

Or just asking me to re-explain the class materials.

I got messages from my colleagues,

Criticizing a bunch of decisions I made that they thought

Were biased, discriminatory, and imprudent,

I saw messages from my old friends,

Commenting on my attitude change,

Or begging to borrow some money,

Which I often ignored, of course

I was a professor,

A community leader,

No time for irrelevant things.

I suddenly felt uncomfortable,
"How will these people remember me when I'm gone?
Will I be cherished as an inspiring professor?
Or an incompetent one?
Will they reminisce about my humble leadership?
Or curse me for spreading misery?
Will they remember me as a good friend?
Or an arrogant one?
How had I affected someone else's lives?"
I began to doubt myself.

A few days left till I officially retired,
I tried hard to find that young man in the Zoom meeting,
I wanted him to tell me,
"Do I deserve to be remembered?"
I rushed to meet Rahmat, Arif, Dewi, Sofia, Tukijo, Harno,
And everyone I knew,
Or anyone who might have known me,
I wanted them to tell me,
"Do I deserve to be remembered?"

On the day I officially retired,
I checked back on my Whatsapp,
And started to draft a thank-you message,
The least I could do,
My sincere gratitude to each and every one,
I'd crossed paths with,
As much as I wanted to admit,
How I owed the universe
My deepest apology,

For what I did,
What I said,
What I thought.
For promises I failed to keep,
For small things I overlooked,
For me being imperfect,
Despite my brilliant CVs,
My status,
Sent!

It was Friday afternoon,
I knelt and prayed,
Bare and humble.

سامحي

MEMBACA PUISI M. IQBAL: ADAKAH PURNA TUGAS?

Dr. Yulia Nasrul Latifi, M.Hum.

Dosen Prodi Bahasa dan Sastra Arab FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: *yulia.latifi@uin-suka.ac.id*

GHAZAL 14

Di balik bintang gemintang masih tersimpan banyak dunia
Derita yang disebabkan cinta luhur itu lain sifatnya
Tak sia-sia mereka yang berhasil menyelami dirinya
Ribuan kafilah lari berlomba ke sana

Di taman lain ada sarang burung lain
Jangan hanya pada dekapan mesra bumi kau berpuas diri
Bila duka tiada pernah kehilangan tempat untuk berteduh
Mengapa kau harus bersedih kehilangan rumah

Kau elang
Kau dilahirkan untuk terbang tinggi
Langit biru akan terkuak oleh kepak-kepak sayapmu
Karena tempat tinggalmu adalah ruang dan waktu lain

Terbanglah tinggi
Tinggalkan olehmu hari-hari sepimu
Derita yang menyiksamu
Tak seorangpun tahu

Puisi karya Sang Penyair Pakistan di atas menyuguhkan banyak ruang bagi perenungan untuk pendewasaan dunia batin kita dalam menemukan berbagai keasadaran. Puisi tersebut mengajak kita menjelajah dan memasuki lautan kesadaran yang bergulung-gulung yang seakan tiada bertepi. Di manakah sebenarnya hakekat keberadaan kita? Apakah postulat hidup yang sebenarnya menjadi muara dalam membangun makna? Apakah makna hakekatnya sebuah keabsolutan atau ada dalam lapisan-lapisan yang belum terkuak? Dan dalam dinamika hidup yang seakan berposisi biner, bagaimanakah kita dapat berposisi dan dapat memberikan makna pada setiap posisinya?

Tentu masih sangat banyak kesan dan tanggapan pikiran kita dalam proses estetika resepsi pada puisi di atas. Puisi adalah korpus terbuka yang, menurut Iser, seringkali memberikan ruang kosong yang harus diisi oleh pembaca sesuai repertoarnya.

Salah satu tema unik yang disuarakan oleh sang penyair dalam puisinya tersebut adalah kepiawaiannya dalam memaknai realitas yang berposisi biner. Sang Penyair telah menghadirkan sebuah pewacanaan oposisi biner yang sangat menarik. Tertulis dalam Ghazal di atas: Bintang gemintang-derita, dekapan mesra bumi-duka, Elang terbang tinggi-hari sepi, dan lain-lain. Amat jelas, gagasan yang dibangun dalam puisi berpijak dari realitas faktual yang dialami oleh manusia atas pengalaman hidup yang dialami.

Dalam konteks purna tugas, oposisi biner muncul bahwa ada awal ada akhir, ada masa aktif ada masa pasif, ada masa bertugas ada masa usai bertugas. Namun Sang Penyair tidak demikian. Melalui senandung puisinya, dia menegaskan bahwa tidak pernah ada pasangan yang bermakna minor (kutub negatif) dari oposisi yang dihadirkan oleh mayor (kutub positif). Meskipun kesadaran atas yang minor itu ada, namun kesadaran yang lebih tinggi segera menutupnya dengan pemaknaan yang lebih luas, sehingga "derita yang disebabkan cinta luhur itu lain sifatnya", "duka tiada pernah kehilangan tempat untuk berteduh" sebab itulah Sang elang akan tetap dalam tabiatnya untuk terbang tinggi, menguak berbagai dunia dibalik bintang gemintang, langit biru adalah tempat baginya mengepakkan sayapnya lebar-lebar.

Bapak Prof. Syihab...

Tetaplah menjadi Sang Elang, yang akan terus menapaki dunia-dunia baru, menjelajah dalam pengabdian luhur kemanusiaan, menabur berbagai benih hingga satu generasi mememanennya dalam sebuah rantai

sejarah. Sebagaimana Sang penyair menyenandungkan puisinya, bahwa sebenarnya tiada pernah ada duka, tiada pernah ada derita, tiada pernah ada sepi merona. Dinamika hidup yang ada adalah nyanyian yang sama merdunya dalam nada yang berbeda dan irama yang mungkin tidak persisi sama...

Terima kasih guru..., terimakasih atas segala anggur ilmu dan pengetahuan yang telah diberikan, atas kehangatan yang selalu terjaga dalam setiap detak langkah ...

Selamat jalan..perjalanan ini memang tiada pernah berhenti, hingga suatu saat nanti langit memberikan sebuah batas abadi. Dan kitapun karenanya harus tetap berjalan..berjalan..dan tetap berjalan..sebagai buah syukur atas kehendak-Nya yang Maha Melapangkan setiap jalan..

Godean, April, 2022

"DI LANGIT YANG SUNYI"

Aly D. Musyrifa

Di langit yang sunyi
aku melihat bintang
yang tak pernah mati

bertahun-tahun ku pahami isyarat angin, ketika laut pasang, gelombang
dan ombak-ombak menerjang, seorang lelaki menari, mengubah mimpi
jadi kenyataan

mungkin dialah petani itu
yang tetes keringatnya melumerkan setiap batu

mungkin dialah petani itu
yang tak letih menanam benih
menanam semua yang kelak putih

di langit yang sunyi
aku melihat bintang
yang tak pernah mati

Yogya, 2022

IALAH ABAH

Nadia Wasta Utami, S.I.Kom, M.A.

Sang pejuang emansipasi katanya,
anak perempuan harus sekolah tinggi
harus bisa mandiri
karena perempuan
tak kurang berharga dibanding lelaki

Ialah ajarkan semangat demokratis
membuka pikiran kami untuk berpikir kritis
Ia tak segan meminta advis
soal memilih sepatu
bahkan hingga posisi di kopertais
semua bisa beri masukan asalkan logis

Ialah guru yang berdedikasi
usia tak pernah menghalangi
kemauannya untuk mengajar juga belajar
ia bergelar guru besar
namun ilmu tak pernah membuatnya berkepala besar

Kini tibalah di ujung masa tugasnya
Meski fisiknya tak lagi muda
Tapi keinginan akan kebermanfaatannya
Masih menggelora
Harapan kami abah selalu diberkahi
Sehat semangat hingga akhir masa bakti

April 2022

dari si anak tengah
Fans garis keras abah

ABAH PROF. SYIHABUDIN QALYUBI, LC., M.AG.

Wawan Purwantoro, S.Si

Pertama kali bertemu dengan Abah Prof. Syihabuddin Qalyubi tahun 2003 (19 tahun lalu). Waktu itu saya mengantarkan anak pertamanya pulang ke rumah. Dalam hati cukup grogi, ketika perkenalan pertama abah terkesan tegas, disiplin (anaknya berpesan kepada saya tidak boleh pulang lebih dari maghrib) dan dominan.

Banyak sekali saya belajar dari abah tentang kehidupan ini. Anak pertamanya yakni Fia Nabila telah melahirkan 3 (tiga) anak saya. Gaya abah dalam berbicara termasuk guyonan dan cara bergaul yang luwes banyak sekali menginspirasi.

Terus terang saya banyak belajar dari Abah. 2 tahun semenjak lulus ODP BSM tahun 2011 saya belajar mengenai perjuangan, rasa cinta keluarga, dan beribadah dengan benar di rumah abah. Banyak sekali saya belajar dari abah mengenai istilah bahasa Arab di bank syariah yang waktu itu saya belum tahu.

Saat harus keliling Indonesia bertugas di BSI dan sebelumnya di BSM (Solo, Malang, dan Pekanbaru), saya bertemu dengan orang-orang baru. Subhanallah, di kota-kota itu abah banyak dikenal. Hal ini sangat membantu dalam silaturahmi terkhusus saat ini dengan amanah area manager BSI untuk wilayah Sulteng, Sultra dan Gorontalo. Terimakasih abah atas keteladanannya.

Selamat Milad Ke 70, Semoga abah selalu sehat, panjang umur, dan bahagia bersama keluarga. Barakallah fîkum.

"SANG BARITON"

Mamba'ul Athiyah, M.Hum

Siang itu di antara ramainya peserta reuni di Hotel Sultan, Jakarta, saat asyik mengobrol dengan sejawat tiba-tiba terlihat sosok tinggi, tegap serta teduh pancaran wajah itu sudah memasuki lobi hotel. Secepat kilat aku bersembunyi di belakang punggung kawan baikku, Sahara. Nama yang indah dinisbatkan pada tempat lahirnya kala itu mengikuti kemana sang ayah bertugas sebagai diplomat. Ya, Sahara lahir di jazirah Arab. Padang Sahara menempanya menjadi pribadi yang lugas dan ceplas-ceplos seperti pertanyaannya kala itu.

"Eh, ngapain, Loe sembunyi?" tanyanya.

"Wadidaw. Liat mantan mesti."

Aku menarik ujung kerudungnya. "Ngawur. Dosen Gue dibilang mantan. Kagak ada mantan dosen itu, tau!" sergahku.

"Lah, ketemu dosen kok, malah sembunyi. Su'ul Adab, kao!"

"Lebih su'ul adab lagi kalau aku ada di sini dan ikut nebeng makan tanpa lisensi alumni Al-Azhar. Malu, tau, kalau ketahuan beliau."

"Bayangkan, kalau beliau bertanya."

"Anti mahasiswa saya di Adab, kan? Anti alumni Al-Azhar juga?" gayaku menirukan logat beliau dengan suara bariton agak berat tapi enak didengar milik beliau.

"Bisa ambyar kalau aku menggeleng. Romli, deh, alias rombongan liar." Tetap bersembunyi di belakang punggung Sahara, aku mengintip sampai mana dosen saya, Sang Bariton itu melangkah.

Alhamdulillah. Lega. Beliau masuk ke area hall kemudian bertegur sapa dengan beberapa orang di sana. Fiyuh. Lega.

Menyaksikan ketegangan di wajahku, Sahara menarikku ke belakang hall, menuju sebuah taman kecil di samping lobi hotel, lalu mencercaku dengan banyak pertanyaan.

"Ternyata, ada ya, sosok berkesan lain yang bukan pacar di benakmu?" Dia menginterogasi sekaligus kepo. Kebiasaan Sahara ini.

Aku mengangguk. Dengan mantap kujawab. "Yup. Beliau lah, yang pertama kali mengenalkan bagaimana stilistika Arab mampu membuai dzauq puitis dalam jiwa ini."

"Bahwa bahasa tidak cukup hanya menjadi percakapan dua orang atau lebih saja, tetapi juga harus dikemas dengan gaya bahasa yang indah dan cantik."

Pikiranku menerawang ke masa kuliah. Saat beliau, sang Profesor mengajar kami tentang ilmu uslub. Bahasa lainnya stilistika bahasa. Hum, dari nama mata kuliahnya saja sudah membuat penasaran.

"Helah. Ngomong Arab ya ngomong aja. Kayak kita ngomong sehari-hari." Sahara yang lama tinggal di jazirah Arab menyampaikan tanggapannya.

"No, no. Enggak begitu bagi kami, mahasiswa sastra. Setiap ide dan pesan dalam bahasa akan nampak lebih berharga jika dikemas dengan bahasa yang bergaya." Mataku berbinar mengutip pemikiran Sang Bariton.

"Bahasa adalah Akar. Bagaimana sebuah akar bisa mengembangkan daun-daun di atas pohon? Karena sanggup menopang dan mengembangkan sisi indah mana yang harus disuplai lebih dengan nutrisi sementara lainnya, menerima dan mengiyakan." Aku mengingat bagaimana beliau mengatakan bahwa bahasa adalah akar kehidupan. Saat hingar-bingar perkembangan manusia melejit, bahasa terlihat diam di tempat, tetapi sesungguhnya menopang semua pacu perkembangan. Tanpa bahasa, bagaimana proyek pengembangan dunia berjalan.

"Bahasa, akan mencelakakan jika gaya bahasanya kasar dan kejam. Sebaliknya bahasa yang dikemas dengan gaya santun, *mantesi*, bernilai sastra maka akan lebih menenangkan. Setiap inci pemahaman atasnya menyertakan kontemplasi diri. Karena itulah, gaya bahasa itu penting." Aku, yang dulu beberapa kali jatuh terkantuk-kantuk di pinggir jendela kelas di lantai dua bangunan lama kampus Adab yang berseberangan dengan kampus dakwah itu masih mengingat sedikit ucapan beliau yang menyusup di dalam jiwa.

Sahara mengangguk mengiyakan ucapanku. "Keren sekali ya, Profesor. Mampu mencari padanan kata merujuk akar. Padahal sekarang

siapa mau jadi akar? Enggak terlihat, enggak penting di permukaan. Padahal sejatinya itu adalah penggerak utama."

"Yup. Bahasa akar peradaban. Kalau terkontaminasi dengan lainnya, maka bahasa asli bisa hilang dan mati. Sebaliknya, jika mampu memupuk, meramu dan memiliki gaya bahasa asyik, maka pesannya akan sampai ke masyarakat, gaya pengucapan menjadi trending dan yang utama bahasa itu menjadi long lasting." Aku menanggapi.

Percakapan kami terhenti karena aku baru menyadari ternyata, meskipun ngantuk saat kuliah, aku mengingat sedikit poin penting yang diajarkan oleh sang Profesor.

Senyum nampak di wajahku. Bayangan keramahannya dulu saat menyapa mahasiswanya di sepanjang koridor kampus menunjukkan bahwa beliau begitu 'ngemong', ramah, dan supel.

"Eh, Yu. Kamu kan, tadi sembunyi. Kira-kira beliau ingat kamu, enggak?"

Aku menelan ludah. Pertanyaan Sahara menohok sekali.

"Ya elah. Kalau enggak dikenal ngapain lari, kau. Kepedean. Kege-eran."

Aku mencubit kedua pipi Sahara.

"Hey, Beb. Namanya murid meskipun enggak diingat nama pasti diingat wajahnya sama Profesor. Beliau ingatan akan wajah itu benar-benar akurat, loh." Aku bangkit hendak mengambil minuman dingin yang tertinggal di kursi lobi saat berpapasan dengan Sang Bariton.

Beliau tersenyum. Mengangguk ke arahku.

"Mbak, sepertinya mahasiswa saya di Jogja. Apa kabar?"

Nah, kan, apa kubilang. Aku menengok ke arah Sahara yang menahan tawanya.

"Betul. Prof. Bagaimana kabar, Jenengan?"

Profesor menjawab ramah kemudian harus berlalu karena sudah melihat kawan melambai di kejauhan. Badan beliau masih tegap dan lincah, masih sama rapinya seperti dulu. Kopyah hitam itu juga menandakan betapa khidmatnya untuk umat juga bukan abal-abal. Ini, juga dibahas di kelas Sastra Arab, namanya tanda dan penanda. Duh, jadi ingat kembali pelajaran lalu.

Saat Profesor berlalu, tawa Sahara menggelegar.

"Alhamdulillah, enggak ketemu di hall. Bisa modyar ditanya sama beliau."

"Eh, Mbak. Kamu romli ya, di sini?" gurau Sahara dan sekali lagi kucubit kedua pipinya.

Menyenangkan sekali hari itu. Semoga sehat selalu Profesor. Sang guru besar bersuara bariton.

PROF SYIHABUDDIN QALYUBI, SOSOK YANG MENGAYOMI

Dr. Sri Rohyanti Zulaikha, S. Ag., S.S., M.A.

Diawal menginjakkan kaki di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, bertemu dengan Pak Syihab, begitu saya memanggil beliau. Waktu itu beliau menjabat sebagai Kaprodi Ilmu Perpustakaan. Waktu itu ruangan prodi berada di bagian utara pojok sendiri dari gedung Fakultas Adab. Relatif sempit ruangan itu. Satu ruang untuk Kaprodi dan Sekprodi dan satu ruang lagi untuk para dosen, serta ada kursi merah yang disediakan untuk tamu, untuk mahasiswa dan untuk Dosen LB waktu itu. Begitu perkenalan awal saya dengan Prof Syihab.

Sebagai seorang kaprodi, beliau memimpin dengan bijaksana. Prodi Ilmu Perpustakaan menjadi semakin maju dan berkembang. Cara-cara beliau mengelola manajemen prodi terlihat sempurna. Semua dilakukan dengan musyawarah. Dan sebagai seorang Dosen Bahasa dan Sastra Arab yang waktu itu ditugaskan menjadi Kaprodi Ilmu Perpustakaan, Prof Syihab ini sangat menghargai dari masing-masing kami dosen di Prodi Ilmu Perpustakaan. Kalau saya ibaratkan itu dengan semboyan "*Tut Wuri Handayani*", menuntun para dosen muda-muda, memberi contoh. Sebagai sosok Kaprodi, Prof Syihab bahkan selalu memberikan kesempatan dosen-dosen muda untuk berkembang, bahkan untuk melanjutkan studi S3

Prof Syihab juga selalu menjaga persahabatan, disambil relasi sebagai sesama dosen. Yang masih saya ingat sampai sekarang adalah ketika bertemu waktu itu, selalu menanyakan kabar. "*Bagaimana kabar Pak Quddus...*". "*Bagaimana kabar mas Ryan yang di Pondok..*". Sapaan yang tidak semua orang melakukannya. Bahkan di sosial media, beliau selalu menyapa dan berkomentar. Selalu ada waktu untuk beliau menyambung silaturahmi. Begitupun dengan ibu Syihab. selalu menegur dan menanyakan kabar.

Satu hal lagi cara keluarga kami berkomunikasi, yaitu lewat "jamu..". Jamu resep dari Pak Quddus yang sejak awal selalu dikonsumsi oleh Prof Syihab. Setiap habis jamu itu, saya selalu meletakkan jamu tersebut diatas meja beliau dan saya foto lalu saya share ke wa Prof Syihab. Begitulah... Jamu itulah yang selalu mengingatkan Prof Syihab kepada almarhum suami saya, Abdul Quddus Zoher.

Selamat menjalani purna tugas ya Prof. Berkiprah di beda tempat saja. Semoga semakin berkah dalam menjalani hidup dan sehat selalu Prof.

Begitulah sosok Prof Syihab. "... *engkau jauh di mata, tapi dekat di doa..*". Insy Allah