

Editor : Prof. Dr. Maharsi, M.Hum., dkk.



Jalanan Ilmu **dan** Peradaban

Sejarah, Bahasa, Sastra, dan Informasi



Bunga Rampai Purna Tugas

Prof. Dr. Abdul Karim, MA., dan Dr. Mustari, M.Hum.

Editor : Prof. Dr. Maharsi, M.Hum., dkk.



Jalanan Ilmu **dan** Peradaban

Sejarah, Bahasa, Sastra, dan Informasi



Bunga Rampai Purna Tugas
Prof. Dr. Abdul Karim, MA., dan Dr. Mustari, M.Hum.

Jalanan Ilmu **dan** Peradaban

Sejarah, Bahasa, Sastra, dan Informasi

Perpustakaan Nasional RI Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Maharsi, dkk.

Jalanan Ilmu dan Peradaban: Sejarah, Bahasa, Sastra, dan Informasi --Maharsi, dkk. - Cet 1- Idea Press Yogyakarta 2025-- xlii + 622 hlm--155 x 235 cm
ISBN: 978-623-484-194-7

1. Sejarah, Bahasa, dan Sastra

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.

**JALINAN ILMU DAN PERADABAN:
Sejarah, Bahasa, Sastra, dan Informasi**

Editor: Prof. Dr. Maharsi, M.Hum.

Penulis: Nurul Hak, Zuhrotul Latifah, Maharsi, Sri Wahyuni Oktafia & Siti Maimunah, Dudung Abdurahman, Ulya Fuhaidah, Fatiyah, Riswinarno, Imam Muhsin, Sumarjoko, Baedhowi, Rokhmat, Mohammad Fahsin, Ridwan, Musa, Muhammad Dzulfikar Al Kautsar, Soraya Adnani, Habib, Musthofa, Ubaidillah & Bambang Hariyanto, Febriyanti Lestari, Danial Hidayatullah, Tsanya Zahra, Moh. Kanif Anwari, Bermawiy Munthe, Anis Masruri & Khusnul Khotimah, Fadlan Agustina Firdaus, Arina Faila Saufa, Eriska Permata Putri, Marwiyah, Fatimatuz Zahro, Ahmad Anwar, Rahmina Fataya, Muhammad Solihin Arianto, Dwi Nur Istiqomah & Djazim Rohmadi, Agrin Ika Laras Ati, Muhammad Bagus Febriyanto, Amalia Azka Rahmayani, Lilih Deva Martias, Anisah Qurrotu 'Aini, Andriyana Fatmawati, Zulvatul Indah Nur'ain, Nur Riani, Machasin, Mardjoko Idris, Hamdan Daulay, Ahmad Choirul Rofiq, Andi Holilulloh, Suyanto

Setting Layout: Nashir

Desain Cover: Muhyidin

Cetakan Pertama: Desember 2025

Penerbit: Idea Press Yogyakarta

Diterbitkan oleh:

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 ©2025 Penulis
Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang
All right reserved.

CV. IDEA SEJAHTERA

KATA PENGANTAR

KAPRODI BAHASA DAN SASTRA ARAB

Dr. Habib, S.Ag, M.Ag.



Ada masa ketika pengabdian seorang akademisi tidak lagi diukur oleh jumlah jam mengajar atau deretan kewajiban administratif, melainkan oleh jejak sunyi yang ia tinggalkan dalam ingatan kolektif, cara berpikir, dan etos keilmuan sebuah komunitas akademik. Pada titik inilah buku *Jalinan Ilmu dan Peradaban: Sejarah, Bahasa, Sastra, dan Informasi* menemukan maknanya yang paling dalam. Buku ini tidak sekadar menjadi kumpulan tulisan ilmiah lintas disiplin, tetapi hadir sebagai bentuk penghormatan intelektual dan ungkapan terima kasih yang tulus kepada Dr. Mustari, M.Hum., seorang dosen Program Studi Bahasa dan Sastra Arab yang telah menuntaskan masa purna baktinya dengan penuh martabat.

Sebagai Ketua Program Studi Bahasa dan Sastra Arab, sekaligus sebagai kolega yang berkesempatan berjalan beriringan dalam dinamika akademik, kami menyaksikan bahwa Dr. Mustari adalah sosok pendidik yang tidak pernah memisahkan ilmu dari pengalaman hidup. Ia hadir bukan hanya sebagai pengajar di ruang kelas, tetapi sebagai pembaca yang tekun, penulis yang jujur, dan penutur kisah yang mampu menghidupkan teks. Dalam dirinya, bahasa dan sastra tidak berhenti sebagai objek kajian, melainkan menjelma sebagai jalan untuk memahami manusia, sejarah, dan kebudayaan.

Judul buku ini, *Jalinan Ilmu dan Peradaban*, secara tepat merepresentasikan corak keilmuan yang selama ini beliau hidupi.

Ilmu, bagi Dr. Mustari, tidak berdiri sendiri sebagai disiplin yang kaku dan terpisah, melainkan terjalin erat dengan sejarah, pengalaman sosial, tradisi literasi, dan perubahan zaman. Karena itu, tidak mengherankan jika kontribusi beliau melampaui batas-batas prodi, dan memberi warna bagi diskursus yang lebih luas di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya. Ia mengajarkan kepada kita bahwa studi bahasa dan sastra hanya akan bermakna jika berani berdialog dengan realitas dan peka terhadap denyut peradaban.

Buku bunga rampai ini menjadi cerminan nyata dari jalinan tersebut. Ragam tulisan yang terkumpul di dalamnya memperlihatkan spektrum keilmuan yang luas, mulai dari sejarah dan budaya, kajian bahasa dan sastra, hingga perpustakaan dan informasi. Keberagaman ini bukanlah kebetulan, melainkan buah dari iklim akademik yang dibangun melalui keteladanan. Dr. Mustari telah menunjukkan bahwa keterbukaan terhadap lintas disiplin bukanlah ancaman bagi kedalaman ilmu, tetapi justru penguat bagi relevansi keilmuan di tengah masyarakat yang terus berubah.

Lebih dari itu, buku ini juga merekam satu hal yang sering luput dicatat dalam laporan akademik, yaitu dimensi kemanusiaan dalam dunia pendidikan. Melalui kisah hidup, pengalaman merantau, perjuangan intelektual, dan kesetiaan pada dunia baca-tulis, kita belajar bahwa menjadi dosen bukan sekadar profesi, melainkan pilihan hidup. Dr. Mustari adalah contoh nyata bagaimana ketekunan membaca, keberanian menulis, dan kesediaan berbagi pengalaman dapat membentuk generasi pembelajar yang tidak hanya cerdas, tetapi juga berakar.

Dalam konteks Program Studi Bahasa dan Sastra Arab, pengabdian beliau memiliki arti yang sangat penting. Ia turut merawat tradisi literasi, menumbuhkan kecintaan pada teks, dan membuka ruang dialog yang sehat antara sastra, budaya, dan realitas sosial. Banyak mahasiswa tidak hanya mengenang beliau sebagai dosen, tetapi sebagai figur yang membangkitkan keberanian berpikir dan kepercayaan diri untuk bersuara. Dalam

dunia akademik yang kerap terjebak pada formalitas, kehadiran sosok seperti Dr. Mustari menjadi pengingat bahwa ilmu seharusnya tetap manusiawi.

Purna bakti, dalam pengertian ini, bukanlah akhir dari pengabdian. Ia hanyalah perubahan bentuk. Seorang guru sejati tidak pernah benar-benar meninggalkan ruang kelas, karena ajarannya terus hidup dalam pikiran, tulisan, dan nilai-nilai yang diwariskan. Ilmu yang telah ditanamkan akan terus tumbuh, berkembang, dan menemukan jalannya sendiri di tangan para mahasiswa, kolega, dan pembaca yang terinspirasi.

Atas nama Program Studi Bahasa dan Sastra Arab, kami menyampaikan apresiasi setinggi-tingginya kepada seluruh penulis dan editor yang telah berkontribusi dalam buku ini. Kehadiran buku ini menunjukkan bahwa penghormatan akademik tidak harus diwujudkan dalam seremoni yang megah, tetapi dapat dihadirkan melalui karya ilmiah yang jujur, reflektif, dan bermakna. Inilah bentuk penghormatan yang paling sesuai dengan dunia yang telah lama Dr. Mustari dedikasikan hidupnya.

Akhir kata, semoga buku *Jalanan Ilmu dan Peradaban* ini tidak hanya menjadi penanda purna bakti, tetapi juga menjadi warisan intelektual yang terus dibaca, dirujuk, dan dirawat. Semoga Dr. Mustari senantiasa diberi kesehatan dan kelapangan untuk terus berkarya dengan caranya sendiri, dan semoga generasi akademisi setelah kita dapat belajar bahwa pengabdian pada ilmu adalah perjalanan panjang yang dijalani dengan kesetiaan, kerendahan hati, dan cinta yang tulus pada pengetahuan.

Yogyakarta, Desember 2025
Ketua Program Studi Bahasa
dan Sastra Arab

Dr. Habib, S.Ag, M.Ag.

KATA PENGANTAR

KAPRODI SEJARAH DAN KEBUDAYAAN ISLAM

Fatimah, M.A



Prof. Dr. M. Abdul Karim, M.A., M.A. Dosen Program Studi Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalāmu‘alaikum warahmatullāhi wabarakātuh,

Segala puji hanya bagi Allah Subhānahu wa Ta‘ālā, Dzat Yang Maha Pemurah dan Maha Pemberi petunjuk. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan kita, Nabi Muhammad Ṣallallāhu ‘alaihi wasallam, beserta keluarga, para sahabat, dan umatnya hingga akhir zaman.

Para rekan sejawat, mahasiswa, serta segenap civitas akademika UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang saya banggakan. Hari ini adalah hari yang istimewa, karena kita tidak sekadar melepas kepergian seorang akademisi dari tugas formalnya, melainkan memberikan penghormatan yang setinggi-tingginya kepada sosok guru, cendekiawan, sekaligus teladan dalam dunia keilmuan kita: Prof. Dr. M. Abdul Karim, M.A., M.A.

Beliau bukan sekadar seorang dosen Sejarah Kebudayaan Islam. Lebih dari itu, beliau adalah penjaga ingatan kolektif—seorang sejarawan yang telah mengabdikan puluhan tahun hidupnya untuk menyinari perjalanan Islam, khususnya di kawasan anak benua India.

Sebagai putra kelahiran Bangladesh yang telah menjadi WNI, beliau membawa semangat keilmuan yang lintas batas dan lintas budaya. Karyanya yang mendalam, baik dalam bentuk penelitian, tulisan akademik, maupun bimbingan ilmiah, telah menjadi rujukan penting dalam studi sejarah Islam Asia Selatan.

Kami di Program Studi Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga sangat beruntung pernah menjadi bagian dari perjalanan panjang beliau. Keilmuan beliau tidak hanya membentuk ruang kelas, tapi juga membentuk cara berpikir generasi baru sejarawan Indonesia.

Prof. Karim bukan hanya mengajarkan apa itu sejarah, tetapi juga bagaimana memahami dan merawat sejarah sebagai bagian dari jati diri umat Islam yang majemuk dan terus berkembang.

Kami yang pernah menjadi mahasiswa, kolega, ataupun sekadar penikmat pemikiran beliau, tentu memiliki kesan yang sangat mendalam terhadap cara beliau mengajar dan membimbing.

Prof. Karim, adalah tipe pendidik yang tidak hanya hadir di ruang kelas sebagai penyampai materi, tetapi sebagai sosok pembimbing yang membentuk nalar berpikir dan karakter ilmiah. Dalam setiap pertemuan akademik, baik di kelas, seminar, maupun forum ilmiah, beliau selalu menunjukkan kecermatan luar biasa dalam menyusun dan menyampaikan pengetahuan.

Beliau adalah seorang ilmuwan yang teliti dalam setiap detail. Setiap tanggal, setiap nama tokoh, setiap peristiwa sejarah yang beliau paparkan tidak pernah disampaikan secara serampangan. Semua terstruktur, logis, dan mendalam—disampaikan dengan kehati-hatian akademik yang tinggi, seolah setiap kata harus bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan moral.

Namun bukan hanya soal ketelitian, yang membuat kami benar-benar kagum adalah daya ingat beliau yang luar biasa kuat. Beliau mampu mengutip referensi primer dan sekunder—lengkap dengan halaman, tahun terbit, bahkan terkadang edisi dan nama penerbit—tanpa harus membuka buku di depannya. Beliau menghafal kronologi sejarah dengan sangat presisi: dari masa Kesultanan Delhi, Mughal, Dinasti Ghaznawi, hingga sejarah sosial keagamaan umat Islam di Bengal dan sekitarnya.

Sering kali, di tengah kuliah, beliau menyebut satu nama ulama atau tokoh sejarah yang bahkan tidak tercantum dalam buku teks kami. Ketika kami mencari namanya setelah kelas, ternyata benar: nama itu ada, dan informasi yang beliau berikan sangat akurat. Di situlah kami sadar, bahwa ingatan beliau bukan sekadar kuat, tapi terlatih—hasil dari puluhan tahun menyelami sumber-sumber klasik dan riset yang mendalam.

Beliau mengajarkan kepada kami bahwa menjadi sejarawan bukan hanya soal membaca banyak buku, tetapi juga soal mengasah ketajaman ingatan, menata narasi dengan cermat, dan menjaga integritas ilmiah dalam setiap ujaran. Tidak ada yang spekulatif dalam penjelasan beliau; semuanya berpijak pada data dan teks, namun disampaikan dengan narasi yang hidup dan memikat.

Di tangan beliau, sejarah Islam tidak hanya menjadi kumpulan peristiwa, tetapi menjadi jendela untuk memahami dinamika peradaban, konflik, dan kebangkitan umat. Cara beliau mengajar membuat kami menyadari bahwa sejarah bukan sekadar masa lalu, tetapi juga medan refleksi untuk masa depan.

Terakhir, masa purna tugas bukanlah akhir dari pengabdian, melainkan awal dari babak baru untuk tetap berkarya dengan cara yang lebih luas dan merdeka. Kami yakin, Prof. Karim akan terus memberikan kontribusi,

baik melalui tulisan, riset, maupun pembinaan ilmiah di berbagai forum.

Akhir kata, kami menyampaikan rasa terima kasih yang sedalam-dalamnya atas dedikasi, ketekunan, dan warisan intelektual yang telah ditanamkan di kampus ini. Semoga Allah senantiasa memberikan kesehatan, keberkahan, dan kekuatan kepada Prof. Karim dalam setiap langkah ke depan.

Wassalāmu‘alaikum warahmatullāhi wabarakātuh.

Yogyakarta, 21 September 2025

Fatimah, M.A.

Kaprodi SKI (2024-2028)

KATA PENGANTAR

DEKAN FAKULTAS ADAB DAN ILMU BUDAYA

Prof. Dr. Nurdin, S.Ag., S.S., M.A.



Alhamdulillah, segala puji dan syukur senantiasa dihaturkan ke hadirat Allah SWT atas rahmat dan karunia-Nya, sehingga buku bunga rampai, yang berjudul “Jalinan Ilmu dan Peradaban: Sejarah, Bahasa, Sastra, dan Informasi,” ini dapat tersusun dan hadir di tangan para pembaca budiman. Buku ini merupakan persembahan intelektual yang menghimpun beragam tulisan dari para dosen dan akademisi, yang mencerminkan keluasan spektrum keilmuan di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya (FADIB) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Karya ini dihadirkan sebagai bentuk penghormatan sekaligus rasa terima kasih atas pengabdian dua tokoh purnabakti yang telah mewarnai perjalanan ilmu-ilmu adab yang dikembangkan oleh fakultas ini.

Buku ini dipersembahkan kepada guru dan kolega, Prof. Dr. Abdul Karim, M.A., M.A., seorang pengelana ilmu dari Negeri Seribu Sungai, yakni Bangladesh, dan telah menjadi mahaguru dalam bidang Sejarah Kebudayaan Islam, baik di UIN Sunan Kalijaga maupun di perguruan tinggi lainnya di Indonesia. Ketekunan dalam menggeluti bidang kepakarannya telah menghasilkan banyak karya fundamental, yang menjadi rujukan penting dalam kajian sejarah dan peradaban Islam di Indonesia, khususnya di FADIB tercinta. Di samping itu, Beliau juga dikenal sebagai pengajar produktif di berbagai perguruan tinggi, yang membuka cakrawala para mahasiswa dan pembelajar lainnya untuk memahami peradaban Islam secara lebih mendalam dan

kritis. Demikian pula kepada kolega karib, Dr. Mustari, M.Hum., yang juga seorang dari keluarga pengelana berdarah Bugis, yang telah mengelana ke Kepulauan Riau, The Motherland of Malay. Dalam karir akademiknya, Beliau membawa denyut budaya Melayu dalam keilmuannya, dan telah berhasil memperkaya perspektif kajian budaya dan bahasa di FADIB.

Bunga rampai ini memuat artikel-artikel yang mencerminkan keragaman keilmuan yang tumbuh dan berkembang di FADIB. Pada ranah bahasa dan sastra Arab, para penulis menghadirkan pembacaan yang tajam mengenai makna semantik dan linguistik Arab, dinamika kesusastraan, serta relevansinya dengan masyarakat dan dunia teknologi yang berkembang. Pada wilayah sejarah kebudayaan Islam, artikel-artikel yang disajikan mengangkat berbagai isu tentang aktor-aktor sejarah dan peradaban, dinamika pemikiran serta geliat konsumsi dan produksi tradisi yang mengait jalinan perkembangan masyarakat lokal dan global. Karya-karya tersebut dapat memperkaya pemahaman pembaca tentang perjalanan umat Islam dari masa ke masa.

Tidak ketinggalan, tulisan-tulisan dari ranah ilmu perpustakaan dan informasi turut memberikan dimensi baru bagi pemaknaan budaya baca, manajemen pengetahuan, dan perkembangan ekosistem literasi di tengah kompleksitas dunia digital. Analisis para penulis menggambarkan pendekatan mereka pada ranah budaya dan inklusi sosial untuk memaksimalkan sasaran terapan sainsnya, sebagai salah satu *applied science*. Sementara itu, kontribusi dari bidang sastra Inggris berupaya menghadirkan analisis naratif maskulinitas dalam upaya mencerminkan kompleksitas peran dan status pria pada Abad Pertengahan, melalui kacamata perspektif budaya Indonesia. Analisis tersebut bertujuan untuk membandingkan dan mengkontraskan konstruksi identitas pria dalam konteks historis Barat dengan nilai-nilai dan norma maskulinitas yang berlaku dalam masyarakat Indonesia.

Selanjutnya, kami berharap bahwa buku ini tidak hanya berfungsi sebagai bentuk penghormatan yang layak bagi dua cendekiawan dan mahaguru, yang telah mendedikasikan hampir seluruh perjalanan intelektual, tenaga, dan pengabdianya di FADIB, tetapi juga menjadi sebuah kontribusi ilmiah yang bernilai bagi perkembangan dunia akademik. Lebih dari sekadar persembahan, kami menaruh ekspektasi besar bahwa buku ini menjadi ruang yang menyimpan jejak dedikasi, ketelatenan, dan komitmen mereka dalam memajukan tradisi keilmuan di lingkungan FADIB dan tempat lain. Kami berharap kumpulan tulisan yang tersaji dapat menginspirasi generasi berikutnya — mahasiswa, peneliti, maupun para pendidik — untuk terus menapaki jalan ilmu dengan penuh integritas, keberanian intelektual, dan cinta yang tulus terhadap pengetahuan.

Akhirnya, semoga perjalanan panjang, karya-karya ilmiah, dan keteladanan yang mereka tinggalkan mampu menjadi pijakan bagi siapa saja yang ingin membangun masa depan keilmuan yang lebih cerah. Kami juga berharap agar buku ini dapat memperkaya wacana akademik yang terus berkembang, menjadi bahan refleksi, diskusi, dan pemantik ide-ide baru demi kemajuan tridharma perguruan tinggi — pengajaran, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat — yang merupakan fondasi pendidikan tinggi. Pada akhirnya, kiranya upaya kecil ini dapat memberi kontribusi pada kemajuan peradaban manusia yang lebih beradab dan berpengetahuan. *Aamiin Yā Rabbal-‘Ālamīn.*

Yogyakarta, 30 November 2025

Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya

Prof. Dr. Nurdin, S.Ag., S.S., M.A.

SAMBUTAN EDITOR

Maharsi



Alhamdulillahil'alamin, Puji Syukur marilah senantiasa kita panjatkan ke hadhirat Allah SWT, shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan kita Nabi Agung Muhammad SAW. Dengan penuh rasa hormat, kami atas nama editor dan para penulis mempersembahkan Buku Bunga Rampai ini sebagai wujud Penghormatan Purna Tugas kepada Prof. Dr. M. Abdul Karim, MA., MA. Dan Dr. Mustari, M.Hum., dua sosok akademisi yang telah memberikan dedikasi luar biasa bagi Fakultas Adab dan Ilmu Budaya Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Buku ini memuat kumpulan karya ilmiah yang merefleksikan jalinan ilmu dan peradaban dari berbagai sudut kajian terutama di bidang Sejarah, budaya, bahasa, sastra, hingga perpustakaan dan informasi.

Bagian I berisi kajian sejarah dan budaya yang kaya dengan ragam topik penting. Nurul Hak membuka dengan tulisan tentang "Wahabi Antara Gerakan Kegamaan, Ideologi, dan Politik". Dilanjutkan oleh Sri Wahyuni Oktafia dan Siti Maimunah dengan "Meninjau Ulang Sejarah Sultan Ageng Tirtayasa (1637-1692 M.)". Fatiyah, M.A., menyoroti "Jejak Diaspora India dalam Perjuangan Kemerdekaan Indonesia Masa Revolusi Fisik". Dudung Abdurahman menulis tentang "Haji Shariatullah: Reformis Islam Terkemuka di Bangladesh Abad ke-19", sedangkan Zuhrotul Latifah memaparkan perjuangan KH. Ahmad Rifa'i di Kalisalak. Maharsi mengangkat "Multikulture dalam Masyarakat Majapahit", Ulya Fuhaidah membahas

"Identitas Salafi di Jambi", dan banyak tulisan penting lain yang menambah kesatuan tema sejarah dan budaya.

Bagian II fokus pada kajian bahasa dan sastra. Ubaidillah dan Bambang Hariyanto mengupas "Polisemi dalam Bahasa Arab" khususnya surat-surat Nabi Muhammad. Febriyanti D Lestari menghadirkan analisis "Musik, Repetisi, dan Kreativitas" dalam pementasan teatrikal, sementara Danial Hidayatullah dan Tsanya Zahra membahas naratif maskulinitas dalam karya Geoffrey Chaucer dari perspektif Indonesia. Musthofa meneliti perbedaan semantik antara konsep "Allāh" dan "Rabb" dalam Islam yang kaya akan makna linguistik dan kultural.

Bagian III memperkaya dengan kajian terkini di bidang perpustakaan dan informasi, seperti pengembangan perpustakaan perguruan tinggi oleh Anis Masruri dan Khusnul Khotimah, evaluasi database e-journal oleh Rahmina Fataya dan Muhammad Solihin Arianto, serta berbagai tulisan terkait literasi, layanan inklusif, dan preservasi dokumen budaya oleh penulis seperti Eriska Permata Putri, Zulvatul Indah Nur'ain, Fadlan Agustina Firdaus, dan lainnya.

Bagian IV menyajikan testimoni dan penghargaan dari kolega, sahabat, dan mahasiswa sebagai bentuk apresiasi personal dan akademik terhadap dedikasi Prof. Dr. Abdul Karim, MA., MA. dan Dr. Mustari. Di antaranya pandangan dari Prof. Dr. H. Machasin, MA tentang Prof. Abdul Karim sebagai dosen yang ulet, tekun, dan bersemangat tinggi tinggi. Menurut Dr. H. Mardjoko Idris, sosok Prof. Abdul Karim sebagai dosen teladan, dan pujian dari Prof. Dr. Ahmad Choirul Rofiq yang menyoroti keteladanan dan pengayoman beliau dalam dunia akademik. Demikian pula testimoni Dr. Andi yang menyatakan bahwa Dr. Mustari mempunyai ketekunan dan wawasan yang luas dalam memahami makna sastra.

Buku ini bukan sekadar kumpulan tulisan, tetapi menjadi warisan intelektual yang melestarikan dan mengembangkan tradisi keilmuan di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya. Melalui buku

ini, kami berharap dapat menyajikan jalinan ilmu dan peradaban yang utuh dan bermakna bagi para akademisi, mahasiswa, dan khalayak luas. Setiap tulisan dalam buku ini mencerminkan ragam pemikiran dan kajian yang memberikan kontribusi penting dalam bidangnya masing-masing.

Kami menyampaikan penghargaan setinggi-tingginya kepada para penulis dan berbagai pihak, yang telah dengan tulus memberikan warna dan makna pada buku ini. Semoga buku bunga rampai ini dapat menjadi inspirasi, sumber ilmu yang bermanfaat luas dan warisan ilmiah yang berharga, sekaligus penghormatan yang layak bagi dedikasi Prof. Dr. Abdul Karim dan Dr. Mustari. Terima kasih atas kepercayaan dan kesempatan yang diberikan kepada kami untuk menyunting karya yang mulia ini.

Yogyakarta, Desember 2025

Ketua Editor

Maharsi

SELAYANG PANDANG MUSTARI: SEBUAH BIOGRAFI SINGKAT

Aning Ayu Kusumawati



UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta telah menjadi bagian penting dalam sejarah hidupnya. Sejak masih disebut IAIN, puluhan tahun lalu, ia mengenal baik setiap sudut kampus ini. Ketika waktu masih bergerak tenang sebelum tersentuh riuh teknologi era kini, jejaknya telah terukir. Di setiap gang, lorong, ruang dan tembok gedung, sarat tersimpan kenangan—ada duka, ada tawa. Rupa dan warna berganti, orang-orang datang dan pergi, tapi kenangan itu tetap nyata. Hingga kini, tiba saatnya ia mengucapkan kata perpisahan.

Dari Sinjai ke Semenanjung Melayu

Namun sebelumnya, marilah kita menengok sedikit lebih jauh ke masa lalu untuk mengenal sosoknya. Suku Bugis, leluhurnya, sejak lama dikenal sebagai pelaut tangguh dan pemberani. Tak heran jika jejak penjelajahan mereka ditemukan di banyak wilayah, bahkan jauh dari kampung halaman. Di beberapa tempat, mereka menetap, membentuk keluarga, serta membangun budaya baru.

Kisah Mustari berakar dari sejarah ini. Dalam dirinya mengalir darah petualang Bugis yang diwariskan leluhurnya. Kakek dan neneknya termasuk rombongan perantau dari Sinjai, Sulawesi Selatan, yang menyeberangi laut sampai Semenanjung Melayu, Malaysia.

Namun sang Kakek berlayar jauh meninggalkan tanah kelahirannya bukan hanya terdorong jiwa petualang semata, bukan pula karena ingin mencari kekayaan, melainkan karena sejak dulu tanah mereka terkenal subur. Berbagai rempah yang sangat mahal berasal dari sana. Hasil laut mereka pun tak kurang- kurang.

Keberanian dan martabat diri yang dijunjung tinggi, inilah yang menuntun kemana hidup sang Kakek mengarah. Kisah tentang ini diwariskan turun-menurun dalam keluarganya. Dulu, sang Kakek terlibat perselisihan dengan seorang begundal Belanda di Pelabuhan Makassar. Dengan pongah begundal itu menghina, “Kamu tidak akan pernah melihat darah, kecuali darah haid isterimu”. Darah adalah lambang keberanian, dan keberanian adalah laki-laki Bugis. Begundal itu telah melakukan kesalahan besar dengan mengusik harga diri seorang laki-laki Bugis. Setelah itu, hanya sekali saja tinju sang Kakek mendarat di muka si Begundal, darah mengalir, begundal tewas. Sang Kakek dengan tenang berkata, “Tanpa haid isteriku, sekarang aku sudah melihat darah”. Peristiwa ini kemudian menjadikan sang Kakek buronan pemerintah Belanda. Maka demi melindungi keluarga, menjauhlah mereka dari tanah kelahirannya.

Kemudian, di Malaysia lahirlah anak keturunan sang Kakek. Tapi Ayah-ibu Mustari tak menetap lebih lama di sana. Saat itu kehidupan di Malaysia belum cukup makmur. Orang-orang juga dihantui kekejaman penjajah Jepang. Sang Ibu adalah gadis belia, bunga desa yang terkenal akan kecantikannya. Orang Melayu menggambarkan kecantikannya dengan ungkapan, “Jika ia mengenakan kain, kain itu akan tampak baru, padahal kain itu sudah lapuk.” Ayah Mustari sadar akan bahaya yang mengancam istrinya. Karena saat itu, tentara Jepang kerap menculik perempuan-perempuan muda, untuk dijadikan *jugun ianfu*—sebuah sejarah kelam penjajahan Jepang. Akhirnya mereka pun memutuskan untuk merantau, menyeberang lautan, untuk melindungi keluarga. Perantauan macam ini memang

sudah dikenal dalam tradisi Bugis. Mereka menyebutnya dengan istilah *malliweng*.

Namun di balik keputusan itu, Ayah Mustari memang memegang falsafah hidup yang dalam, yang sedikit berbeda dengan ayah mertuanya. Jika sang Mertua berpegang pada keyakinan “secupak tak akan jadi segantang” karena rezeki sudah ditentukan Allah, maka ayahnya berkeyakinan “secupak bisa jadi segantang” bila diusahakan—usaha itu pun adalah bagian dari takdir Allah.

Dari Malaysia ke Bintan

Dengan bekal keyakinan itu, berlayarlah sang Ayah membawa keluarganya ke Bintan. Ia bekerja keras memperbaiki perekonomian keluarga dari bawah, dengan bekerja sebagai pemanjat kelapa. Sedikit demi sedikit, kehidupannya pun membaik hingga akhirnya ia mampu membeli kebun kelapa sendiri. Bahkan ia sampai memiliki kebun cukup luas, sekitar 30 hektar. Walaupun demikian, itu tidak berarti ia kaya karena tanah cukup mudah didapat saat itu.

Prinsip hidup ayah Mustari bukan sekadar semboyan. Ia sungguh-sungguh menerapkannya. Sehingga ia tak berhenti dalam mengembangkan usaha. Ia juga membuka warung kelontong dan pernah menjadi juragan nelayan.

Dalam berdagang, ayah Mustari menunjukkan sifat kedermawanan yang besar. Ia menerima pembayaran bukan hanya dengan uang, tapi juga dengan barter. Warga sering datang membawa ayam, telur, ikan asin, sayur, atau kelapa untuk ditukar dengan kebutuhan mereka. Ia juga tak enggan untuk memberi hutang. Dan yang sangat menyentuh hati, setiap akhir tahun, ayah Mustari selalu membakar buku catatan piutang. Utang-utang warga dianggap lunas. Namun ajaib, ia tidak jatuh bangkrut karena hal itu.

Sementara itu, sang Ibu adalah sosok perempuan yang setia dan taat beragama. Ia menikah di usia sangat muda. Ia berperan

sebagai ibu rumah tangga yang tangguh. Hampir sepanjang hidupnya ia disibukkan dengan melahirkan dan membesarkan anak-anak. Dua belas anak telah lahir dari rahimnya, dan Mustari adalah yang ketujuh.

Mustari kecil adalah seorang anak pantai. Kesehariannya akrab dengan debur ombak. Sebagaimana anak-anak Melayu di kampungnya, masa kecilnya dilalui dengan penuh petualangan dan kesenangan. Bersama teman-temannya, ia biasa memancing ikan di tepi laut, menyusuri pasir untuk mencari kerang, menangkap kepiting dan udang yang bersembunyi di sela batu karang, atau berenang dan bermain sampan kecil yang mereka sebut jongkong. Selain itu, sesekali ia ikut berburu burung Punai atau kancil. Saat itu kancil masih sering ditemui, dan dagingnya adalah santapan lezat yang sangat digemari.

Namun, petualangan yang paling membekas adalah saat ia ikut smokel—menyelundupkan kopra ke Singapura. Tidak banyak anak kampung yang mendapatkan kesempatan ini. Kopra adalah daging kelapa yang sudah dikeringkan, dan menjadi komoditas utama masyarakat pesisir waktu itu. Kadang kopra dijual secara ilegal, bukan karena masyarakat sengaja menentang hukum, tapi karena aturan dagang yang menekan, tak memberi ruang bagi petani untuk hidup layak.

Mustari kecil tentu tak merisaukan urusan itu. Yang melekat dalam ingatannya adalah kekaguman akan kemegahan gedung-gedung tinggi di kota Singapura. Sebagai anak kampung sederhana, dibawa berkeliling menikmati pemandangan metropolitan membuatnya tersentak. Saat itu ia tahu, ada “dunia lain” di luar pantai dan jongkongnya. Dunia yang kelak akan membakar rasa ingin tahunya, dan meneguhkan jiwa petualangnya.

Meski berasal dari keluarga petani, kedua orang tua Mustari sangat peduli pada pendidikan. Karena di kampungnya belum ada sekolah, Mustari kecil pun tinggal bersama pamannya

di kampung tetangga untuk bersekolah. Mulailah pendidikan dasarnya di MIN 1 Bintan pada tahun 1967.

Kegemarannya membaca buku cerita tumbuh sejak itu. Buku cerita anak pertama yang ia baca adalah *Gua Terlarang*. Dan roman pertamanya adalah *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck* karya Buya Hamka. Buku itulah yang kemudian mengilhaminya untuk menjadi penulis. Ia sangat mengidolakan Buya Hamka sebagai penulis cerita. Ada tersimpan keinginan di hatinya untuk bertemu dengan sosok idolanya itu suatu saat. Namun sayang keinginan itu tak pernah terwujud. Buya Hamka meninggal dunia sebelum ia merantau ke Jawa.

Buya Hamka dengan *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*, memang memberi kesan mendalam bagi Mustari. Bukan hanya karena keindahan bahasa dan ceritanya, tapi juga karena ada kenangan indah tercipta dengannya. Pernah saat libur bulan Puasa, biasanya usai sholat subuh atau tadarusan, Mustari didaulat oleh keluarga untuk membacakan roman cinta itu. Mustari membaca dengan suara keras sementara keluarganya berkumpul mendengarkan. Seringkali baru dua atau tiga halaman dibaca, isak tangis mereka pecah tak tertahan, tersentuh oleh kesedihan yang dirasakan Zainuddin dan Hayati. Jika sudah begitu, membaca akan dilanjutkan esoknya. Akhirnya buku itu diselesaikan dalam waktu agak lama.

Lulus dari MIN, Mustari melanjutkan sekolah di PGAN. Saat itulah ia menulis cerpen pertamanya yang berjudul *Kampung Kamboja Terbakar*. Cerpen itu sempat dibacakan di RRI Tanjungpinang dalam acara *Lagu dalam Kenangan*. Ini menjadi peristiwa penting yang menguatkan kepercayaan dirinya untuk terus mengejar cita-cita, sehingga kelak lahir karya-karya cerpennya yang lain: *Ucuk Sekolah Lagi*, *Bisma Belajar Meroko*, *Balada di Tanah Pembebasan*, *Terjebak di Pohon Jabon: Kapokmu Kapan?*, *Malliweg*, *Raswah*, *Damri Ingin Jadi Polisi*.

Merantau ke Yogyakarta

Tahun 1981 ia menamatkan PGAN Tanjungpinang. Tahun berikutnya, ia menunda kuliah untuk mengumpulkan biaya. Lalu ia berhasil mengumpulkan uang sejumlah Rp. 350.000 dan memutuskan untuk kuliah di Yogyakarta. Dari sekian anggota keluarganya, Mustari adalah satu-satunya yang berani merantau ke Jawa dengan keadaan mereka yang terbatas itu.

Ketika berangkat ke Yogyakarta, uang tersebut dijahitkan di sempak Mustari. Ibunya yang melakukan itu, agar uang tersebut aman dari tangan-tangan jahil selama perjalanan. Ia berpesan agar Mustari tidak melepas sempaknya kecuali ia sudah tiba di tujuan. Bagi Mustari, pengalaman ini menjadi kisah lucu yang kelak ia abadikan dalam cerpennya, *Aku Tresno Marang Kowe*.

Setelah menempuh perjalanan laut dan darat selama dua hari dua malam, Mustari akhirnya tiba di Yogyakarta. Ia kemudian mendaftar di UGM, tetapi tidak diterima—sebuah pengalaman yang sempat menimbulkan sedikit kekecewaan baginya. Lalu ia mendaftar di Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, ia diterima. Rupanya takdir memang menghendaki Mustari menjadi bagian dari perguruan tinggi itu.

Di Kota Pelajar yang dipandang ‘bergengsi’ oleh orang kampungnya ini, Mustari menyewa kamar kos, memulai hari-hari sebagai mahasiswa dengan segala romantikanya. Semangatnya penuh, harapannya membara. Di ujung sana ada gambaran kesuksesan yang ingin ia capai: “Suatu hari aku akan pulang ke kampung membawa gelar, punya pekerjaan bergaji besar, dan ibu akan tersenyum bangga padaku.”

Sebenarnya Mustari tak pernah menganggap kehidupannya di Yogyakarta akan lurus-lurus saja, tanpa aral melintang. Kesulitan pasti menghadang. Ia sadar akan keadaan ekonomi keluarganya dan sudah menguatkan diri untuk menghadapi segala risiko. Betapapun begitu, hatinya goyah juga ketika menerima surat dari ibunya, setahun setelah tinggal di Yogyakarta. Ibunya mengatakan bahwa ia tak mampu lagi mengirim biaya. Di antara

orang kampung ada juga yang menggunjingnya, “Siapa suruh datang ke Jogja? Sendiri datang, sendiri rasa”. Pilu hatinya.

Tapi semua itu tak membuatnya patah arang, justru menjadi api yang membakar tekad. Bukankah dulu leluhurnya telah mempertaruhkan nyawa demi kehormatan keluarga? “Sekali layar terkembang, surut aku berpantang”, demikian pepatah yang ia pegang.

Tahun-tahun berikutnya Mustari harus bekerja keras untuk membiayai kuliahnya sendiri. Bahkan ia bekerja keras sekadar untuk tidak kelaparan. Pernah ia seharian hanya makan sepotong singkong goreng di warung wedang jahe Mbah Ali, di Sapen. Pernah dibantu oleh Kak Nana dari Jambi—tiap waktu makan Mustari dipersilakan datang ke kosnya. Pernah jualan baju, tas, dan sandal yang ia ambil dari pasar Klewer, di Solo. Sampai akhirnya Mustari jadi tukang ketik risalah, skripsi, dan makalah di kampus.

Himpitan ekonomi benar-benar membuat Mustari menderita—ia tidak mengeluh berputus asa. Itulah mengapa ia memilih aktif di Kopma IAIN Sunan Kalijaga dalam kegiatan kampusnya. Mustari ingin mempelajari ekonomi!

Menikah

Orang Jawa punya peribahasa “Witing tresno jalaran soko kulino”—Cinta tumbuh karena terbiasa. Agaknya inilah yang dialami Mustari. Seorang gadis asal Magelang menjadi teman seangkatannya. Namanya Umi Kulsum. Waktu KKN yang berlangsung selama tiga bulan, mereka ditempatkan dalam kelompok yang sama. Kebersamaan ini ternyata membuat cinta bersemi di hati mereka. Mustari bukan sekedar menyatakan cintanya pada Umi Kulsum, tapi ia mengajak untuk menikah. Gayung bersambut, ia malah dijawab dengan tantangan, “Lamar saja kalau berani.”

Tanpa iring-iringan, tanpa sanak saudara, Mustari pun seorang diri menemui orang tua Umi Kulsum. Sifat berani dari

leluhurnya jelas mengalir dalam darah Mustari. Ia disambut dengan rasa terkejut, bahkan sempat disangka mahasiswa yang akan meminta sumbangan. Sang Ayah menjawab agar ia pulang dulu dan kembali melamar bersama orang tuanya. Seorang pemuda yang belum selesai kuliah, datang sendiri melamar anak gadisnya—tentu membuat sang Ayah ragu.

Permintaan agar datang melamar bersama orang tua, sulit Mustari penuhi. Saat itu ayahnya telah meninggal dunia, dan ibunya berada jauh di kampung halaman. Karena itu ia meminta bantuan dosennya, Prof. Dr. Taufiq A. Dardiri. Bahkan Prof. Taufiq pun tercengang akan kenekatan Mustari. Sulit dibayangkan dengan keadaannya yang sedemikian, berani melamar anak gadis orang. Tapi, Prof. Taufiq tetap memenuhi permintaannya. Ia mendampingi Mustari dalam acara lamaran yang sangat sederhana, namun tetap khidmat. Sampai akhirnya Mustari dan Umi Kalsum disatukan dalam pernikahan.

Menjalani pernikahan dalam usia muda sembari menyelesaikan kuliah, tentu suatu tantangan yang tidak biasa. Apalagi dengan segala keterbatasan Mustari. Mereka tidak bisa menyewa satu rumah untuk tinggal bersama. Mereka tinggal di kos masing-masing dan hanya tinggal bersama di hari Minggu. Ada kalanya Mustari yang mendatangi Umi Kulsum, atau sebaliknya. Dan bila tiba waktunya mereka bersama, teman sekamar mereka harus menyingkir, merelakan tempatnya untuk pasangan pengantin baru itu. Mustari merasakan kebahagiaan besar di tengah segala kekurangannya. Pada Umi Kalsum, ia temukan kekuatan hidup baru.

Tak lama setelah itu, tahun 1991, Umi Kulsum menyelesaikan kuliah dan meraih gelar Doktoranda. Mustari menyusul, wisuda di tahun berikutnya. Suasana wisuda masih hangat. Tiba-tiba telegram datang dengan pesan singkat untuk Mustari: “PULANG”.

Pulang ke Kampung Halaman

Waktu itu, Umi Kulsum sudah mengirim lamaran kerja sebagai pustakawan di IAIN Sunan Kalijaga. Sambil menunggu jawaban, ia bekerja sebagai kasir di Toko Gunung Agung di seberang kampus. Ia bekerja di sana dengan bantuan Mustari.

Telegram yang Mustari terima membuat hatinya agak risau. Ia bertanya-tanya apa yang telah terjadi di kampung halamannya. Beberapa prasangka buruk melintas di kepala—cepat-cepat ia singkirkan. Akankah ia membawa istrinya ke Tanjungpinang? Pertanyaan-pertanyaan tentang masa depan pun datang bermunculan. Akhirnya Mustari memutuskan untuk pulang sendiri ke kampungnya. Pulang untuk sementara.

Di kampung, ternyata terjadi sengketa tanah antara warga dengan penguasa. 29.000 hektar lahan di Bintan, termasuk milik keluarganya, akan digusur untuk sebuah proyek besar. Ramai warga menolak kebijakan itu karena ganti rugi yang ditawarkan sangat murah, hanya Rp. 100 per meter persegi. Mustari diminta 177 petani untuk memimpin perlawanan terhadap penguasa. Mereka menaruh kepercayaan pada Mustari, sebagai satu-satunya sarjana di kampung.

Mustari memilih perlawanan bukan dengan demo atau kekerasan, tapi dengan pena. Ia menulis surat kepada Presiden, Wakil Presiden, DPR, dan berbagai instansi untuk menuntut hak para petani. Kekuasaan pemerintah sangat besar saat itu. Maka perlawanan semacam ini, apalagi dari seorang anak kampung, membuat Riau menjadi gempar.

Perlawanan Mustari tidak mudah. Hari-hari berganti tapi titik terang belum terlihat. Lalu seorang teman mengajaknya untuk ikut bergabung menjadi wartawan di sebuah media. Surat-surat protes yang Mustari tulis, rupanya pernah ia baca. Kiranya itu membuat ia tertarik pada Mustari.

Perlawanan Mustari menuntut perhatian besar dan belum bisa dipastikan kapan selesai. Mustari berpikir mungkin ia tidak akan bisa tinggal menetap di Yogyakarta, dengan tanggung jawab

yang sedang ia emban. Sementara, ia juga sudah punya pekerjaan sebagai wartawan. karena itu ia memutuskan untuk membawa istrinya ke Tanjungpinang. Pengangkatan istri untuk menjadi PNS di IAIN Sunan Kalijaga, yang sedang diproses saat itu, terpaksa ia cabut.

Mustari akhirnya menetap bersama istrinya di Tanjungpinang. Kebersamaan mereka kali ini tentu istimewa setelah cukup lama terpisah. Namun sebenarnya mereka tidak juga selalu bersama. Mustari bahkan lebih sering berada di kampungnya, Bintan, karena tuntutan keadaan saat itu. Mustari tak tega mengajak Istrinya untuk tinggal di kampung. Karena, saat itu listrik belum masuk, jalan belum beraspal, rumah juga tidak punya toilet di dalamnya. Ia merasa keadaan tersebut akan membuat istrinya tak nyaman. Jadi, Umi Kulsum tetap di kota, Tanjungpinang.

Begitulah kebersamaan mereka di Tanjungpinang. Tak lama kemudian, tahun 1993, anak pertama mereka lahir. Buah hati yang selalu dinantikan, telah hadir melengkapi kebahagiaan keluarga kecil Mustari.

Kembali ke Yogyakarta

Dunia pers ternyata tak sepenuhnya sejalan dengan idealisme Mustari. Ia percaya profesi wartawan itu mulia—menyuarakan kebenaran, memperjuangkan keadilan, dan menjadi mata serta telinga masyarakat. Tapi perlahan ia melihat sisi-sisi gelapnya. Pena ternyata bisa digunakan justru untuk mengaburkan kebenaran oleh beberapa oknum. Mustari mulai gelisah akan hal ini.

Suatu hari, Ia menerima surat dari Musa, seorang sahabatnya di Yogyakarta. Bersama ini sebuah peluang datang. Ia tahu bahwa Musa sudah menjadi dosen di IAIN Sunan Kalijaga. Musa menawarkannya pilihan yang sama: menjadi dosen seperti dirinya. Sebelumnya, pilihan ini tak pernah terlintas dalam

pikiran Mustari. Tentu ini peluang yang sangat baik di tengah kegelisahannya. Ia pun tak mau menyia-nyiakannya.

Sebagai suami, Mustari bermusyawarah dengan istrinya tentang pilihan-pilihan yang akan mereka ambil. Dan mereka sepakat untuk kembali ke Yogyakarta. Maka dari Tanjungpinang, Mustari memboyong keluarganya kembali ke Yogyakarta. Perjalanan itu penuh harap sekaligus cemas, sebab istrinya sedang hamil tua. Sesampainya di Yogyakarta, tepat dua minggu kemudian, lahirlah anak kedua mereka di Magelang.

Mustari mengajukan lamaran menjadi dosen di IAIN Sunan Kalijaga. Lagi-lagi takdir menghendaknya menjadi bagian dari IAIN Sunan Kalijaga—ia diterima sebagai PNS. Penerimaan ini bersamaan dengan seorang rekannya, Kanif Anwari. Lembaran baru kehidupannya dimulai di sini. Sejak hari itu, ia melangkah di dunia akademik. Ia dipercaya mengampu mata kuliah Jurnalistik. Sebelumnya ia tak tahu bahwa ada mata kuliah Jurnalistik, bidang yang dekat dengan pengalamannya di dunia pers. Terbesitlah di hatinya, semua perjalanan hidupnya selama ini ternyata adalah pengaturan Ilahi semata.

Pengabdian Tak Pernah Usai

Mustari kecil yang dulu amat menyukai kue Tepung Gopak, Putu Piring, dan Laksa Melayu—makanan khas kampungnya—telah menempuh perjalanan panjang hingga tiba di sini. Dari pantai Bintan yang penuh tawa, ia melangkah ke Yogyakarta, hingga akhirnya menetap di kampus yang kini akan ia tinggalkan. Namun ini bukanlah akhir. Ini hanya perubahan bentuk pengabdian, sebab pengabdian seorang guru sejatinya tak pernah usai.

Mungkin suaranya tak lagi terdengar di ruang-ruang kuliah, dan sapa hangatnya tak lagi hadir setiap hari di tengah para sahabat. Tapi Mustari tak pernah benar-benar pergi. Ilmu yang ia tanamkan telah tumbuh dalam banyak hati, dan kebersamaan dengannya telah menjadi kenangan yang tak

tergantikan. Sungguh, seorang guru akan tetap hidup dalam diri anak-anak didiknya, bahkan jauh setelah ia menutup buku terakhir di ruang kelas.

KULO TRÉSNO MARANG KOWÉ

Mustari



Berangkat

Tahun 1980-an, perjalanan ke Yogyakarta bukan perkara mudah. Aku dan teman-teman harus menempuh dua hari dua malam naik kapal Tampomas dari Tanjungpinang ke Tanjung Priok. Sejak awal, rasa-rasanya ini seperti ujian masuk neraka kecil.

“Eh, kenapa kapal nggak nempel di dermaga?” tanya temanku dengan wajah polos.

“Katanya airnya dangkal. Jadi harus naik tongkang dulu.”

Temanku mendesah, *“Kalau begini, aku lebih rela berenang pakai pelampung buah kelapa.”*

Di Tampomas

Begitu sampai di lambung kapal, pencopet sudah berjejer seperti panitia penyambutan.

“Dompetku! Hilang!” jeritku.

“Copeeeet!” teriak temanku. Sekejap kepalanya dibenturkan ke dinding kapal.

“Aduh! Keningku! Apa semua penumpang dapat bonus gebukan?”

Kami cuma bisa saling tatap, antara ingin marah atau tertawa.

Syukurlah, uangku aman berkat siasat ibu.

“Pokoknya sempak ini jangan dilepas sepanjang perjalanan,” pesan ibu sebelum berangkat.

Aku terkekeh setiap kali mengingatnya. *“Bayangkan, kawan. Uang tiga ratus lima puluh ribu dijahit di sempakku. Ibuku memang Nostradamus kampung.”*

“Sempakmu jadi berangkas, Ta?”

“Kalau sempakmu hilang, tamat riwayatmu. Bayangkan, sempakmu paling berharga di kapal ini!” balas temanku sambil cekikikan.

Di kapal, kami harus membeli *‘kapling tidur’*.

“Bang, ini lapak berapa harganya?”

“Bayar aja... sesuai hati nurani.”

“Hati nurani siapa dulu? Kalau hati nuraniku, ya gratis.”

Akhirnya kami patungan. Lapak didapat. Untuk makan, antreannya mirip antrian konser.

“Kalau nggak bayar ABK, bisa-bisa kita makan angin,” gumam temanku.

“Angin laut lagi. Asin!”

Soal toilet, lebih tragis.

“Bro, aku kebelet BAB...”

“Berdoalah, semoga kuat menahan sampai Jakarta.”

“Kalau pipis gimana?”

“Ya ke lambung kapal, asal jangan kena tempias orang di bawah. Kalau kena, bisa-bisa jadi baptisan laut gratis.”

Kami semua tergelak meski jijik.

Malam harinya, gitar sumbang berbunyi.

“Daripada dengar suara ombak, mending dengar suara falsmu,” ledek seorang teman.

Aku menjawab, *“Tenang, suara ini hanya fals di telinga, tapi merdu di hati.”*

Di Tanjung Priok

Sampai di Tanjung Priok, barang diperiksa. Teman membuka koper besar, ternyata isinya bantal dan kelambu.

“Lho, ini buat apa?” tanya petugas.

“Eh... kata ibu biar nggak digigit nyamuk di Yogya, Pak.”

Kami semua meledak tawa. *“Luar biasa! Siap kuliah, siap camping juga.”*

Naik taksi omprengan ke Gambir, baru jalan sebentar, mobil mogok.

“Turun semua! Dorong!”

Sambil mendorong, salah satu teman bergumam, *“Ya Allah, ini taksi atau fitness gratis?”*

Untung sopirnya nggak kabur. Kalau kabur, tamatlah kami di Jakarta.

Di Kereta Api

Setelah perjalanan laut yang panjang, tibalah kami di Stasiun Gambir untuk melanjutkan perjalanan dengan kereta ekonomi menuju Yogyakarta. Harapan mendapat kenyamanan langsung pupus begitu melihat gerbong penuh sesak. Penumpang berjejal, kaki menginjak kaki, udara pengap bercampur bau keringat dan makanan asongan.

“Astaga, ini kereta apa kaleng sarden?”

“Tenang, ada kasur lempit!” teriak pedagang.

Kami terheran. *“Kasur lempit apaan?”*

Ternyata koran.

“Ini mah kasur edisi hemat. Bisa dipakai tidur, besok dipakai bungkus gorengan,” kata salah satu temanku sambil nyengir.

Temanku penasaran, membeli satu. Dia langsung membentangnya di bawah kursi penumpang dengan posisi kaki selonjor ke gang. Tentu rawan terinjak.

“Lihat nih, inovasi tidur anak bangsa.”

Ia tiduran, tapi baru sebentar sudah bangun lagi, wajah kusut.

“Ini bukan kasur. Ini penyesalan edisi pagi.”

Orang-orang di sekitar kami ngakak, bahkan si pedagang asongan ikut menimpali, *“Kalau mau nyaman, beli dua lembar lagi, Mas!”*

Akhirnya dapat tempat duduk, aku berbisik, *“Tidur lah, sebelum nanti bangun-bangun sudah di Solo.”*

Subuh tiba di Stasiun Tugu. Hampir kebablasan.

“Bangun! Ini Yogya!” teriak salah satu teman.

Kami melompat panik. Dengan becak, menuju kos kenalan di Klitren Lor. Hari itu, 25 Mei 1982, awal cerita panjang di Yogya.

Cari Kampus

Pencarian kampus dimulai. Ijazah PGAN-ku ditolak UGM.

Aku menunduk. *“Ya Allah, ditolak lagi. Rasanya kayak ditolak cewek idaman.”*

“Sudah, jangan nangis. UGM itu belum jodohmu,” kata temanku sambil menepuk bahu.

Aku pun bersumpah dalam hati, *“Suatu saat aku akan masuk juga ke sana.”*

Akhirnya, hanya IAIN Sunan Kalijaga yang menerima. Aku masuk Fakultas Adab.

Di kampus, tenda-tenda organisasi ramai.

“Mas, mari sini. Formulir biar kami isi.”

Aku bingung. *“Wah, ramah sekali.”*

Ternyata ujung-ujungnya disuruh beli soal ujian dan ikut Bimbingan Test.

“Mas, ini soal tahun kemarin. Dijamin keluar.”

Aku nurut, meski dalam hati bergumam, *“Kalau soal ini nggak keluar, yang keluar air mataku.”*

OSPEK dimulai.

“Besok bawa balok!” teriak panitia.

Aku pulang bingung. “*Balok kayu kali ya?*”

Esoknya aku bawa kayu sebesar talenan. Ada teman bawa singkong.

Panitia ngakak. “*Yang bawa kayu salah! Yang bawa singkong salah! Yang bawa dua-duanya, tambah salah!*”

Aku nyaris pingsan. “*Ini OSPEK atau acara lawak?*”

Trésno Gadis Yogya

Suasana Yogyakarta terasa semakin ramah ketika malam tiba. Lampu jalan temaram, suara becak berlalu-lalang, dan aroma nasi hangat dari warung-warung kecil. Di warung dekat kos, seorang gadis Yogya menyajikan nasi sambil tersenyum manis.

Seniorku menyenggolku, berbisik, “*Kalau mau diskon, bilang aja: kulo trésno marang kowé.*”

Aku mengangguk polos. Saat gadis itu kembali mengantar lauk, aku memberanikan diri.

“*Mbak... kulo trésno marang kowé.*”

Warung mendadak hening sesaat, lalu meledak tawa. Gadis itu tersipu, wajahku langsung merah.

“*Eh... diskonnya berapa ya, Mbak?*” tanyaku gugup.

Temanku hampir tersedak, “*Diskon? Itu artinya aku cinta padamu, To!*”

Aku ternganga. Gadis itu malah menunduk sambil tersenyum malu.

“*Ndak papa, Mas... tapi jangan bilang ke semua pembeli, nanti saya pusing,*” jawabnya lirih.

Suasana langsung riuh. Temanku berseru, “*Cinta pertama lahir dari sepiring nasi dan kesalahpahaman!*”

Aku tepuk jidat. “*Sial, ternyata aku beli nasi pakai cinta!*”

Yogyakarta, 30 Agustus 2025.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar Kaprodi Bahasa dan sastra Arab	v
Kata Pengantar Kaprodi Sejarah dan Kebudayaan Islam ..	ix
Kata Pengantar Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya.....	xiii
Kata pengantar Editor	xviii
Selayang Pandang Mustari: Sebuah Biografi Singkat	xxi
Kula Tresna Marang Kowe	xxxiii
Daftar Isi	xxxix

BAGIAN 1:

KAJIAN SEJARAH DAN BUDAYA

Wahabi: Antara Gerakan Keagamaan, Ideologi, dan Politik	
▫ <i>Nurul Hak</i>	3
Perjuangan K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak (1786-1878)	
▫ <i>Zuhrotul Latifah.....</i>	17
Multikultural dalam Masyarakat Majapahit: Analisis Terhadap Naskah Sotasoma	
▫ <i>Maharsi</i>	35
Meninjau Ulang Sejarah Sultan Ageng Tirtayasa (1637-1692 M)	
▫ <i>Sri Wahyuni Oktafia & Siti Maimunah</i>	57
Haji Shariatullah: Reformis Islam Terkemuka di Bangladesh Abad Ke-19	
▫ <i>Dudung Abdurahman</i>	77
Identitas Salafi di Jambi	
▫ <i>Ulya Fuhaidah</i>	91
Jejak Diaspora India dalam Perjuangan Kemerdekaan Indonesia Masa Revolusi Fisik	
▫ <i>Fatiyah</i>	111
Arkeologi dan Identitas: Membangun Narasi Sejarah Islam Melalui Artefak	
▫ <i>Riswinarno</i>	127

Masjid Sebagai Simbol dan Medan Budaya: Studi Kasus Masjid Al-Falah Kerto, Pleret, Bantul, Yogyakarta

□ *Imam Muhsin* 155

Humanisme Islam dan Krisis Kemanusiaan: Reinterpretasi Perdamaian Global Dari Tragedi Gaza Hingga Pasca Perang Iran-Israel

□ *Sumarjoko, Baedhowi, & Rokhmat* 173

Membaca Indonesia Dari Taman Jessore Bangladesh: Mozaik Pemikiran Pak Karim Tentang Islam Indonesia

□ *Mohammad Fahsin* 189

Islam Pinggiran: Kontribusi Muhammad Abdul Karim dalam Studi Sejarah Kebudayaan Islam

□ *Ridwan* 197

Refleksi Pengalaman Sebagai DPL Pada KKN UIN Sunan Kalijaga di Dusun Mojosari, Piyungan, Bantul

□ *Musa* 217

Perkembangan Tradisi Ritual Ganti Langse di Desa Babadan, Kecamatan Paron, Kabupaten Ngawi, Jawa Timur Tahun 1988- 2019

□ *Muhammad Dzulfikar Al Kautsar & Soraya Adnani* 231

BAGIAN 2:

KAJIAN BAHASA DAN SASTRA

Sinonimitas Atau Nuansa Makna: Analisis Kritis Pemikiran Abū Hilāl Al-'Askarī Dalam Tradisi Linguistik Arab

□ *Habib* 247

Kajian Semantik Leksikal: Perbedaan Konsep Allah dan Rabb dalam Islam

□ *Musthofa* 289

Polisemi dalam Bahasa Arab: Studi Kasus Pada Surat-Surat Nabi Muhammad Kepada Para Raja

□ *Ubaidillah & Bambang Hariyanto* 311

Repetisi dan Kreativitas: Adaptasi Musik dalam Pementasan *Twelfth Night*

□ *Febriyanti Lestari* 331

Naratif Maskulinitas dalam The Canterbury Tales Karya Geoffrey Chaucer: Sebuah Perspektif dari Indonesia	
□ <i>Danial Hidayatullah & Tsanya Zahra</i>	347
Perkembangan Sastra Arab Digital: Tinjauan Historis dan Kultural	
□ <i>Moh. Kanif Anwari</i>	365
Estetika Struktur Syair Lagu Sebujuir Bangkai Karya Rhoma Irama	
□ <i>Bermawy Munthe</i>	387

BAGIAN 3:

PERPUSTAKAAN DAN INFORMASI

Pengembangan Perpustakaan Perguruan Tinggi Sebagai Information dan Learning Commons	
□ <i>Anis Masruri & Khusnul Khotimah</i>	405
Implementasi dan Peran Living Collection Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga Sebagai Layanan Inklusif	
□ <i>Fadlan Agustina Firdaus & Arina Faila Saufa</i>	443
Peran SAPDA Jogja dalam Mendukung Inklusi Sosial Untuk Perempuan Disabilitas	
□ <i>Eriska Permata Putri & Marwiyah</i>	465
Evaluasi Efektivitas OPAC INLIS Lite di Dinas Perpustakaan dan Kearsipan Kota Yogyakarta Berdasarkan Recall dan Precision	
□ <i>Fatimatuz Zahro & Ahmad Anwar</i>	489
Ketersediaan Database E-Journal Emerald dan Pengaruhnya Terhadap Pemenuhan Kebutuhan Informasi Mahasiswa Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	
□ <i>Rahmina Fataya & Muhammad Solihin Arianto</i>	501
Peran Program KLARA (Kelas Literasi Aksara Jawa) di Perpustakaan Kota Yogyakarta dalam Meningkatkan Kemampuan Baca Tulis Aksara Jawa	
□ <i>Dwi Nur Istiqomah & Djazim Rohmadi</i>	519
Preservasi Informasi Pada Manuskrip di Perpustakaan Balai Bahasa Yogyakarta Sebagai Usaha Penyelamatan Nilai-nilai Budaya	
□ <i>Agrin Ika Laras Ati & Muhammad Bagus Febriyanto</i>	537

Analisis Paparan Pencahayaan dan Kebisingan Terhadap Produktivitas Mengetik

- *Amalia Azka Rahmayani & Lilih Deva Martias* 555

Dampak Buku Bergambar Terhadap Kemampuan Memahami Bacaan Siswa Kelas Rendah di MI Maulana Maghribi Pundong

- *Anisah Qurrotu 'Aini & Andriyana Fatmawati* 567

Literasi Media Sosial Instagram Pada Mahasiswa Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga: Perspektif Individual Competence Framework dan Environmental Factors

- *Zulvatul Indah Nur'ain & Nur Riani* 581

BAGIAN 4:

TESTIMONI KOLEGA, SAHABAT, DAN MAHASISWA Selamat Memasuki Purna Tugas Prof. A. Karim

- *Machasin* 595

Testimoni Untuk Prof. Karim

- *Mardjoko Idris* 601

Mengenal Kesederhanaan Prof. Abdul Karim

- *Hamdan Daulay* 603

Profesor Pengayom yang Berdedikasi Tinggi

- *Ahmad Choirul Rofiq* 607

Jejak Pengabdian Mu yang Tak Pernah Padam

- *Andi Holilulloh* 611

Prof. Dr. M. Abdul Karim, MA. Sejarawan yang Menyatuhati di Indonesia

- *Suyanto* 617

SINONIMITAS ATAU NUANSA MAKNA: Analisis Kritis Pemikiran Abū Hilāl Al-'Askarī Dalam Tradisi Linguistik Arab

Habib



Pendahuluan

Penggunaan istilah sinonim dalam pembelajaran dan leksikografi bahasa Arab merupakan fenomena yang telah lama dikenal, baik dalam tradisi klasik maupun dalam praktik kebahasaan modern. Kamus-kamus besar bahasa Arab, baik klasik seperti *Lisān al-'Arab* dan *Tāj al-'Arūs*, maupun kamus modern seperti *al-Mu'jam al-Wasīf*, sering kali menyajikan sejumlah lafaz yang didefinisikan dengan makna yang sama atau sangat berdekatan. Dalam konteks pengajaran bahasa Arab, terutama bagi penutur non-Arab, praktik ini diperkuat oleh metode penyajian kosakata yang menyamakan beberapa kata berbeda sebagai padanan makna tunggal, demi kemudahan pedagogis dan efisiensi hafalan (Barnard & Mcarthur, 1986). Akibatnya, istilah *tarāḍuf* (sinonimitas) cenderung dipahami secara sederhana sebagai keberadaan dua atau lebih kata yang sepenuhnya saling menggantikan dalam semua konteks (Habash, 2007; Lew, 2011). Pemahaman ini tidak hanya membentuk

cara pandang pembelajar terhadap kosakata Arab, tetapi juga memengaruhi pendekatan analisis teks sastra dan keagamaan, termasuk Al-Qur'an, yang sering diperlakukan seolah-olah bebas dari perbedaan diksi yang bermakna (Apresjan, 2000).

Namun, di balik kemapanan tersebut, terdapat problem akademik yang serius, yakni kecenderungan penyamarataan makna yang berujung pada hilangnya presisi semantik. Bahasa, dalam hakikatnya, bukanlah sistem duplikasi, melainkan sistem diferensiasi yang bekerja melalui pembedaan makna sekecil apa pun. Ketika dua lafaz dianggap sinonim mutlak, perbedaan pilihan kata menjadi tidak signifikan, dan fungsi semantik bahasa direduksi menjadi sekadar alat penamaan (Cross-Linguistic Semantics, 2008). Dalam praktik kebahasaan Arab, khususnya dalam teks-teks klasik, penyamaan makna semacam ini sering kali tidak mampu menjelaskan mengapa penutur atau penulis memilih satu lafaz tertentu dan bukan lafaz lain yang dianggap "sinonim". Penelitian-penelitian mutakhir dalam bidang semantik Arab menunjukkan bahwa pembelajar bahasa Arab cenderung menggunakan sinonim secara seragam tanpa memperhatikan nuansa makna dan ketepatan konteks, yang berdampak pada kekeliruan pragmatik dan semantik dalam produksi bahasa (Assagaf, 2025).

Lebih jauh, penyederhanaan makna juga membawa implikasi metodologis dalam kajian linguistik dan tafsir. Ketika perbedaan leksikal diabaikan, analisis teks kehilangan sensitivitas terhadap konteks linguistik (*siyaq al-kalām*) yang justru menjadi kunci dalam memahami makna secara utuh. Studi semantik kontekstual menegaskan bahwa makna sebuah lafaz tidak hanya ditentukan oleh definisi kamus, tetapi oleh relasinya dengan konteks sintaktis, tematik, dan situasional (Rizkilah & Bashori, 2025). Dengan demikian, anggapan tentang sinonim mutlak berpotensi menutup akses terhadap pemahaman makna yang lebih dalam, baik dalam teks sastra maupun dalam teks Al-Qur'an, yang dikenal memiliki tingkat presisi diksi yang sangat tinggi.

Problem ini sesungguhnya bukan isu baru dalam tradisi linguistik Arab. Sejak periode klasik, para ulama bahasa telah memperdebatkan keberadaan sinonim mutlak dalam bahasa Arab. Ibn Fāris, dalam *Maqāyīs al-Lughah*, sebagaimana ditulis Kaye, menegaskan bahwa setiap akar kata memiliki makna dasar yang khas dan tidak sepenuhnya dapat disubstitusi oleh akar lain, sekalipun dalam penggunaan tertentu tampak berdekatan (Kaye & Holes, 1997). Al-Jāḥiz, dengan pendekatan retorik dan komunikatifnya, juga menunjukkan bahwa perbedaan lafaz berkaitan erat dengan perbedaan tujuan tutur dan efek makna yang dihasilkan (Copeland, 2021). Tradisi kritik ini menunjukkan bahwa keraguan terhadap sinonimitas bukanlah anomali, melainkan bagian integral dari refleksi linguistik Arab klasik. Namun, kritik-kritik tersebut sering kali bersifat fragmentaris dan tersebar dalam karya-karya yang tidak secara khusus membahas persoalan sinonim sebagai problem semantik yang sistematis.

Di antara tokoh-tokoh yang mengembangkan kritik terhadap sinonimitas secara paling konsisten adalah Abū Hilāl al-‘Askarī (w. 395 H). Melalui karyanya *al-Furūq al-Lughawīyyah*, Abū Hilāl tidak hanya menolak konsep sinonim mutlak (*lā tarāḍuf fi al-lughah*), tetapi juga menawarkan metode aplikatif untuk membedakan lafaz-lafaz yang dianggap sinonim. Keunikan Abū Hilāl terletak pada pendekatannya yang sistematis dan berbasis data kebahasaan, bukan semata spekulasi filosofis atau retorika sastra. Ia menunjukkan bahwa kemiripan makna tidak identik dengan kesamaan makna, dan bahwa setiap lafaz memiliki batas semantik yang dibentuk oleh konteks pemakaian, relasi kolokasional, dan efek makna yang ditimbulkannya. Studi-studi kontemporer menegaskan bahwa metodologi Abū Hilāl bersifat linguistik murni dan berbeda dari pendekatan mistis atau simbolik yang digunakan tokoh lain seperti ḥakīm Tirmiẓī (Muhammadjonov, 2025).

Lebih dari itu, gagasan Abū Hilāl memiliki dampak luas terhadap tradisi semantik Arab. Analisis terhadap *al-Furūq*

al-Lughawiyah menunjukkan bahwa perbedaan makna yang ia lakukan sering kali bertumpu pada pola kolokasi dan struktur sintaktis yang menyertai sebuah lafaz, sehingga makna dipahami sebagai hasil interaksi antara kata dan konteksnya (al-ṭarīqī, 2025). Pendekatan ini sejalan dengan temuan semantik modern yang menekankan pentingnya konteks dan relasi leksikal dalam menentukan makna. Dengan demikian, Abū Hilāl dapat dipandang sebagai perintis awal semantik kontekstual dalam tradisi Arab, jauh sebelum berkembangnya teori medan makna atau analisis wacana dalam linguistik modern.

Dalam perkembangan mutakhir, kajian tentang sinonimitas dan nuansa makna dalam bahasa Arab mengalami revitalisasi, baik dari perspektif linguistik, pedagogik, maupun tafsir. Penelitian-penelitian terkini menyoroti pentingnya sensitivitas semantik dalam pengajaran bahasa Arab serta risiko pedagogis dari penyajian sinonim secara simplistik (Assagaf, 2025). Di sisi lain, kajian semantik Al-Qur'an semakin menekankan peran konteks dan perbedaan leksikal dalam menghindari kesalahan tafsir (Rizkilah & Bashori, 2025). Namun demikian, meskipun Abū Hilāl sering disebut sebagai rujukan klasik dalam diskursus ini, kajian yang secara khusus menempatkan gagasannya dalam peta besar tradisi linguistik Arab klasik sekaligus mengaitkannya dengan problem semantik kontemporer masih relatif terbatas. Banyak studi bersifat deskriptif atau parsial, tanpa analisis kritis terhadap fondasi konseptual penolakan sinonimitas yang ia ajukan.

Berdasarkan hal tersebut, tulisan ini bertujuan untuk mengkaji secara kritis gagasan Abū Hilāl al-ʿAskarī tentang penolakan sinonim mutlak, dengan menempatkannya dalam konteks perdebatan linguistik Arab klasik dan relevansinya bagi kajian semantik modern. Secara khusus, tulisan ini berupaya menjelaskan bagaimana Abū Hilāl mendefinisikan perbedaan makna antara lafaz-lafaz yang dianggap sinonim, serta apa implikasi metodologis dari gagasannya bagi analisis bahasa dan

teks. Kajian ini juga bertujuan menunjukkan bahwa konsep *lā tarāḍuf fī al-lughah* bukan sekadar sikap normatif, melainkan sebuah kerangka analisis semantik yang memiliki daya jelajah teoretis dan aplikatif. Urgensi kajian ini semakin nyata dalam konteks tafsir Al-Qur'an, di mana presisi diksi merupakan fondasi utama penafsiran yang akurat dan bertanggung jawab, sehingga setiap perbedaan lafaz perlu dipahami sebagai pilihan makna yang bermakna, bukan variasi tanpa konsekuensi.

Sinonimitas dalam Tradisi Linguistik Arab Klasik

Dalam tradisi linguistik Arab klasik, istilah *tarāḍuf* lazim digunakan untuk menunjuk hubungan keserupaan makna antara dua lafaz atau lebih. Secara umum, *tarāḍuf* dipahami sebagai keadaan ketika beberapa kata digunakan untuk menunjuk satu realitas atau makna yang dianggap sama (Glynn, 2014). Namun, penting dicatat bahwa penggunaan istilah ini dalam karya-karya awal tidak selalu disertai definisi konseptual yang ketat. Dalam banyak kasus, *tarāḍuf* berfungsi sebagai istilah operasional-deskriptif untuk menjelaskan variasi leksikal yang ditemukan dalam bahasa Arab, terutama dalam konteks perbedaan dialek dan ragam pemakaian, bukan sebagai konsep teoretis yang dirumuskan secara sistematis (Glynn, 2009). Akibatnya, batas antara kesamaan makna dan kedekatan makna sering kali dibiarkan kabur, sehingga membuka ruang bagi interpretasi yang menyederhanakan kompleksitas semantik bahasa Arab (Sofa & Munawaroh, 2025).

Kecenderungan operasional tersebut tampak jelas dalam praktik leksikografi Arab klasik. Kamus-kamus besar seperti *Lisān al-ʿArab* karya Ibn Manẓūr dan *Tāj al-ʿArūs* karya al-Zabīdī kerap mendefinisikan suatu entri dengan menyebut lafaz lain yang dianggap “sepadan”, tanpa penjelasan eksplisit mengenai perbedaan nuansa makna di antara keduanya. Pola definisi semacam ini secara implisit dapat mendorong asumsi adanya sinonim mutlak, meskipun para penyusunnya tidak selalu bermaksud menegaskan identitas makna secara penuh. Dalam

banyak kasus, kamus berfungsi sebagai inventarisasi pemakaian bahasa yang hidup, bukan sebagai analisis semantik mendalam. Namun, ketika praktik kamus ini dibaca secara ahistoris dan tanpa kritik, ia berpotensi mengukuhkan pandangan bahwa bahasa Arab memiliki banyak sinonim yang sepenuhnya saling menggantikan (Ibn Manẓūr, t.t., jil. 1).

Pada titik inilah pembedaan konseptual menjadi krusial. Tradisi linguistik Arab klasik sebenarnya mengenal sejumlah istilah semantik yang berbeda, tetapi kerap dicampuradukkan dalam diskursus sinonimitas. *Tarāḍuf* menunjuk klaim kesamaan makna antara lafaz-lafaz yang berbeda; *taqārub al-ma'nā* merujuk pada kedekatan makna tanpa meniscayakan identitas penuh; sementara *isytirāk lafẓī* menunjuk pada satu lafaz yang memiliki lebih dari satu makna tergantung konteks pemakaiannya. Ketidakmampuan membedakan ketiga konsep ini secara sistematis telah menyebabkan kekacauan terminologis dalam pembahasan sinonimitas, baik dalam kajian klasik maupun modern. Banyak pernyataan tentang adanya sinonim dalam bahasa Arab, jika diteliti secara cermat, sebenarnya lebih tepat dipahami sebagai kasus *taqārub al-ma'nā* atau *isytirāk lafẓī*, bukan *tarāḍuf* dalam pengertian kesamaan makna yang absolut (Rofiq Sofa & Munawaroh, 2025).

Ketidakjelasan konseptual inilah yang kemudian memicu perdebatan panjang di kalangan ulama bahasa Arab. Sebagian ahli lughah menerima keberadaan *tarāḍuf*, terutama dengan menekankan kekayaan kosakata bahasa Arab dan realitas variasi dialek antar-suku. Dalam pandangan ini, adanya beberapa lafaz untuk satu makna dianggap sebagai indikator keluasan dan keluwesan bahasa Arab. Penerimaan terhadap sinonimitas sering kali bersifat deskriptif, berangkat dari pengamatan empiris atas penggunaan bahasa dalam syair, prosa, dan percakapan, tanpa upaya merumuskan landasan filosofis atau semantik yang mendalam. Dengan demikian, *tarāḍuf* dipahami sebagai fakta

kebahasaan yang tidak perlu dipersoalkan secara teoretis (Rusydi Khalid, 2008).

Namun, sejak periode awal, pandangan semacam ini tidak pernah diterima secara konsensus. Al-Jāḥiẓ, misalnya, telah menunjukkan sikap kritis terhadap klaim kesamaan makna yang terlalu longgar. Meskipun tidak merumuskan teori anti-sinonimitas secara eksplisit, al-Jāḥiẓ menekankan pentingnya kesesuaian lafaz dengan konteks, situasi, dan efek makna yang dihasilkan. Baginya, perbedaan lafaz tidak mungkin sepenuhnya netral, karena setiap pilihan kata membawa implikasi retorik dan pragmatis tertentu. Dengan demikian, kesamaan rujukan tidak serta-merta berarti kesamaan makna, terutama ketika lafaz tersebut digunakan dalam struktur wacana yang berbeda (Al-Hawawsheh et al., 2022).

Kritik yang lebih terformulasi secara teoretis dapat ditemukan pada Ibn Fāris. Melalui karyanya *Maqāyīs al-Lughah*, Ibn Fāris menegaskan bahwa makna kata berakar pada *aṣl* semantik tertentu yang dapat ditelusuri melalui akar kata. Dari perspektif ini, klaim sinonimitas sering kali mengabaikan perbedaan asal-usul makna dan perkembangan historis lafaz. Dua kata mungkin tampak berdekatan secara makna dalam pemakaian tertentu, tetapi tetap memiliki inti semantik yang berbeda. Oleh karena itu, bagi Ibn Fāris, pengakuan terhadap sinonim mutlak berisiko meniadakan struktur internal bahasa dan logika derivasi yang menjadi ciri khas bahasa Arab (Ibn Fāris, t.t., jil. 1).

Dalam konteks inilah posisi Abū Hilāl al-‘Askarī menjadi sangat signifikan. Ia tidak hanya menolak sinonim mutlak secara eksplisit, tetapi juga menyusun metode sistematis untuk membedakan makna lafaz-lafaz yang dianggap serupa. Melalui *al-Furūq al-Lughawīyyah*, Abū Hilāl menggeser diskusi dari pertanyaan normatif “apakah sinonim ada” ke pertanyaan metodologis “bagaimana makna dibedakan”. Pendekatannya bersifat aplikatif, berbasis analisis konteks, kolokasi, sebab

pemakaian, dan efek makna dalam wacana. Dengan demikian, ia tidak tampil sebagai anomali dalam tradisi linguistik Arab, melainkan sebagai artikulasi paling matang dari kritik semantik klasik terhadap penyederhanaan makna (Chaudhary, 1985).

Perdebatan mengenai sinonimitas ini tidak berhenti pada tataran teoretis, melainkan memiliki implikasi langsung terhadap pemahaman teks. Penerimaan sinonim mutlak cenderung mendorong penyamarataan makna, sehingga perbedaan lafaz dipandang sebagai variasi bebas tanpa konsekuensi semantik. Akibatnya, nuansa makna yang halus sering kali terabaikan, dan pilihan diksi dalam teks dipersepsi sebagai sesuatu yang arbitrer. Dalam praktik penafsiran dan analisis teks, pendekatan ini berpotensi mereduksi kompleksitas bahasa menjadi sekadar substitusi leksikal (Muhammadjonov, 2025).

Dalam sastra Arab klasik, kecenderungan semacam ini jelas problematik. Estetika dan retorika sastra Arab sangat bergantung pada ketepatan pemilihan kata, di mana perbedaan lafaz mencerminkan perbedaan emosi, intensitas, dan perspektif. Klaim sinonimitas mutlak justru melemahkan pemahaman terhadap keindahan dan daya ekspresif teks sastra, karena mengabaikan fungsi retorik yang melekat pada setiap pilihan kata (Al-ṭarīqī, 2025).

Risiko tersebut menjadi lebih serius dalam konteks Al-Qur'an. Menganggap lafaz-lafaz Qur'ani sebagai sinonim yang saling menggantikan berpotensi mengaburkan hikmah pemilihan diksi ilahi dan melemahkan dasar tafsir linguistik. Dalam tradisi tafsir yang menekankan presisi bahasa, setiap perbedaan lafaz dipahami sebagai bagian dari struktur makna yang disengaja. Di sinilah relevansi gagasan Abū Hilāl al-'Askarī menjadi sangat menonjol, karena penolakannya terhadap sinonim mutlak sejalan dengan upaya menjaga ketelitian makna dan kedalaman pesan teks Al-Qur'an (Muhammadjonov, 2025).

Dengan demikian, penolakan terhadap sinonim mutlak dalam tradisi linguistik Arab klasik bukanlah sikap ekstrem,

melainkan upaya epistemologis untuk menjaga presisi makna. Abū Hilāl al-‘Askarī merepresentasikan puncak dari kecenderungan kritis ini, yang menempatkan bahasa sebagai sistem diferensiasi makna, bukan sekadar kumpulan label yang dapat saling dipertukarkan. Fondasi inilah yang akan dibuktikan dan dielaborasi lebih lanjut melalui kajian atas *al-Furūq al-Lughawiyyah* pada bagian berikutnya.

Abū Hilāl al-‘Askarī dan *al-Furūq al-Lughawiyyah*

1. Biografi Intelektual Abū Hilāl al-‘Askarī

Abū Hilāl al-ḥasan ibn ‘Abd Allāh ibn Sa‘īd al-‘Askarī (w. 395 H) merupakan salah satu tokoh penting dalam tradisi linguistik dan sastra Arab klasik yang hidup pada abad ke-4 Hijriah, sebuah periode yang sering disebut sebagai fase pematangan ilmu-ilmu kebahasaan Islam. Ia berasal dari ‘Askar Mukram di wilayah Khūzistān dan dikenal luas sebagai ulama bahasa, kritikus sastra, serta ahli balāghah yang produktif. Reputasinya tidak hanya dibangun melalui satu disiplin, melainkan melalui keterlibatan aktifnya dalam berbagai cabang ilmu bahasa dan adab. Masa hidup Abū Hilāl bertepatan dengan berkembangnya pusat-pusat intelektual di Irak dan Persia di bawah Dinasti Būwayhiyyah. Pada periode ini, bahasa Arab tidak hanya dipahami sebagai alat komunikasi, tetapi sebagai medium utama ekspresi intelektual, sastra, dan keagamaan. Karena itu, perhatian terhadap ketepatan makna dan kehalusan diksi menjadi semakin mengemuka. Dalam konteks inilah Abū Hilāl tampil sebagai figur yang merepresentasikan sensibilitas semantik tinggi dalam tradisi klasik (Ramdani et al., 2025).

Secara keilmuan, Abū Hilāl bergerak di persimpangan antara ilmu lughah, balāghah, dan kritik sastra (*naqd adabī*), sebuah posisi yang sangat menentukan corak pemikirannya tentang bahasa. Ia tidak memisahkan kajian makna dari kajian gaya, dan tidak pula memisahkan analisis kebahasaan dari penilaian estetis. Dalam karyanya *Kitāb al-Ṣinā‘atayn*, misalnya, ia menegaskan bahwa kualitas bahasa ditentukan oleh

kemampuan lafaz dalam menyampaikan makna secara tepat, jernih, dan efektif, bukan semata-mata oleh keindahan bunyi atau kelangkaan kosakata. Perspektif ini menunjukkan bahwa sejak awal Abū Hilāl memandang makna sebagai pusat analisis linguistik. Keterlibatannya dalam kritik sastra juga membentuk kepekaannya terhadap perbedaan fungsi dan efek kata dalam konteks yang berbeda. Dengan demikian, latar keilmuannya yang multidisipliner menjadikan pendekatannya terhadap bahasa bersifat integratif dan fungsional. Bahasa, bagi Abū Hilāl, adalah sistem pilihan yang sarat implikasi makna (al-‘Askarī, 1997).

Selain itu, Abū Hilāl juga dikenal sebagai pemikir yang memiliki kecenderungan sistematis dan analitis dalam merumuskan konsep-konsep kebahasaan. Ia tidak sekadar mengumpulkan data linguistik, tetapi berusaha menyusunnya dalam kerangka konseptual yang koheren. Hal ini tampak jelas dalam berbagai karyanya, seperti *Jamharat al-Amthāl*, *Tashhīḥ al-Lughah*, dan terutama *al-Furūq al-Lughawīyyah*. Dalam karya-karya tersebut, Abū Hilāl menunjukkan perhatian besar terhadap hubungan antara bentuk linguistik dan fungsi maknanya. Ia menolak pendekatan yang menyederhanakan perbedaan kata hanya sebagai variasi dialektal atau sinonim bebas. Sebaliknya, ia menempatkan setiap perbedaan lafaz sebagai indikasi adanya perbedaan makna, fungsi, atau efek. Sikap ini menandai orientasi semantik yang kuat dan konsisten dalam seluruh proyek intelektualnya. Oleh karena itu, Abū Hilāl dapat dipahami sebagai tokoh yang menjembatani antara filologi, semantik, dan kritik sastra dalam tradisi Arab klasik (Aulyaa et al., 2024).

Konteks intelektual abad ke-4 Hijriah turut memberikan latar yang signifikan bagi lahirnya gagasan-gagasan Abū Hilāl. Periode ini ditandai oleh intensifikasi kodifikasi ilmu bahasa, berkembangnya kamus-kamus besar seperti *Lisān al-‘Arab* dan karya-karya leksikografis lainnya, serta meningkatnya perhatian terhadap ketepatan bahasa dalam tafsir, sastra, dan retorika. Bersamaan dengan itu, muncul pula kecenderungan

untuk menyederhanakan makna melalui penyamaan lafaz yang dianggap sepadan. Dalam situasi seperti ini, problem sinonimitas menjadi isu yang relevan dan mendesak. Abū Hilāl merespons konteks tersebut dengan menawarkan pendekatan kritis terhadap klaim kesamaan makna. Ia tidak menolak kekayaan kosakata Arab, tetapi justru berusaha menjaga presisi makna agar kekayaan tersebut tidak berubah menjadi kekaburan semantik. Dengan demikian, *al-Furūq al-Lughawīyyah* dapat dipahami sebagai produk langsung dari dinamika intelektual zamannya, sekaligus sebagai kritik internal terhadap praktik kebahasaan yang berkembang saat itu (Ibn Fāris, 2008; Ramdani et al., 2025).

Dalam tradisi balāghah dan semantik Arab klasik, posisi Abū Hilāl menempati tempat yang khas dan strategis. Ia menaruh perhatian besar pada efek makna (*athar al-ma'nā*) yang ditimbulkan oleh pilihan lafaz tertentu dalam konteks tertentu. Bahasa dipahaminya sebagai sistem ikhtiyār lafzī, yakni sistem pilihan kata yang tidak pernah netral atau kebetulan. Setiap pilihan lafaz mengandung implikasi makna, sikap, dan tujuan ujaran. Karena itu, Abū Hilāl mendekati makna bukan semata-mata sebagai entitas leksikal yang statis, melainkan sebagai fenomena fungsional yang hidup dalam konteks pemakaian. Pendekatan ini menjadikannya dekat dengan apa yang dalam terminologi modern disebut sebagai semantik kontekstual. Dalam kerangka inilah, penolakannya terhadap sinonim mutlak harus dipahami bukan sebagai sikap polemis, melainkan sebagai konsekuensi logis dari pandangannya tentang bahasa sebagai sistem diferensiasi makna (al-'Askarī, 1997).

Orientasi intelektual Abū Hilāl yang demikian—multidisipliner, kontekstual, dan berorientasi pada presisi makna—kemudian diwujudkan secara paling konkret dan sistematis dalam karyanya *al-Furūq al-Lughawīyyah*, yang akan dibahas pada subbagian berikutnya sebagai fondasi metodologis bagi teori anti-sinonimitas yang ia kembangkan.

2. *al-Furūq al-Lughawiyyah*: Tujuan dan Metodologi

Karya *al-Furūq al-Lughawiyyah* lahir dari keprihatinan ilmiah Abū Hilāl al-‘Askarī terhadap kecenderungan leksikografis dan kebahasaan pada masanya yang terlalu mudah menyamakan lafaz-lafaz berbeda. Dalam praktik kamus dan penjelasan ahli bahasa, perbedaan kata sering kali direduksi menjadi variasi sinonim tanpa analisis mendalam terhadap implikasi maknanya. Abū Hilāl memandang kecenderungan ini sebagai problem serius, karena berpotensi mengaburkan presisi semantik bahasa Arab. Oleh karena itu, *al-Furūq* disusun sebagai respons kritis terhadap praktik penyamaan makna yang tidak argumentatif. Kitab ini bukan dimaksudkan sebagai inventarisasi kosakata, melainkan sebagai koreksi ilmiah terhadap cara memahami makna dalam bahasa. Abū Hilāl secara sadar menempatkan dirinya dalam posisi evaluatif terhadap tradisi leksikografi sebelumnya. Ia berupaya menunjukkan bahwa keserupaan pemakaian tidak identik dengan kesamaan makna. Dengan demikian, latar penulisan *al-Furūq* bersifat reflektif dan polemis dalam arti ilmiah, bukan polemik personal (al-‘Askarī, 1997; Chaudhary, 1985).

Tujuan utama *al-Furūq al-Lughawiyyah* adalah membuktikan bahwa setiap perbedaan lafaz dalam bahasa Arab selalu mengandung perbedaan makna, meskipun perbedaan tersebut sering kali sangat halus dan tidak segera tampak. Abū Hilāl tidak sekadar ingin menunjukkan bahwa kata-kata berbeda memiliki makna berbeda, tetapi ingin membangun kesadaran metodologis tentang cara membaca makna itu sendiri. Tujuan ini bersifat semantik karena berkaitan langsung dengan struktur makna kata dan relasinya dengan konteks. Ia juga bersifat retorik, karena perbedaan makna menentukan efek ujaran dan nilai ekspresif bahasa. Lebih jauh, tujuan tersebut bersifat epistemologis, sebab menyangkut cara manusia memahami, menafsirkan, dan memproduksi makna melalui bahasa. Dalam pandangan Abū Hilāl, kesalahan memahami makna kata akan berdampak pada kesalahan memahami teks secara keseluruhan.

Oleh karena itu, *al-Furūq* berfungsi sebagai panduan konseptual untuk menjaga ketepatan berpikir melalui ketepatan berbahasa. Dengan demikian, karya ini melampaui fungsi kamus dan memasuki wilayah teori makna (al-‘Askarī, 1997).

Prinsip dasar yang menopang keseluruhan bangunan *al-Furūq al-Lughawiyyah* adalah kaidah yang kemudian dikenal sebagai *lā tarāduf fi al-lughah*, yakni tidak adanya sinonim mutlak dalam bahasa. Prinsip ini bukan sekadar pernyataan normatif, melainkan hasil dari pengamatan sistematis terhadap praktik kebahasaan Arab. Abū Hilāl menolak gagasan bahwa dua lafaz yang berbeda dapat memiliki makna yang sepenuhnya identik dalam semua konteks. Baginya, jika dua lafaz benar-benar identik maknanya, maka keberadaan salah satunya menjadi tidak fungsional dalam sistem bahasa. Bahasa, menurut Abū Hilāl, bekerja melalui diferensiasi, bukan redundansi total. Karena itu, setiap perbedaan bentuk linguistik harus dipahami sebagai penanda perbedaan makna, fungsi, atau efek. Prinsip ini menjadi fondasi argumentatif seluruh pembahasan dalam *al-Furūq*. Ia mengarahkan pembaca untuk selalu mencari dimensi pembeda, sekecil apa pun, dalam pasangan lafaz yang tampak serupa (al- ‘Askarī, 1997).

Namun, penting ditegaskan bahwa yang ditolak oleh Abū Hilāl bukanlah kemiripan makna (*taqārub al-ma’nā*), melainkan identitas makna secara total. Ia mengakui bahwa banyak kata dalam bahasa Arab memiliki wilayah makna yang saling tumpang tindih. Akan tetapi, tumpang tindih tersebut tidak pernah bersifat sempurna. Selalu terdapat batas semantik yang membedakan satu lafaz dari lafaz lainnya, baik dari segi intensitas, konteks pemakaian, asosiasi makna, maupun efek pragmatismenya. Dengan pembedaan ini, Abū Hilāl menghindari posisi ekstrem yang menafikan hubungan makna sama sekali. Sebaliknya, ia menawarkan posisi moderat namun tegas: kemiripan tidak sama dengan kesamaan. Prinsip *lā tarāduf* dengan demikian berfungsi sebagai alat analisis, bukan sebagai dogma linguistik.

Ia membuka ruang bagi analisis nuansa makna tanpa menafikan fakta kedekatan semantik (Chaudhary, 1985).

Dari prinsip tersebut, Abū Hilāl mengembangkan metodologi pembedaan makna yang relatif sistematis untuk ukuran zamannya. Metode pertama yang ia gunakan adalah analisis konteks pemakaian (*siyāq*). Ia menilai bahwa makna kata tidak dapat dipahami secara terisolasi dari lingkungan kebahasaannya. Sebuah lafaz memperoleh makna aktualnya melalui relasi dengan kata-kata lain, struktur kalimat, dan situasi tutur. Oleh karena itu, perbedaan makna sering kali baru tampak ketika kata tersebut ditempatkan dalam konteks penggunaan yang konkret. Metode ini menunjukkan kesadaran awal tentang pentingnya konteks dalam analisis semantik. Abū Hilāl secara implisit menolak pendekatan leksikal murni yang memisahkan kata dari pemakaiannya. Dalam hal ini, ia mendahului gagasan semantik kontekstual yang berkembang jauh kemudian (al-‘Askarī, 1997; al-ṭarīqī, 2025).

Metode kedua adalah penelusuran sebab pemakaian lafaz (*sabab al-isti‘māl*), yakni alasan historis, sosial, atau kultural mengapa suatu kata digunakan untuk makna tertentu. Abū Hilāl meyakini bahwa pilihan lafaz tidak bersifat acak, melainkan berakar pada kebiasaan penggunaan dan kebutuhan ekspresif penutur. Dengan menelusuri sebab pemakaian, ia berusaha mengungkap lapisan makna yang tidak selalu tercermin dalam definisi kamus. Metode ketiga adalah analisis efek makna (*athar al-ma‘nā*) terhadap pendengar atau pembaca. Baginya, perbedaan kata sering kali terletak pada dampak emosional, persuasif, atau evaluatif yang ditimbulkannya. Pendekatan ini menunjukkan bahwa Abū Hilāl memahami makna sebagai fenomena fungsional yang melibatkan interaksi antara bahasa dan penerimanya. Secara konseptual, metodologi ini memiliki kemiripan kuat dengan pendekatan pragmatik dan semantik fungsional modern, meskipun dirumuskan dalam kerangka klasik (Chaudhary, 1985; Muhammadjonov, 2025).

Dari keseluruhan metodologi tersebut, tampak bahwa *al-Furūq al-Lughawiyyah* merupakan karya yang dibangun di atas kerangka analisis yang sadar konteks, fungsi, dan efek makna. Metodologi inilah yang kemudian melahirkan prinsip teoretis *lā tarāḍuf fi al-lughah* sebagai fondasi semantik yang koheren. Prinsip ini tidak dapat dipahami secara memadai tanpa terlebih dahulu memahami metode pembedaan makna yang digunakan Abū Hilāl. Oleh karena itu, pembahasan selanjutnya perlu mengelaborasi prinsip *lā tarāḍuf* secara lebih konseptual dan argumentatif, agar tampak jelas posisinya sebagai teori makna dalam linguistik Arab klasik, bukan sekadar sikap polemis terhadap sinonimitas.

3. Prinsip *Lā tarāḍuf fi al-lughah*

Prinsip *lā tarāḍuf fi al-lughah* yang dirumuskan Abū Hilāl al-‘Askarī berangkat dari argumentasi linguistik mendasar bahwa bahasa merupakan sistem diferensiasi makna. Dalam sistem semacam ini, setiap unit bahasa berfungsi melalui pembedaan, bukan pengulangan identik. Jika dua lafaz benar-benar identik maknanya dalam seluruh konteks, maka keberadaan salah satunya menjadi tidak fungsional dan bertentangan dengan prinsip ekonomi dan efisiensi bahasa. Abū Hilāl menilai bahwa bahasa tidak mengakomodasi redundansi total, melainkan mengelola variasi makna untuk memenuhi kebutuhan ekspresif dan komunikatif penuturnya. Oleh karena itu, perbedaan bentuk linguistik harus dipahami sebagai penanda perbedaan makna, sekecil apa pun. Argumen ini menempatkan *lā tarāḍuf* sebagai konsekuensi logis dari cara kerja bahasa, bukan sebagai klaim normatif yang berdiri sendiri. Bahasa, dalam pandangan Abū Hilāl, hidup melalui distingsi yang bermakna. Dengan demikian, penolakan terhadap sinonim mutlak merupakan afirmasi atas rasionalitas sistem bahasa itu sendiri (al-‘Askarī, 1997; Chaudhary, 1985).

Kunci konseptual dari prinsip tersebut terletak pada pembedaan tegas antara *taqārub al-ma’nā* dan *tarāḍuf mutlaq*.

Taqārub al-ma'nā merujuk pada kedekatan atau tumpang tindih makna antara dua lafaz, di mana keduanya dapat berbagi wilayah semantik tertentu tanpa kehilangan identitas masing-masing. Kedekatan ini lazim terjadi dalam bahasa alami dan tidak dipungkiri oleh Abū Hilāl. Sebaliknya, *tarāḍuf mutlaq* menunjuk pada identitas makna yang penuh dan menyeluruh, sehingga dua lafaz dapat saling menggantikan dalam semua konteks tanpa perubahan makna atau efek. Inilah bentuk sinonimitas yang secara tegas ditolak oleh Abū Hilāl. Penolakan ini bukan penyangkalan terhadap kemiripan, melainkan terhadap klaim identitas total. Dengan membedakan kedua konsep ini, Abū Hilāl membersihkan diskursus sinonimitas dari kekaburan terminologis yang selama ini mengaburkan analisis makna (Muhammadjonov, 2025).

Pembedaan tersebut juga berfungsi untuk menjelaskan mengapa klaim sinonimitas sering kali tampak meyakinkan pada tingkat permukaan, namun rapuh ketika diuji secara kontekstual. Dua lafaz dapat digunakan untuk menunjuk referen yang sama, tetapi tetap membawa nuansa, orientasi, atau implikasi makna yang berbeda. Dalam kerangka Abū Hilāl, kemiripan makna dipahami sebagai hubungan gradien, bukan hubungan identik. Bahasa menyediakan sejumlah pilihan lafaz yang berdekatan maknanya agar penutur dapat menyesuaikan ekspresi dengan tujuan, situasi, dan efek yang diinginkan. Dengan demikian, *taqārub al-ma'nā* justru memperkaya ekspresi bahasa, sementara klaim *tarāḍuf mutlaq* berpotensi mereduksi keragaman tersebut. Pembedaan ini menjadi fondasi teoretis yang memungkinkan analisis nuansa makna dilakukan secara sistematis tanpa terjebak pada dikotomi ada atau tidak adanya sinonim (al-'Askarī, 1997).

Aspek lain yang memperkuat prinsip *lā tarāḍuf* adalah pembedaan antara makna leksikal dan makna kontekstual. Menurut Abū Hilāl, makna leksikal merupakan potensi dasar yang melekat pada sebuah lafaz, sebagaimana terekam dalam kebiasaan penggunaan dan definisi kamus. Namun, potensi

tersebut tidak pernah hadir secara murni dalam praktik berbahasa. Makna aktual selalu terwujud dalam konteks tertentu, yang melibatkan struktur kalimat, situasi tutur, dan tujuan komunikatif. Oleh karena itu, makna tidak bersifat statis, melainkan dinamis dan fungsional. Perbedaan lafaz yang tampak kecil pada tingkat leksikal dapat menghasilkan perbedaan makna yang signifikan ketika diaktualkan dalam konteks yang berbeda. Pandangan ini menunjukkan bahwa Abū Hilāl memahami makna sebagai proses, bukan sebagai entitas beku (al-‘Askarī, 1997; al-ṭarīqī, 2025).

Dalam kerangka ini, konteks dan tujuan ujaran memainkan peran penentu dalam aktualisasi makna. Abū Hilāl menekankan bahwa pilihan lafaz selalu berkaitan dengan apa yang ingin dicapai oleh penutur dan bagaimana pesan tersebut diharapkan berdampak pada pendengar atau pembaca. Dengan demikian, makna tidak hanya ditentukan oleh relasi kata dengan referennya, tetapi juga oleh efek komunikatif yang dihasilkannya. Pendekatan ini memperlihatkan kedekatan konseptual dengan semantik kontekstual dan pragmatik modern, meskipun dirumuskan dalam istilah klasik. Prinsip *lā tarāḍuf* memperoleh legitimasi teoretis justru karena ia berakar pada pemahaman makna yang kontekstual dan fungsional. Setiap perbedaan lafaz dipandang sebagai pilihan bermakna dalam jaringan konteks dan tujuan komunikasi (Chaudhary, 1985).

Signifikansi prinsip *lā tarāḍuf fi al-lughah* tampak pada beberapa ranah utama. Pertama, prinsip ini menjaga presisi bahasa dengan mendorong analisis yang peka terhadap nuansa makna, sehingga bahasa tidak diperlakukan sebagai kumpulan label yang dapat dipertukarkan secara bebas. Kedua, ia memperkaya analisis sastra Arab, karena membuka ruang bagi pemahaman yang lebih dalam terhadap pilihan diksi, intensitas makna, dan efek retorik. Ketiga, prinsip ini menjadi fondasi penting bagi tafsir linguistik Al-Qur’an, di mana setiap pilihan lafaz dipahami sebagai pilihan yang sarat makna dan hikmah. Dengan menolak

sinonim mutlak, Abū Hilāl memberikan dasar teoretis untuk membaca teks suci secara lebih teliti dan bertanggung jawab. Prinsip ini juga memiliki resonansi kuat dengan pendekatan semantik modern yang menekankan diferensiasi dan konteks. Dengan demikian, *lā tarāḍuf* bukan hanya warisan historis, tetapi kerangka analisis yang tetap relevan (Muhammadjonov, 2025; Ramdani et al., 2025).

Sebagai penutup Bagian 3, dapat ditegaskan bahwa prinsip *lā tarāḍuf fī al-lughah* yang dirumuskan Abū Hilāl al-‘Askārī merupakan teori makna yang koheren dan berlapis, berakar pada pemahaman bahasa sebagai sistem diferensiasi yang kontekstual dan fungsional. Teori ini tidak berhenti pada tataran abstrak, melainkan menuntut pengujian melalui analisis konkret atas pasangan-pasangan lafaz yang dianggap sinonim. Oleh karena itu, bagian selanjutnya akan memperlihatkan bagaimana prinsip ini bekerja dalam praktik, melalui analisis contoh-contoh pasangan kata dalam *al-Furūq al-Lughawiyyah*, sehingga dimensi teoretis yang telah dirumuskan di sini memperoleh pembuktian empiris dan analitis.

Sinonim atau Nuansa Makna? Analisis Kritis

Bahasa pada hakikatnya tidak dibangun untuk menggandakan makna yang sama, melainkan untuk membedakan pengalaman, konsep, dan fungsi komunikatif manusia. Keberagaman lafaz dalam suatu bahasa mencerminkan kebutuhan untuk mengekspresikan nuansa makna yang berbeda, baik pada tingkat kognitif, emosional, maupun pragmatis. Jika bahasa hanya berfungsi sebagai alat penamaan, maka satu lafaz sudah cukup untuk satu makna. Namun, fakta kebahasaan menunjukkan sebaliknya: bahasa menyediakan pilihan leksikal yang beragam agar penutur dapat menyesuaikan ekspresi dengan konteks dan tujuan ujaran. Oleh karena itu, diferensiasi makna merupakan fondasi struktural bahasa, bukan fitur tambahan yang bersifat aksidental. Prinsip ini telah lama disadari dalam tradisi

linguistik klasik maupun modern sebagai syarat keberfungsian bahasa sebagai sistem makna (Murphy, 2018).

Dari sudut pandang logis dan fungsional, gagasan duplikasi makna menimbulkan persoalan serius. Jika dua lafaz benar-benar identik maknanya dalam seluruh konteks, maka keberadaan salah satunya menjadi berlebih dan tidak memiliki fungsi komunikatif yang khas. Redundansi semacam ini bertentangan dengan prinsip ekonomi bahasa, yang menuntut setiap unsur linguistik memiliki peran tertentu dalam sistem. Argumen ini tidak bergantung pada data empiris tertentu, melainkan pada logika internal bahasa sebagai sistem tanda. Dalam kerangka ini, klaim sinonimitas mutlak menjadi problematis sejak awal, karena mengandaikan adanya unit-unit bahasa yang tidak berkontribusi pada diferensiasi makna. Abū Hilāl al-‘Askarī memanfaatkan argumen logis ini untuk menegaskan bahwa bahasa tidak mengakomodasi pengulangan identik, melainkan mengelola variasi bermakna (al- ‘Askarī, 1997).

Kritik terhadap duplikasi makna juga memperoleh dukungan dari kajian semantik modern. Sejumlah penelitian menunjukkan bahwa apa yang disebut sinonim umumnya hanya menunjukkan kedekatan makna, bukan identitas penuh. Bahkan dalam pendekatan komputasional dan korpus, unit-unit leksikal yang dianggap sinonim memperlihatkan pola distribusi dan kolokasi yang berbeda. Perbedaan ini menandakan adanya spesialisasi fungsi makna yang tidak dapat dihapus begitu saja (Hauer & Kondrak, 2020; AlMahmoud & Hammo, 2024). Dengan demikian, dari perspektif klasik maupun modern, gagasan duplikasi makna bertentangan dengan cara kerja bahasa yang sesungguhnya. Bahasa beroperasi melalui perbedaan yang bermakna, bukan melalui kesamaan total.

Dalam kerangka pemikiran Abū Hilāl, setiap perbedaan lafaz—baik pada tingkat bunyi, bentuk morfologis, maupun struktur leksikal—meniscayakan adanya perbedaan aspek makna. Perbedaan tersebut tidak selalu tampak pada tingkat

referensial, tetapi dapat muncul dalam intensitas makna, orientasi semantik, atau kecenderungan pragmatik tertentu. Oleh karena itu, analisis makna tidak dapat berhenti pada definisi kamus yang bersifat statis. Abū Hilāl menegaskan bahwa perbedaan lafaz adalah petunjuk awal bagi peneliti untuk menelusuri perbedaan makna yang lebih halus. Prinsip ini menempatkan variasi bentuk linguistik sebagai indikasi sistematis adanya diferensiasi makna, bukan sebagai variasi bebas tanpa konsekuensi (al-‘Askarī, 1997; Chaudhary, 1985).

Lebih jauh, pembedaan makna juga berkaitan erat dengan konteks pemakaian dan efek pragmatik. Dua lafaz yang tampak berdekatan maknanya dapat menghasilkan efek komunikatif yang berbeda ketika digunakan dalam konteks tertentu. Perbedaan ini dapat menyangkut tingkat formalitas, muatan emosional, atau implikasi evaluatif yang menyertai ujaran. Dalam hal ini, Abū Hilāl memandang makna sebagai fenomena fungsional yang hidup dalam interaksi bahasa, bukan sebagai entitas leksikal yang beku. Setiap pilihan lafaz merefleksikan pilihan makna yang disesuaikan dengan tujuan komunikasi. Prinsip ini sejalan dengan temuan kajian semantik kontekstual dan pragmatik modern yang menekankan bahwa makna aktual selalu ditentukan oleh penggunaan, bukan semata oleh potensi leksikal (Alrefae et al., 2023; Belov, 2022).

Dengan demikian, distingsi makna dapat ditegaskan sebagai inti bahasa, dan klaim sinonim mutlak menjadi bermasalah secara teoretis sejak awal. Prinsip yang dirumuskan Abū Hilāl al-‘Askarī tidak berhenti pada tataran abstrak, melainkan menuntut pembuktian melalui analisis konkret atas pasangan-pasangan lafaz yang dianggap sinonim. Pada titik inilah *al-Furūq al-Lughawīyyah* berfungsi sebagai laboratorium analisis semantik, tempat prinsip diferensiasi makna diuji melalui data kebahasaan yang nyata. Oleh karena itu, subbagian berikutnya akan memperlihatkan bagaimana prinsip ini bekerja secara

induktif melalui analisis beberapa pasangan kata representatif dalam karya Abū Hilāl.

Dalam tradisi kamus dan penggunaan umum, lafaz *khawf* dan *khasyah* kerap diperlakukan sebagai sinonim yang sama-sama bermakna “takut”. Asumsi ini didorong oleh kesamaan referensial keduanya, yakni pengalaman emosional menghadapi ancaman atau kebesaran tertentu. Namun, Abū Hilāl al-‘Askarī menolak penyamaan tersebut dengan menunjukkan adanya perbedaan internal makna yang signifikan. Menurutnya, *khawf* menunjuk rasa takut yang bersifat umum dan instingtif, sering kali lahir dari kekhawatiran terhadap bahaya atau konsekuensi yang tidak diinginkan. Sebaliknya, *khasyah* mengandung dimensi kognitif dan evaluatif, karena lahir dari pengetahuan dan pengagungan terhadap objek yang ditakuti. Oleh karena itu, *khasyah* tidak sekadar emosional, tetapi juga reflektif. Perbedaan ini tampak jelas dalam penggunaan Al-Qur’an, misalnya pada Q.S. al-Nisā’ [4]: 9, di mana rasa takut (*khasyah*) dikaitkan dengan kesadaran moral dan tanggung jawab. Implikasi semantiknya adalah bahwa pilihan lafaz menentukan kedalaman makna dan orientasi sikap batin. Dengan demikian, perbedaan antara *khawf* dan *khasyah* menunjukkan bahwa makna “takut” memiliki dimensi emosional dan kognitif yang tidak dapat disatukan begitu saja (al-‘Askarī, 1997; Jasim & Ibrahim, 2023).

Pasangan lafaz *‘ilm* dan *ma’rifah* juga sering diasumsikan sebagai sinonim karena sama-sama diterjemahkan sebagai “pengetahuan”. Dalam praktik kamus, keduanya kerap saling menjelaskan tanpa pembedaan konseptual yang tegas. Namun, Abū Hilāl membedakan keduanya secara epistemologis. *‘ilm* menunjuk pengetahuan yang bersifat stabil, objektif, dan terstruktur, serta tidak bergantung pada pengalaman personal tertentu. Sebaliknya, *ma’rifah* berkaitan dengan proses pengenalan yang bersifat kontekstual dan personal, sering kali lahir dari pengalaman langsung atau interaksi tertentu. Dalam Al-Qur’an, *‘ilm* sering digunakan untuk menunjuk pengetahuan Ilahi

atau pengetahuan yang mapan, sementara *ma'rifah* lebih dekat dengan pengenalan manusia yang bersifat situasional. Perbedaan ini menunjukkan bahwa yang dibedakan bukan sekadar lafaz, melainkan cara manusia berhubungan dengan pengetahuan itu sendiri. Implikasi semantiknya bersifat epistemologis, karena menyangkut status dan sumber pengetahuan. Dengan demikian, penyamaan *'ilm* dan *ma'rifah* mengaburkan perbedaan penting dalam struktur makna pengetahuan (al-'Askarī, 1997; Al-Abbas & Khanji, 2019).

Contoh lain yang dianalisis Abū Hilāl adalah pasangan *qalb* dan *fuād*, yang keduanya sering diterjemahkan sebagai “hati”. Asumsi umum menganggap kedua lafaz ini sinonim karena sama-sama merujuk pada pusat batin manusia. Namun, Abū Hilāl menunjukkan bahwa *qalb* memiliki cakupan makna yang lebih umum dan fungsional, sering kali dikaitkan dengan proses berpikir, memahami, dan mengambil keputusan. Sementara itu, *fuād* lebih spesifik dan intens, sering digunakan untuk menunjuk kondisi afektif yang kuat, seperti kegelisahan, penderitaan, atau gejala emosional. Dalam Al-Qur'an, *fuād* kerap muncul dalam konteks pengalaman emosional yang mendalam, sedangkan *qalb* digunakan lebih luas untuk fungsi batin secara umum. Perbedaan ini menunjukkan bahwa pilihan lafaz memuat efek makna tertentu yang tidak dapat dipertukarkan. Dengan demikian, perbedaan antara *qalb* dan *fuād* menegaskan bahwa bahasa Arab membedakan dimensi kognitif dan afektif batin manusia melalui pilihan lafaz yang presisi. Implikasi semantiknya adalah bahwa analisis makna harus memperhatikan intensitas dan fungsi, bukan hanya referen (al-'Askarī, 1997; Alrefaee et al., 2023).

Ketiga contoh di atas memperlihatkan pola argumentasi yang konsisten dalam *al-Furūq al-Lughawīyyah*. Abū Hilāl tidak membedakan makna berdasarkan definisi kamus semata, melainkan melalui analisis fungsi, konteks, dan efek makna. Setiap pasangan kata dianalisis dengan asumsi awal adanya keserupaan makna, lalu dipecah melalui distingsi konseptual

yang halus namun signifikan. Pola ini menunjukkan bahwa perbedaan lafaz selalu berkorespondensi dengan perbedaan aspek makna tertentu. Dengan pendekatan ini, Abū Hilāl membuktikan bahwa apa yang sering disebut sinonim sejatinya adalah jaringan nuansa makna yang saling beririsan. Oleh karena itu, *al-Furūq* tidak sekadar menginventarisasi perbedaan kata, tetapi mengajukan metode analisis semantik yang dapat diterapkan secara sistematis. Pola inilah yang menjadi dasar kritik terhadap konsep sinonim mutlak, yang akan dibahas secara evaluatif pada subbagian berikutnya.

Dalam praktik leksikografis (kamus) dan pemakaian umum, pasangan *khawf* dan *khasyah* sering diperlakukan sebagai sinonim karena keduanya sama-sama merujuk pada pengalaman “takut”. Asumsi ini berangkat dari kesamaan referensial yang dangkal, tanpa memperhitungkan struktur internal makna dan kondisi pemakaiannya. Abū Hilāl al-‘Askarī membedakan keduanya dengan menunjukkan bahwa *khawf* bersifat lebih umum dan instingtif, berkaitan dengan rasa cemas terhadap bahaya atau kerugian yang mungkin terjadi. Sebaliknya, *khasyah* mengandung unsur pengetahuan (*‘ilm*) dan pengagungan, sehingga takut yang dimaksud bersifat reflektif dan bernilai evaluatif. Dari sisi konteks, *khasyah* lazim digunakan ketika subjek memiliki kesadaran akan kebesaran atau otoritas objek yang ditakuti. Efek maknanya pun berbeda: *khasyah* menghasilkan sikap tunduk dan hormat, bukan sekadar kewaspadaan emosional. Perbedaan ini tampak dalam Al-Qur’an, misalnya pada Q.S. al-Nisā’ [4]: 9, di mana rasa takut yang dimaksud terhubung dengan kesadaran moral dan tanggung jawab antargenerasi. Secara linguistik, distingsi ini signifikan karena menunjukkan dimensi kognitif-emosional makna yang tidak dapat dipertukarkan. Dengan demikian, penyamaan *khawf* dan *khasyah* menutup akses pada presisi semantik yang menjadi ciri bahasa Arab (al-‘Askarī, 1997; Jasim & Ibrahim, 2023).

Pasangan *‘ilm* dan *ma‘rifah* juga kerap dianggap sinonim karena sama-sama diterjemahkan sebagai “pengetahuan”. Dalam asumsi umum, keduanya dipahami sebagai unit leksikal yang saling menggantikan. Abū Hilāl menolak anggapan ini dengan membedakan sifat internal maknanya: *‘ilm* menunjuk pengetahuan yang stabil, objektif, dan mapan, sementara *ma‘rifah* berkaitan dengan pengenalan yang bersifat kontekstual dan personal. Dari sisi konteks, *‘ilm* sering muncul untuk pengetahuan yang bersifat universal atau Ilahi, sedangkan *ma‘rifah* menandai proses mengetahui yang bertahap dan bergantung pada pengalaman. Efek maknanya pun berbeda, karena *ma‘rifah* menyiratkan keterlibatan subjek secara langsung dengan objek yang dikenali. Penggunaan Al-Qur’an memperlihatkan pola ini, ketika *‘ilm* dikaitkan dengan kepastian pengetahuan, sedangkan *ma‘rifah* dengan pengenalan manusia yang situasional. Perbedaan ini bersifat epistemologis, bukan sekadar leksikal. Implikasinya, analisis makna harus memperhitungkan status dan sumber pengetahuan yang diacu oleh lafaz. Dengan demikian, pembedaan *‘ilm*–*ma‘rifah* menegaskan bahwa keserupaan makna tidak identik dengan kesamaan makna (al-‘Askarī, 1997; Al-Abbas & Khanji, 2019).

Pasangan *qalb* dan *fuād* sering diterjemahkan sama sebagai “hati”, sehingga dalam asumsi umum keduanya diperlakukan sebagai sinonim. Abū Hilāl menunjukkan bahwa penyamaan ini mengabaikan perbedaan sifat internal makna. *Qalb* memiliki cakupan yang lebih umum dan fungsional, berkaitan dengan aktivitas berpikir, memahami, dan mengambil keputusan. Sebaliknya, *fuād* menandai aspek afektif yang intens dan mendalam, sering kali terkait dengan gejolak emosional, kegelisahan, atau penderitaan batin. Dari sisi konteks, *fuād* digunakan dalam situasi yang menuntut penekanan emosional, sedangkan *qalb* lebih netral dan luas penggunaannya. Efek makna yang dihasilkan pun berbeda: *fuād* memperkuat daya sugestif dan emosional teks, sementara *qalb* menegaskan fungsi

batin secara umum. Pola ini tampak jelas dalam pemakaian Al-Qur'an, ketika *fuād* muncul untuk menggambarkan intensitas perasaan, dan *qalb* untuk kondisi batin yang lebih stabil. Secara linguistik, perbedaan ini menunjukkan bahwa pilihan lafaz membawa konsekuensi semantik dan pragmatis. Dengan demikian, perbedaan *qalb*–*fuād* menegaskan pentingnya efek makna dalam analisis semantik (al-'Askarī, 1997; Alrefaee et al., 2023).

Ketiga contoh tersebut memperlihatkan pola argumentasi yang konsisten dalam *al-Furūq al-Lughawīyyah*. Abū Hilāl memulai dari asumsi umum tentang keserupaan makna, lalu membongkarnya melalui analisis sifat internal, konteks pemakaian, dan efek makna. Metode ini menunjukkan bahwa perbedaan lafaz selalu berkorespondensi dengan perbedaan aspek makna tertentu. Dengan fokus pada fungsi dan dampak semantik, Abū Hilāl melampaui definisi kamus yang statis. Pola ini menegaskan bahwa yang ada dalam bahasa Arab adalah jaringan nuansa makna yang saling beririsan, bukan sinonim mutlak. Oleh karena itu, *al-Furūq* berfungsi sebagai model analisis semantik yang aplikatif dan sistematis. Temuan induktif ini menjadi dasar yang kuat untuk kritik teoretis terhadap konsep sinonim mutlak pada subbagian berikutnya.

Kritik terhadap Konsep Sinonim Mutlak

Klaim tentang adanya sinonimitas mutlak menghadapi persoalan mendasar ketika diuji dengan logika internal bahasa sebagai sistem pilihan (*system of choices*). Bahasa bekerja melalui diferensiasi, yakni menyediakan seperangkat alternatif leksikal yang masing-masing dipilih untuk tujuan komunikatif tertentu. Jika dua lafaz benar-benar identik dalam seluruh aspek makna—leksikal, kontekstual, dan pragmatis—maka keberadaan salah satunya menjadi redundan dan tidak fungsional. Redundansi semacam ini bertentangan dengan prinsip ekonomi bahasa dan dengan fakta historis bahwa bahasa Arab, khususnya, mempertahankan kekayaan leksikal justru

untuk mengakomodasi perbedaan makna yang halus. Dalam kerangka ini, argumen Abū Hilāl al-‘Askarī bahwa “perbedaan lafaz meniscayakan perbedaan makna” bukan sekadar pernyataan normatif, melainkan konsekuensi logis dari cara kerja bahasa itu sendiri (al-‘Askarī, t.t). Dengan demikian, sinonimitas mutlak tidak hanya problematis secara deskriptif, tetapi juga inkonsisten secara teoretis. Perbedaan pemakaian lafaz yang stabil dalam tradisi teks klasik menjadi bukti bahwa bahasa tidak mentoleransi duplikasi makna total. Oleh sebab itu, klaim sinonimitas mutlak gagal menjelaskan rasionalitas pilihan leksikal dalam praktik kebahasaan nyata.

Kritik logis tersebut diperkuat oleh temuan semantik dan empiris dalam penggunaan bahasa Arab klasik, baik dalam sastra maupun teks keagamaan. Analisis terhadap teks sastra menunjukkan bahwa pemilihan kata selalu berhubungan dengan nuansa makna tertentu—entah dari segi intensitas emosional, tingkat formalitas, atau efek retorik—yang tidak dapat dipertukarkan tanpa mengubah dampak makna (al-Jāhiz, al-Bayān wa al-Tabyīn). Dalam konteks Al-Qur’an, penelitian-penelitian modern tentang near-synonyms menegaskan bahwa kata-kata yang sering dianggap sinonim—seperti *sanah* dan *‘am*, atau *huzn* dan padanannya—menampilkan perbedaan distribusi kontekstual yang konsisten dan bermakna (Al-Abbas & Khanji, 2019; Alrefaee et al., 2023). Fakta empiris ini menunjukkan bahwa makna tidak pernah hadir sebagai entitas statis, melainkan selalu terikat pada konteks pemakaian. Dengan demikian, penerimaan sinonimitas mutlak mengabaikan dimensi kontekstual yang justru esensial bagi makna. Hal ini selaras dengan kritik semantik modern yang menolak identifikasi sinonimi dengan kesepadanan total, baik dalam linguistik umum maupun dalam studi terjemahan (Murphy, 2018; Hornischer, 2020).

Lebih jauh, bukti empiris dari praktik kebahasaan Arab memperlihatkan bahwa apa yang sering dilabeli sebagai “sinonim” sesungguhnya merupakan hasil dari penyederhanaan

analitis. Dalam kamus-kamus klasik, definisi suatu kata kerap diberikan melalui kata lain yang “dekat makna”, bukan karena identitas makna, melainkan sebagai strategi pedagogis untuk memudahkan pemahaman awal (Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, pendahuluan). Penyederhanaan ini, ketika dibaca secara literal, menimbulkan ilusi sinonimitas. Padahal, ketika ditelusuri melalui konteks pemakaian, perbedaan makna tersebut kembali tampak. Fenomena serupa juga dicatat dalam kajian linguistik modern lintas bahasa, yang menunjukkan bahwa sinonimi sering kali bersifat prototipikal dan gradien, bukan absolut (Halas Popović; Uhrig, 2015). Oleh karena itu, sinonim mutlak lebih tepat dipahami sebagai konstruksi deskriptif, bukan realitas ontologis bahasa. Ia lahir dari kebutuhan klasifikasi dan pengajaran, bukan dari struktur makna yang sesungguhnya.

Dengan kerangka tersebut, konsep sinonim mutlak dapat dinilai sebagai ilusi deskriptif yang menutupi kompleksitas makna. Apa yang tampak sebagai kesamaan makna pada tingkat permukaan sejatinya adalah kemiripan (*taqārūb al-ma’nā*) yang menyimpan perbedaan fungsi, konteks, dan efek. Abū Hilāl al-‘Askarī, melalui *al-Furūq al-Lughawiyyah*, secara sistematis membongkar ilusi ini dengan menunjukkan bahwa setiap lafaz memiliki medan makna dan alasan pemakaian yang spesifik. Pendekatannya tidak menafikan kedekatan makna, tetapi menolak identitas makna total. Dalam perspektif ini, bahasa Arab tidak mengenal sinonimitas mutlak, melainkan jaringan nuansa makna yang saling beririsan. Jaringan inilah yang memungkinkan presisi ekspresi, kekayaan sastra, dan kedalaman tafsir linguistik Al-Qur’an. Dengan demikian, kritik terhadap sinonim mutlak bukanlah sikap ekstrem, melainkan upaya epistemologis untuk menjaga integritas makna dan rasionalitas pilihan leksikal dalam bahasa Arab klasik.

Posisi Gagasan Abū Hilāl dalam Tradisi Linguistik Arab

Gagasan Abū Hilāl al-‘Askarī mengenai penolakan terhadap sinonimitas mutlak tidak dapat dibaca secara terpisah

dari konteks intelektual yang melahirkannya, melainkan perlu ditempatkan dalam lanskap luas tradisi linguistik Arab klasik yang sejak periode awal telah ditandai oleh perdebatan intens mengenai relasi antara lafaz dan makna. Dalam horizon keilmuan tersebut, bahasa dipahami bukan semata sebagai himpunan tanda yang bersifat arbitrer, tetapi sebagai sistem makna yang menjalankan fungsi epistemologis dalam produksi pengetahuan, fungsi retorik dalam pembentukan wacana, dan bahkan fungsi teologis dalam penafsiran teks keagamaan. Signifikansi posisi Abū Hilāl terletak pada kemunculannya pada fase pematangan ilmu bahasa Arab, yakni ketika pembahasan tentang presisi makna mulai beralih dari sekadar deskripsi leksikografis menuju perumusan refleksi teoretis yang lebih sistematis dan konseptual (Larsen, 201885).

1. Abū Hilāl al-‘Askarī dan Ibn Fāris

Perbandingan antara Abū Hilāl al-‘Askarī dan Ibn Fāris memperlihatkan kesamaan orientasi epistemologis sekaligus perbedaan metodologis yang signifikan. Kesamaan mendasar antara Abū Hilāl al-‘Askarī dan Ibn Fāris terletak pada penolakan mereka terhadap sinonimitas longgar yang menyamakan lafaz berbeda tanpa pertanggungjawaban semantik. Keduanya berangkat dari keyakinan bahwa bahasa Arab tersusun oleh sistem makna yang terstruktur dan berlapis, sehingga setiap perbedaan lafaz meniscayakan rasionalitas makna tertentu. Ibn Fāris, melalui *Maqāyīs al-Lughah*, menegaskan bahwa setiap akar kata (جذر) memiliki *aṣl al-ma‘nā* yang stabil dan dapat ditelusuri, dan bahwa variasi pemakaian lafaz harus dipahami sebagai pengembangan dari inti makna tersebut, bukan sebagai duplikasi makna yang identik (Ibn Fāris, n.d./1997, jil. 1). Pada titik ini, Abū Hilāl sejalan dengan Ibn Fāris dalam menolak anggapan bahwa perbedaan lafaz bersifat kebetulan atau semata-mata variasi stilistik tanpa konsekuensi makna.

Lebih jauh, kedua tokoh ini sama-sama memandang analisis makna sebagai inti kajian kebahasaan. Ibn Fāris

menempatkan kajian etimologi sebagai pintu masuk untuk memahami keteraturan semantik bahasa Arab, sedangkan Abū Hilāl menjadikan perbedaan makna sebagai sarana menjaga presisi bahasa dalam praktik komunikasi. Dalam kerangka ini, penolakan terhadap sinonimitas mutlak bukanlah sikap reaktif, melainkan konsekuensi logis dari pandangan bahwa bahasa bekerja melalui diferensiasi makna, bukan pengulangan makna yang sama dengan label berbeda (Ali, 2022; Larsen, 2018).

Meskipun demikian, perbedaan pendekatan antara keduanya cukup signifikan. Ibn Fāris bersifat etimologis dan historis: ia memulai analisis dari akar kata dan menelusuri jaringan makna yang berkembang darinya. Metode ini menekankan asal-usul makna (*origin of meaning*) dan konsistensi semantik lintas pemakaian, sehingga fokus utamanya adalah stabilitas makna dasar dalam sejarah bahasa (Al-Mousa, 2023). Sebaliknya, Abū Hilāl mengambil pendekatan fungsional dan kontekstual. Dalam *al-Furūq al-Lughawiyah*, ia tidak memulai dari akar kata, melainkan dari pasangan lafaz yang dalam praktik bahasa kerap dianggap sinonim, lalu menunjukkan perbedaan makna berdasarkan konteks pemakaian, tujuan ujaran, dan efek makna pada pendengar atau pembaca (Abū Hilāl al-‘Askarī, n.d./1998).

Perbedaan metodologis ini menandai pergeseran fokus dari “dari mana makna berasal” menuju “bagaimana makna bekerja”. Ibn Fāris membantu menjelaskan fondasi semantik bahasa Arab dengan menunjukkan keteraturan internal akar kata, sedangkan Abū Hilāl mengoperasionalkan fondasi tersebut dalam ranah penggunaan aktual bahasa. Dengan kata lain, jika Ibn Fāris menawarkan peta konseptual asal-usul makna, Abū Hilāl menyediakan instrumen analitis untuk membaca dinamika makna dalam teks dan wacana (Larsen, 2018).

Signifikansi perbandingan ini terletak pada sifat komplementer kedua pendekatan tersebut. Abū Hilāl tidak membatalkan kerangka Ibn Fāris, melainkan melengkapinya: pendekatan etimologis Ibn Fāris menjelaskan stabilitas makna

dasar, sementara pendekatan fungsional Abū Hilāl menjelaskan diferensiasi makna dalam konteks konkret. Dengan demikian, kontribusi Abū Hilāl dapat dipahami sebagai tahap lanjutan dalam tradisi linguistik Arab klasik, yang menggeser perhatian dari struktur historis makna menuju performativitas makna dalam komunikasi. Dari sini, pembahasan dapat diarahkan pada tokoh berikutnya, ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, yang memperluas dimensi makna ke ranah retorika dan teori dalālāh melalui konsep al-naẓm.

2. Abū Hilāl al-‘Askarī dan Abd al-Qāhir al-Jurjānī

Perbandingan Abū Hilāl dengan ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī menempatkan dalam jalur perkembangan yang berbeda namun saling berkelindan. Meskipun Abū Hilāl al-‘Askarī dan ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī sama-sama menolak pemahaman bahasa yang dangkal dan reduktif yang menyamakan makna hanya pada level padanan kamus, namun keduanya memandang makna sebagai hasil interaksi dinamis antara lafaz, struktur, dan konteks, bukan sebagai entitas leksikal yang berdiri sendiri. Dalam kerangka ini, bahasa dipahami sebagai sistem pilihan bermakna yang setiap unsurnya berkontribusi pada efek semantik dan komunikatif tertentu. Abū Hilāl menegaskan bahwa perbedaan lafaz meniscayakan perbedaan makna—sekecil apa pun—yang baru tampak ketika dianalisis dalam konteks pemakaian. Sementara itu, al-Jurjānī menekankan bahwa makna tidak dapat dilepaskan dari susunan (naẓm) dan relasi antarunsur bahasa. Keduanya, dengan demikian, bersepakat bahwa makna tidak pernah “siap pakai,” melainkan dihasilkan melalui proses relasional (Larsen, 2018; Ali, 2022).

Titik temu lainnya terletak pada perhatian terhadap efek makna. Abū Hilāl, melalui perbedaan makna leksikal dan kontekstual, menunjukkan bagaimana pilihan kata menghasilkan efek tertentu pada pemahaman pembaca atau pendengar. Al-Jurjānī mengembangkan gagasan ini pada level yang lebih struktural dengan menunjukkan bahwa efek retorik—terutama

dalam Al-Qur'an—lahir dari keterpaduan susunan kata, bukan dari kata secara terpisah. Dalam perspektif keduanya, bahasa bekerja sebagai mekanisme penghasil makna dan pengaruh, sehingga analisis kebahasaan harus memperhitungkan dimensi fungsional dan estetik secara bersamaan (Thaver, 2018; Atabik, 2021).

Perbedaan fokus keilmuan antara Abū Hilāl dan al-Jurjānī tampak jelas pada titik masuk analisis mereka. Abū Hilāl berangkat dari pembedaan makna pada level leksikal dan kontekstual, dengan menelaah pasangan lafaz yang sering dianggap sinonim lalu menunjukkan perbedaan fungsi dan efeknya dalam penggunaan nyata. Pendekatan ini menempatkan makna sebagai fenomena yang berakar pada pilihan kata dan situasi pemakaian. Sebaliknya, al-Jurjānī berangkat dari struktur sintaksis dan relasi antarunsur bahasa melalui konsep al-naẓm, yakni keteraturan susunan yang menghasilkan makna dan keindahan retorik. Fokus al-Jurjānī bukan pada kata sebagai unit terpisah, melainkan pada bagaimana kata-kata berinteraksi dalam satuan kalimat dan wacana (Rammuny, 1985; Noy, 2018).

Perbedaan ini menunjukkan bahwa keduanya bergerak di jalur yang berbeda namun saling melengkapi. Abū Hilāl menyediakan analisis semantik mikro yang menekankan presisi pilihan lafaz, sedangkan al-Jurjānī mengembangkan analisis makro yang menekankan relasi struktural dan efek retorik. Dengan kata lain, Abū Hilāl menjawab pertanyaan tentang “apa perbedaan makna antar lafaz,” sementara al-Jurjānī menjawab pertanyaan tentang “bagaimana susunan lafaz menghasilkan makna dan keindahan.” Perbedaan fokus ini bukan kontradiksi, melainkan pembagian wilayah analisis yang memperkaya tradisi linguistik Arab klasik (Noy, 2025).

Integrasi antara dalālah dan balāghah menjadi titik penting dalam memahami relasi Abū Hilāl dan al-Jurjānī. Gagasan Abū Hilāl tentang presisi makna menyediakan fondasi semantik yang memungkinkan teori balāghah al-Jurjānī bekerja secara

akurat. Tanpa pembedaan makna yang cermat pada level leksikal, teori al-*naẓm* berisiko jatuh pada generalisasi retorik yang mengabaikan nuansa makna kata. Oleh karena itu, kontribusi Abū Hilāl dapat dipahami sebagai prasyarat konseptual bagi pengembangan balāghah yang matang: ia memastikan bahwa setiap unsur dalam susunan bahasa membawa makna yang spesifik dan terukur (Fontana, 2024; Md & Nasir, 2024).

Dari perbandingan ini tampak jelas bahwa kontribusi spesifik Abū Hilāl terhadap tradisi linguistik Arab terletak pada penguatan fondasi semantik yang presisi, yang kemudian memungkinkan pengembangan teori retorika dan struktur makna oleh al-Jurjānī. Posisi Abū Hilāl bukan sekadar pendahulu kronologis, melainkan penyedia landasan analitis yang menjembatani kajian makna leksikal dan teori balāghah. Temuan ini membuka jalan bagi pembahasan berikutnya mengenai kontribusi Abū Hilāl terhadap penguatan semantik Arab secara umum dan implikasinya bagi kajian balāghah serta tafsir linguistik.

Kontribusi teoretis utama Abū Hilāl al-ʿAskarī terletak pada penegasan presisi makna sebagai prinsip dasar analisis bahasa. Dalam kerangka ini, setiap lafaz dipahami sebagai pilihan bermakna yang membawa fungsi semantik tertentu, bukan sebagai alternatif bebas yang dapat saling menggantikan tanpa konsekuensi. Presisi dimaknai sebagai keharusan metodologis untuk menautkan lafaz dengan konteks, tujuan ujaran, dan efek makna yang dihasilkan. Dengan demikian, analisis bahasa tidak berhenti pada kesepadanan definisi, melainkan bergerak pada pembedaan fungsi dan implikasi makna. Prinsip ini secara implisit menolak asumsi sinonimitas mutlak dan menempatkan bahasa sebagai sistem diferensiasi yang terstruktur. Posisi tersebut sejalan dengan kritik modern terhadap sinonimi yang menekankan ilusi kesetaraan makna pada level leksikal (Ali, 2022). Dalam tradisi filologi Arab, gagasan ini menggeser fokus dari enumerasi kata

ke analisis pilihan kata. Presisi, karenanya, menjadi fondasi epistemik bagi kajian semantik yang bertanggung jawab.

Dampak prinsip presisi makna ini terasa nyata pada praktik leksikografi dan tradisi linguistik Arab. Pertama, ia mengoreksi praktik kamus yang kerap menyederhanakan makna dengan mengelompokkan kata-kata berbeda sebagai sinonim tanpa penjelasan fungsional. Abū Hilāl menunjukkan bahwa pendekatan demikian berisiko mengaburkan perbedaan makna yang justru penting bagi pemahaman teks. Kajian leksikografi kontemporer mengakui masalah ini dan mendorong pengayaan deskripsi makna berbasis konteks dan penggunaan (Thoyyibah & Eltoukhy, 2021). Kedua, prinsip presisi makna memperkaya analisis bahasa sastra, karena memungkinkan kritik sastra menilai pilihan diksi sebagai strategi semantik yang sadar. Pilihan lafaz tidak lagi dianggap kebetulan stilistik, melainkan bagian dari konstruksi makna dan efek estetik. Hal ini sejalan dengan pandangan filologi yang menempatkan makna dalam ketegangan antara kebebasan ekspresi dan keterikatan sistem bahasa (Larsen, 2018).

Ketiga, prinsip ini mendorong pembacaan teks yang lebih sensitif terhadap konteks, baik konteks linguistik maupun pragmatik. Abū Hilāl menegaskan bahwa makna aktual lahir dari pemakaian, sehingga analisis harus memperhitungkan situasi ujaran dan tujuan komunikatif. Pendekatan ini membuka jalan bagi integrasi semantik klasik dengan kajian pragmatik modern yang menekankan peran konteks dalam pemaknaan. Dalam kajian bahasa Arab mutakhir, sensitivitas terhadap konteks terbukti krusial untuk menghindari reduksionisme makna, baik dalam teks sastra maupun keagamaan (Mahmoud & Zrigui, 2019). Dengan demikian, presisi makna tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga operasional dalam praktik analisis bahasa.

Dalam ranah balāghah, pembedaan makna yang sistematis ala Abū Hilāl menyediakan dasar semantik yang kokoh bagi analisis keindahan bahasa. Keindahan tidak dipahami semata

sebagai efek estetika, melainkan sebagai hasil pilihan makna yang presisi dan terintegrasi dengan struktur. Dengan fondasi ini, analisis balāghah dapat menilai mengapa satu lafaz lebih efektif daripada yang lain dalam menghasilkan efek retorik tertentu. Pandangan ini beririsan dengan teori al-naẓm al-Jurjānī yang menekankan relasi struktural, namun presisi makna Abū Hilāl memastikan bahwa setiap unsur dalam struktur tersebut membawa beban semantik yang terukur (Atabik, 2021; Fontana, 2024). Oleh karena itu, kontribusi Abū Hilāl dapat dipahami sebagai prasyarat semantik bagi pengembangan balāghah yang analitis, bukan impresional.

Relevansi gagasan Abū Hilāl semakin tampak dalam tafsir linguistik Al-Qurʾān. Pertama, ia secara metodologis menolak asumsi sinonim mutlak, sehingga setiap perbedaan diksi Qurʾāni diperlakukan sebagai perbedaan makna yang bermakna. Kedua, pendekatan ini menguatkan argumen ketepatan diksi Qurʾāni, karena menunjukkan bahwa pilihan lafaz dalam Al-Qurʾān tidak dapat diganti tanpa mengubah nuansa makna dan efek retorik. Ketiga, ia membuka ruang analisis semantik yang lebih mendalam, yang menggabungkan konteks, fungsi, dan tujuan wacana. Sejumlah kajian kontemporer menegaskan bahwa pembedaan lafaz dalam Al-Qurʾān—yang sering dianggap sinonim—justru menjadi kunci untuk memahami kedalaman makna dan strategi retorik teks suci (Thaver, 2018; Al-Rawashdeh, 2014). Dengan demikian, warisan Abū Hilāl berkontribusi langsung pada metodologi tafsir yang linguistik dan argumentatif.

Secara keseluruhan, Abū Hilāl al-ʿAskarī menempati posisi strategis dalam tradisi intelektual Arab sebagai jembatan antara linguistik, balāghah, dan tafsir. Melalui penegasan presisi makna, ia memperkuat fondasi semantik bagi analisis bahasa yang akurat dan bertanggung jawab. Kontribusinya tidak hanya relevan dalam konteks klasik, tetapi juga beresonansi dengan problematika linguistik modern yang menuntut sensitivitas terhadap konteks dan fungsi makna. Dengan demikian, pemikiran Abū Hilāl tetap

aktual sebagai kerangka teoretis untuk memahami bahasa Arab sebagai sistem makna yang presisi, dinamis, dan berlapis.

Implikasi Teoretis dan Aplikatif

Implikasi teoretis pemikiran Abū Hilāl al-‘Askarī bagi kajian Al-Qur’an terutama tampak pada penegasan presisi diksi Qur’ani. Dengan menolak asumsi sinonim mutlak, pendekatan ini mengafirmasi bahwa setiap pilihan lafaz dalam Al-Qur’an bersifat intensional dan sarat makna. Perbedaan kata yang secara leksikal tampak berdekatan justru mengandung nuansa semantik, retorik, dan pragmatis yang tidak dapat dipertukarkan. Prinsip ini memperkuat paradigma tafsir linguistik yang memandang Al-Qur’an sebagai teks dengan sistem makna yang sangat terstruktur, di mana variasi lafaz merefleksikan variasi fungsi dan konteks (Ali, 2022). Dengan demikian, tafsir tidak lagi bergantung pada penyamaan makna, melainkan pada analisis diferensiasi makna yang cermat dan argumentatif.

Penolakan terhadap sinonimitas mutlak juga berimplikasi langsung pada metodologi tafsir linguistik. Tafsir yang berangkat dari asumsi sinonim sering kali mereduksi kompleksitas makna dan mengabaikan dimensi kontekstual serta retorik teks. Sebaliknya, pendekatan Abū Hilāl mendorong mufasir untuk menelusuri alasan pemilihan lafaz tertentu dan implikasi maknanya dalam struktur ayat. Hal ini sejalan dengan kajian-kajian modern yang menekankan bahwa makna Qur’ani dibangun melalui relasi antara lafaz, konteks, dan tujuan wacana, bukan melalui substitusi kata semata (Thaver, 2018; Al-Rawashdeh, 2014). Dengan kerangka ini, tafsir linguistik memperoleh landasan teoretis yang lebih kuat dan konsisten.

Dalam konteks pengajaran bahasa Arab, pemikiran Abū Hilāl membawa implikasi penting terkait perlunya pengajaran nuansa makna. Kosakata tidak seharusnya diajarkan sebagai daftar sinonim yang dapat saling menggantikan, melainkan sebagai jaringan makna dengan fungsi dan konteks yang berbeda.

Penguasaan bahasa yang bermakna menuntut pemahaman terhadap perbedaan halus antar-lafaz, baik dari sisi semantik maupun pragmatik. Pendekatan ini berkontribusi pada pengembangan kompetensi komunikatif pembelajar, karena mereka belajar memilih kata secara tepat sesuai konteks, bukan sekadar menghafal padanan makna.

Sebaliknya, praktik pedagogis yang menyederhanakan kosakata dengan menyajikan sinonim secara longgar berpotensi melemahkan sensitivitas semantik pembelajar. Kritik terhadap penyederhanaan ini telah disuarakan dalam kajian leksikografi dan pengajaran bahasa Arab kontemporer, yang menekankan pentingnya deskripsi makna berbasis penggunaan (Thoyyibah & Eltoukhy, 2021). Prinsip presisi makna Abū Hilāl dapat dijadikan dasar untuk merancang materi ajar yang lebih reflektif dan kontekstual, sehingga pembelajaran kosakata tidak terlepas dari fungsi wacana dan tujuan komunikasi.

Lebih jauh, pemikiran Abū Hilāl menunjukkan relevansi yang kuat dengan semantik modern. Penekanannya pada diferensiasi makna dan relasi antar-lafaz memiliki titik temu dengan teori semantic field sebagaimana dikembangkan oleh Toshihiko Izutsu, yang memandang makna sebagai bagian dari jaringan konseptual dalam suatu sistem bahasa. Dalam kedua pendekatan ini, makna tidak berdiri sendiri, melainkan ditentukan oleh relasinya dengan kata-kata lain dalam medan semantik tertentu. Perspektif ini memperkuat argumen bahwa sinonim mutlak sulit dipertahankan secara teoretis, baik dalam linguistik klasik maupun modern.

Selain itu, metodologi Abū Hilāl selaras dengan semantik kontekstual dan pragmatik, yang menekankan bahwa makna aktual bergantung pada konteks pemakaian dan efek ujaran. Pandangan ini menemukan resonansi dalam kajian linguistik kontemporer yang memadukan semantik dengan analisis konteks, penggunaan, dan tujuan komunikasi (Mahmoud & Zrigui, 2019). Dengan demikian, Abū Hilāl al-‘Askarī dapat dipandang

bukan hanya sebagai tokoh klasik, tetapi sebagai pemikir yang menawarkan kerangka konseptual lintas zaman, relevan bagi kajian Al-Qur'an, pedagogi bahasa Arab, dan pengembangan teori semantik modern.

Kesimpulan

Kajian ini menegaskan bahwa gagasan Abū Hilāl al-ʿAskarī secara sistematis menolak konsep sinonim mutlak dalam bahasa Arab. Penolakan tersebut bukan bersifat polemis atau intuitif, melainkan berlandaskan argumen linguistik yang memandang bahasa sebagai sistem diferensiasi makna. Melalui prinsip *lā tarāduf fi al-lughah*, Abū Hilāl menunjukkan bahwa setiap perbedaan lafaz—sekecil apa pun—mengandung perbedaan fungsi, konteks, atau efek makna. Dengan demikian, kemiripan makna (*taqārub al-ma'nā*) tidak pernah identik dengan kesamaan makna total, dan klaim sinonimitas mutlak menjadi tidak dapat dipertahankan secara teoretis.

Dalam kerangka tersebut, *al-Furūq al-Lughawīyyah* ditempatkan sebagai karya penting dalam sejarah semantik Arab. Karya ini tidak sekadar menghimpun pasangan kata yang dianggap mirip, tetapi menghadirkan metodologi pembedaan makna yang berorientasi pada pemakaian, konteks, dan dampak semantik. Posisi *al-Furūq* melampaui fungsi leksikografis, karena ia menawarkan kerangka konseptual yang menjembatani linguistik, balāghah, dan tafsir. Dengan pendekatan ini, Abū Hilāl berkontribusi pada pematangan kajian makna dalam tradisi Arab klasik dan menyediakan landasan bagi analisis bahasa yang presisi dan argumentatif.

Berdasarkan temuan tersebut, kajian ini merekomendasikan pengembangan penelitian lanjutan dalam dua arah utama. Pertama, dalam linguistik Arab, prinsip presisi makna Abū Hilāl dapat dikembangkan melalui studi komparatif lintas-korpus untuk memetakan pola diferensiasi makna secara lebih luas. Kedua, dalam tafsir linguistik, pendekatan anti-sinonimitas ini

membuka ruang analisis yang lebih mendalam terhadap diksi Al-Qur'an, sehingga ketepatan pilihan lafaz dapat dijelaskan secara sistematis dan kontekstual.

Sebagai penutup, fokus kajian berikutnya yang menjanjikan terletak pada integrasi pemikiran Abū Hilāl dengan kajian linguistik modern, khususnya semantik kontekstual, pragmatik, dan analisis berbasis korpus digital Al-Qur'an. Integrasi ini berpotensi memperkaya pemahaman tentang jaringan makna Qur'ani melalui pemodelan data yang empiris, tanpa mengabaikan fondasi teoretis klasik. Oleh karena itu, warisan intelektual Abū Hilāl al-'Askarī tidak hanya memiliki relevansi historis, tetapi juga berkontribusi pada pengembangan linguistik dan studi Al-Qur'an di masa kini.

Daftar Pustaka

- Abū Hilāl al-'Askarī. (t.t.). *Al-Furūq al-Lughawīyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyyah.
- Al-Abbas, L. S., & Khanji, R. (2019). Lexical analysis of Arabic near-synonyms in the Holy Qur'an: A case study of sanah and 'ām. *International Journal of Linguistics*, 11(5), 149–165. <https://doi.org/10.5296/ijl.v11i5.15241>
- Al Farros, A., Wijayanti, I., & Agustiar, A. (2024). Meaning recognition terms in Arabic semantic studies. *Journal of Humanities Research Sustainability*, 1(1), 23–33. <https://doi.org/10.70177/jhrs.v1i1.907>
- Ali, A. (2022). Synonymy in Arabic: Illusion and reality. *British Journal of Translation, Linguistics and Literature*, 2(1), 59–75. <https://doi.org/10.54848/bjtl.v2i1.23>
- Al-Mousa, Y. (2023). *Mutakhayyar al-alfāz* by Ibn Fāris (A semantic study). *Dirasat: Human and Social Sciences*, 50(1), 111–126. <https://doi.org/10.35516/hum.v50i1.4392>

- Al-Rawashdeh, B. S. (2014). Arabised terminology issue in the Holy Quran from a modern and critical perspective. *International Journal of Linguistics*, 6(4), 116–130. <https://doi.org/10.5296/ijl.v6i4.6146>
- Alrefaee, Y., Zakarneh, B., Kumar, T., & Abdul-Qader, A.-G. (2023). Contextual meanings of Qur'anic near-synonyms and their English translations. *Journal of Intercultural Communication Research*, 52(5), 477–492. <https://doi.org/10.1080/17475759.2023.2250796>
- Alshaikh, H. B. A. (2025). Algorithmic governance and judicial oversight: A comparative analysis of AI integration in administrative decision-making and its implications for judicial review. *Journal of Human Sciences at the University of Hail*, 2(27), 55–74. <https://doi.org/10.64518/jh.2025.v.i27.3>
- Amin, T., Rasyid, A., & Mas'odi. (2025). The dynamics of Arabic synonyms and semantic sensitivity in foreign language learning: A linguistic-educational integration approach. *Journal Evaluation in Education (JEE)*, 6(3), 695–702. <https://doi.org/10.37251/jee.v6i3.1794>
- Atabik, A. (2021). Al-naẓm stylistic discourse in i'jāz al-Qur'ān based on al-Jurjānī's perspective. *Ulumuna*, 25(1), 57–83. <https://doi.org/10.20414/ujs.v25i1.425>
- Barnard, A., & McArthur, T. (1986). Worlds of reference: Lexicography, learning and language from the clay tablet to the computer. *Man*, 21(4), 783. <https://doi.org/10.2307/2802952>
- Copeland, R. (2021). *Emotion and the history of rhetoric in the Middle Ages*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780192845122.001.0001>
- Cross-linguistic semantics. (2008). John Benjamins Publishing Company. <https://doi.org/10.1075/slcs.102>

- Edmonds, P., & Hirst, G. (2002). Near-synonymy and lexical choice. *Computational Linguistics*, 28(2), 105–144. <https://doi.org/10.1162/089120102760173625>
- Fontana, C. (2024). Al-balāghah's legacy in modern secular journalism. *Journal of Arabic Literature*, 55(4), 488–525. <https://doi.org/10.1163/1570064x-12341538>
- Ghersetti, A. (2017). Systematizing the description of Arabic: The case of Ibn al-Sarrāj. *Asiatische Studien – Études Asiatiques*, 71(3), 879–906. <https://doi.org/10.1515/asia-2017-0020>
- Glynn, D. (2009). Polysemy, syntax, and variation (pp. 77–104). John Benjamins Publishing Company. <https://doi.org/10.1075/hcp.24.08gly>
- Glynn, D. (2014). Polysemy and synonymy (pp. 7–38). John Benjamins Publishing Company. <https://doi.org/10.1075/hcp.43.01gly>
- Habash, N. (2007). Arabic morphological representations for machine translation (pp. 263–285). Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4020-6046-5_14
- Hauer, B., & Kondrak, G. (2020). Synonymy = translational equivalence. *arXiv*. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2004.13886>
- Ibn Fāris. (t.t.). *Maqāyīs al-lughah* (Ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn). Kairo: Dār al-Fikr.
- Izutsu, T. (1964). God and man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung. Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies.
- Kaye, A. S., & Holes, C. (1997). Modern Arabic: Structures, functions and varieties. *Language*, 73(1), 190. <https://doi.org/10.2307/416614>
- Larsen, D. (2018). Meaning and captivity in classical Arabic philology. *Journal of Abbasid Studies*, 5(1–2), 177–228. <https://doi.org/10.1163/22142371-12340039>

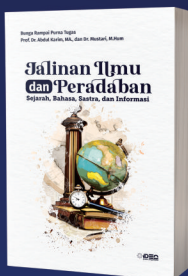
- Lew, R. (2011). Studies in dictionary use: Recent developments. *International Journal of Lexicography*, 24(1), 1–4. <https://doi.org/10.1093/ijl/ecq044>
- Mahmoud, A., & Zrigui, M. (2019). Sentence embedding and CNN for semantic textual similarity detection in Arabic. *Arabian Journal for Science and Engineering*, 44(11), 9263–9274. <https://doi.org/10.1007/s13369-019-04039-7>
- Muhammadjonov, F. (2025). The interpretation of the theory of synonymy in the views of Hakim Termizi and Abu Hilal al-Askari: A comparative analysis. *Oriental Journal of History, Politics and Law*, 5(9), 398–404. <https://doi.org/10.37547/supsci-ojhpl-05-09-49>
- Murphy, M. L. (2018). Synonymy. In *Oxford bibliographies in linguistics*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/obo/9780199772810-0220>
- Noy, A. (2018). The legacy of ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī in the Arabic East. *Journal of Abbasid Studies*, 5(1–2), 11–57. <https://doi.org/10.1163/22142371-12340036>
- Noy, A. (2025). Rethinking ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī’s theory of metaphorical predication. *Journal of Arabic Literature*, 56(3–4), 231–263. <https://doi.org/10.1163/1570064x-12341540>
- Rizkilah, A. N., & Bashori. (2025). Siyaq al-kalām sebagai kunci nuansa makna dalam Al-Qur’an: Studi semantik kontekstual. *Semantik: Jurnal Riset Ilmu Pendidikan, Bahasa dan Budaya*, 3(3), 110–121. <https://doi.org/10.61132/semantik.v3i3.1833>
- Thaver, T. (2018). Language as power: Literary interpretations of the Qur’an in early Islam. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 28(2), 207–230. <https://doi.org/10.1017/s1356186317000633>
- Thoyyibah, A., & Eltoukhy, A. M. (2021). Comparative analysis of Kaba, al-‘Ashrī and al-Biṣrī dictionaries. *Izdiyar: Journal of Arabic Language Teaching, Linguistics, and Literature*, 4(1), 85–106. <https://doi.org/10.22219/jiz.v4i1.15792>

Uhrig, P. (2015). Why the principle of no synonymy is overrated. *Zeitschrift für Anglistik und Amerikanistik*, 63(3), 323–337. <https://doi.org/10.1515/zaa-2015-0030>

Yaqin, M. A. (2022). Criticism of literature by Abū Hilāl al-‘Askarī in al-Ṣinā‘atayn. *Diwan: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, 8 (1). <https://doi.org/10.24252/diwan.v8i1.26594>

Jalinan Ilmu dan Peradaban

Sejarah, Bahasa, Sastra, dan Informasi



Buku Jalinan Ilmu dan Peradaban: Sejarah, Bahasa, Sastra, dan Informasi merupakan bunga rampai purna tugas yang mendokumentasikan pengabdian akademik Prof. Dr. Abdul Karim, M.A., dan Dr. Mustari, M.Hum. Buku ini menghimpun berbagai tulisan ilmiah lintas bidang yang lahir dari tradisi akademik Fakultas Adab dan Ilmu Budaya. Setiap tulisan menunjukkan keterkaitan antara ilmu, pengalaman hidup, sejarah sosial, dan perkembangan peradaban.

Isi buku mencakup kajian sejarah dan budaya, bahasa dan sastra, serta perpustakaan dan informasi. Seluruh artikel disusun secara terstruktur dengan argumen yang jelas dan metode yang terukur. Keragaman tema dan sudut pandang disajikan secara seimbang, sehingga membangun dialog antarbidang dan menjaga relevansi kajian terhadap perkembangan keilmuan mutakhir.

Buku ini tidak hanya berfungsi sebagai penanda purna tugas, tetapi juga sebagai rujukan akademik. Melalui tulisan-tulisan di dalamnya, pengabdian akademisi dipahami sebagai proses yang berlanjut melalui gagasan dan karya. Jalinan Ilmu dan Peradaban menempatkan ilmu sebagai praktik berkelanjutan yang dijalankan dengan konsistensi, keterbukaan, dan tanggung jawab intelektual. [Selamat Membaca].



Diro RT 58 Jl. Amarta, Pendowoharjo
Sewon, Bantul, Yogyakarta 55002
telp/fax. (0274)6466541
Email: idea_press@yahoo.co.id

