



Penghormatan Purna Tugas Ustaz Muhammad Muqoddas



FAKULTAS ADAB DAN ILMU BUDAYA
UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

BERANDA

Judul

MERANGKAI ILMU-ILMU KEADABAN
Penghormatan Purna Tugas Ustaz Muhammad Muqoddas

Tim Penulis

Taufiq Ahmad Dardiri

Machasin

M. Syakir Ali

Syihabuddin Qalyubi

Bachrum Bunyamin

Mardjoko Idris

Ridwan

Sri Rohyanti Zulaikha

Ening Herniti

Aning Ayu Kusumawati

Anis Masruri

Zuhrotul Latifah

Siti Maimunah

Nurdin Laugu

Dwi Margo Yuwono

Ubaidillah

Editor

Ibnu Burdah, dkk.

ISBN

978-602-xxxxx-x-x

Cetakan Pertama

November 2013

Diterbitkan oleh:

Fakultas Adab dan Ilmu Budaya

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Jl. Marsda Adisutjipto Yogyakarta 55281

Telp/Faks. +62274513949

Bekerjasama dengan:

Penerbit Beranda

Jl. Wirajaya No.310A

Condongcatur, Depok

Sleman, DI Yogyakarta

Telp/Fax. +622747882864

PHOTO USTAZ MUHAMMAD MUQODDAS



Drs. H. Muhammad Muqoddas, Lc. M.Ag.



Muhammad Muqoddas Silaturahmi Dengan PUT-Unismuh Makassar 08/09/2012

PRAKATA PANITIA



Kami, panitia penyiapan buku bunga rampai untuk penghormatan purna tugas Ustaẓ Muhammad, mengucapkan rasa syukur yang dalam atas terselesaikannya proses penggarapan buku ini. Buku yang dimaksud kini berada di tangan pembaca yang budiman. Kami mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dan berpartisipasi dalam upaya penyusunan buku ini. Kepada para penulis, kami mengucapkan terima kasih atas kepercayaannya kepada kami untuk memublikasikan karya-karya terbaik mereka. Kepada pimpinan di Fakultas (Dekanat), kami mengucapkan terima kasih atas dukungan penuh terhadap penyelesaian tugas ini sejak awal hingga akhir. Kepada pimpinan di Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, kami mengucapkan terima kasih atas dukungan dan kerjasamanya. Secara khusus, kami mengucapkan terima kasih kepada Ibu Dekan dan Ibu Kajur yang berkenan memberikan kata sambutan yang begitu berharga.

Fakultas telah memberikan tugas ini kepada kami sejak beberapa bulan yang lalu. Kami, segenap panitia, berupaya mempersiapkan semua itu dengan sebaik-baiknya dan juga dimulai dari jauh-jauh hari. Niat utama kami tentu adalah memberikan penghormatan terbaik untuk salah satu guru dan sesepuh kebanggaan kita, Ustaẓ Muhammad. Akan tetapi, buku itu pada kenyataannya masih jauh dari sempurna. Kekurangan seperti ini dapat ditemukan di sana-sini. Oleh karena itu, kami menyampaikan permohonan maaf baik kepada pimpinan di Fakultas yang telah menugaskan kami, para penulis, maupun Ustaẓ Muhammad apabila buku ini belum dapat memenuhi harapan. Namun, kami tetap berharap, apa pun wujud buku ini akan berarti bagi silaturahmi keluarga Fakultas Adab dan Ilmu Budaya dengan Ustaẓ Muhammad beserta keluarga.

Kami, panitia yang terdiri dari Pak Khairon, Pak Mustofa, Pak Ridwan, Pak Ubaidillah, Bu Yulis, Pak Wachid, Bu Maemunah, Bu Afi, dan Pak Burdah, mengucapkan selamat melanjutkan tugas dan pengabdian kepada Ustaẓ Muhammad. Kami turut berdoa, semoga Ustaẓ Muhammad diberkahi umur panjang, kesehatan, dan *istiqamah* dalam pengabdianya kepada umat dan masyarakat. Kami meyakini, purna tugas dari Fakultas sepertinya akan menjadi titik awal hari-hari yang semakin sibuk bagi Ustaẓ. Oleh karena itu, berkenan kami memberanikan diri berpesan kepada Ustaẓ Muhammad untuk selalu menjaga kesehatan dan tidak memforsir diri dengan aneka kegiatan kendati itu adalah sesuatu yang sangat bermanfaat bagi banyak orang. Maaf dan mohon diingat Ustaẓ, umat itu kadang kejam, umat itu kadang tidak mau tahu dengan kondisi ustaẓ atau kiainya kendati sang ustaẓ sudah mengorbankan banyak hal untuk mereka. Sekali lagi, itu kadang-kadang. Yang terakhir, kami mengharap Ustaẓ Muhammad dan keluarga masih bersedia membuka tangan dan hati untuk silaturahmi dengan segenap keluarga Fakultas. Sekali lagi, selamat melanjutkan pengabdian Ustaẓ!

Judul buku ini, *Merangkai Ilmu-Ilmu Keadaban*, terasa begitu “megah”. Judul itu sejujurnya lebih mencerminkan semangat keluarga Fakultas Adab dari pada isi buku ini. Semangat yang dimaksud adalah kemauan kuat sivitas Adab untuk menunjukkan berbagai hasil kajian yang ada di dalam ruang lingkup keadaban. Kajian-kajian yang ada pada buku ini secara garis besar terdiri dari Bahasa, Sastra, Sejarah, dan Keperpustakaan. Bahasa dan Sastra secara kuantitas sangat dominan mengingat buku ini memang didedikasikan untuk penghormatan purna tugas Ustaẓ Muhammad, dosen Jurusan Bahasa dan Sastra Arab.

Kajian-kajian di empat bidang itu tentunya belum cukup untuk mendefinisikan ilmu keadaban. Jika kita mencermati kajian-kajian yang berada dalam lingkungan Fakultas Adab di beberapa negara Arab, maka kita hampir bisa mengatakan, kajian keadaban sesungguhnya mencakup hampir semua disiplin ilmu di luar *natural*

sciences. Dalam perjalanan di sejumlah universitas di dua negara Arab, kami (saya dan rombongan) tidak terkejut ketika jurusan bahasa, sastra, sejarah, dan dialog antarperadaban dimasukkan sebagai bagian dari fakultas Adab. Akan tetapi, ketika kami menjumpai jurusan Ilmu politik, ilmu pendidikan, ilmu hukum, *dirāsāt islāmiyyah*, perbandingan agama, dan beberapa bidang lain dimasukkan sebagai bagian dari Fakultas Adab, kami pun merasa ada ganjalan sebab itu sepertinya tak lazim digunakan di perguruan tinggi-perguruan tinggi di Tanah Air. Saya berupaya menanyakan kepada para pengelola, apa sesungguhnya yang dimaksud dengan ilmu keadaban di situ. Hampir seluruh jawaban yang kami peroleh mengarah kepada pengertian keadabaan sebagai ilmu-ilmu manusia (*al-‘ulūm al-insāniyyah/humaniora*).

Pertanyaan itu sesungguhnya mencerminkan salah satu persoalan keilmuan yang dihadapi Fakultas kita. Apa sesungguhnya ilmu keadaban itu? Ataukah itu sesungguhnya bukan kategori ilmu, melainkan hanya nama institusi? Akan tetapi, mungkinkah nama institusi itu tak bermakna secara keilmuan ketika digunakan secara luas dan relatif konsisten di banyak perguruan tinggi di dunia Islam? Ataukah keadaban hanyalah wadah yang menaungi berbagai macam keilmuan dengan spektrum materiil dan formil yang begitu luas? Apakah ia merupakan nama fakultas untuk menaungi jurusan apa saja yang sama sekali tak bisa dimasukkan ke fakultas lain (baca: semacam tempat pembuangan)? Lalu, apa ruang lingkup materiil dalam ilmu keadaban? Apa saja pendekatan-pendekatan yang ada di dalamnya yang telah mencapai status “paradigma” (asumsi-asumsi sudah disepakati/tak diperdebatkan/*established*)?. Apa metodologinya hingga apa saja metode yang direkomendasikan dalam penelitian untuk memperoleh kebaruan pengetahuan? Dan ujungnya adalah, apa saja agenda penelitian prioritas kita yang akan didedikasikan untuk membantu pemecahan persoalan kebangsaan, keumatan, dan kemanusiaan? Pada titik akhir ini, kita dituntut untuk meracik “ideologi Fakultas Adab” di tengah lingkungan keilmuan, kebangsaan, dan kemanusiaan saat ini.

Pembahasan mengenai hal-hal semacam itu tentu sangat penting terutama terkait dengan upaya pengembangan fakultas kita

Prakata Panitia

ke depan. Saya pribadi sebagai dosen “tanggung” (bukan senior tetapi juga bukan dosen baru) tentu tidak memiliki kapasitas dan kemampuan cukup untuk menjawab persoalan-persoalan besar itu. Kita tentu berharap kepada para pimpinan kita yang visioner dan para guru besar yang kita banggakan di Fakultas tercinta untuk memikirkan persoalan semacam ini. Perhatian terhadap hal-hal semacam ini menjadi semakin penting di tengah-tengah kuatnya arus birokratisasi secara masif dan ekstensif di kampus-kampus di Tanah Air sekarang ini. Kita tentu *nelangsa* dengan para guru besar yang kita banggakan jika waktu mereka habis terkuras hanya untuk dua hal, yaitu memencet “Hajar Aswad” (*finger frint*) setiap pagi dan petang, dan mengisi borang BKD, padahal potensi mereka begitu besar untuk memikirkan hal-hal besar di atas.

Keprihatinan semacam ini bagaimanapun memang dapat dimengerti. Kita di Indonesia dan di sebagian besar dunia Islam, memang telah lama terpinggirkan dalam pembangunan paradigma di hampir semua bidang ilmu. Oleh karena itu, untuk mendefinisikan diri sendiri sekalipun kita harus merujuk kepada orang lain, katakanlah tradisi keilmuan Barat. Pada titik itulah, buku ini, sekalipun sederhana, hadir untuk menebar kesadaran dan semangat itu: merangkai *puzzle-puzzle* keadaban. *Wallāhu a’lam*. (Saya harus menambah bagian ini pada *prakata panitia* sebab pada saat-saat akhir penyelesaian buku ini saya didesak oleh anggota panitia lain untuk sedikit “membingkai” isi buku ini).

Selanjutnya, atas nama seluruh panitia, kami menyerahkan buku ini kepada Fakultas Adab dan Ilmu Budaya.

Kullīyyatul Ādāb: ‘ilmun wa ḥaḍāratun wa taqaddum.

Kendal, 15 September 2013
Atas Nama Seluruh Panitia



Dr. Ibnu Burdah, MA.

KATA PENGANTAR

Untuk Purna Tugas
Ustaż Drs. H. Muhammad Muqaddas, Lc. M.Ag.



.....*Kita selau mati terlalu pagi
Ataupun terlambat
Sungguhpun begitu
Pada saat itu
Kehidupan kita lengkap sudah
dengan sebuah garis nyata
ditarik dibawahnya
siap untuk dijumlahkan
kau adalah hidupmu
lain tidak*

(Sartre)

Bila meminjam teori Riffaterre dalam karyanya *Semiotic of Poetry*, maka yang menjadi “model” untuk menemukan kesatuan makna puisi tersebut adalah baris kesembilan yaitu pada kalimat “kau adalah hidupmu”. Yang menjadi “matrik” atau ide pokok yang menjadi dasar sekaligus pusat makna puisi yang atasnya semua makna baris puisi tersebut bermuara, adalah kalimat yang tidak muncul dalam teks, yaitu “hiduplah dengan baik, karena kapan pun kematian datang hal itu tidak lagi menjadi penting”. Kenapa Sartre meneriakkan seruan moral yang sedemikian tuntas? Kenapa persoalan “etika” tersebut dia pahami secara eksak yang amat mirip hukum-hukum penjumlahan dalam matematika? Sebagai salah seorang tokoh eksistensialisme, tentulah hal tersebut mengekspresikan cara berfikir kaum eksistensialisme yang menaruh segala sesuatunya atas dasar “sebuah kesadaran”; kesadaran atas

being atau keberadaan ke”aku”annya sebagai manusia yang ber”eksistensi” (manusia “ada”, dan sadar bahwa dirinya “ada”) yang amat berbeda dari *being* atau keberadaan yang lainnya (selain manusia) yang hanya sebatas ber”esensi” (alam “ada”, akan tetapi tidak sadar dan tidak menyadari akan keber”ada”annya tersebut).

Membaca sosok Ustaẓ Drs. H. Muhammad Muqaddas Lc, M.Ag., kita seakan-akan membaca puisi Sartre di atas. Matrik puisi tersebut serasa telah terejawantah dalam sosok beliau, dikarenakan hidupnya terangkai dalam dua kata yang padat makna: “Mengajar dan berdakwah, atau berdakwah dan mengajar”. Dua kegiatan yang digeluti oleh beliau tersebut adalah bagian dari dua misi Jurusan Bahasa dan Sastra Arab (ada empat misi yang dimiliki Jurusan), yaitu “Mengembangkan pendidikan dan pengajaran yang berkualitas dalam bidang kebahasaan dan kesusastraan Arab” dan “Meningkatkan pengabdian dalam bidang kebahasaan dan kesusastraan Arab bagi masyarakat”.

Dalam sosoknya sebagai dosen, beliau memiliki gaya yang khas yang amat disukai para mahasiswanya (termasuk oleh diri penulis). Salah satu kekhasan beliau dalam menyampaikan materi perkuliahan adalah “seni kelakar dan *jokking*” nya sehingga mampu menghipnotis mata para mahasiswa yang tidak berkedip mengikuti segala cerita lucu dan menghibur tapi sarat dengan nuansa edukatif. Latar keprofesian beliau sebagai seorang *muballigh* atau *da”i* membuahkan kemasan tersendiri dalam cara penyampaian materi kuliah, karenanya suasana kelas sering kali menjadi sangat cair dan hidup.

Spesifikasi keilmuan yang beliau tekuni dan ajarkan adalah Balāghah, sebuah ilmu yang mengandung rangkaian aturan pragmatik dan estetika kalimat dalam bahasa Arab yang memiliki fungsi untuk menganalisis teks Arab. Dengan kepaiwaan beliau dalam mengajarkan Balāghah yang terwujud dalam tiga kajian pokok



yaitu *Ma'ani*, *Bayan*, dan *Badi*” yang beliau tekuni dan beliau ajarkan, telah mampu memberikan motivasi dan nuansa tersendiri pada diri mahasiswa untuk lebih mencintai materi tersebut, sebagai salah satu pilar penting dalam memahami teks-teks Arab (termasuk di dalamnya al-Quran), yang memang harus dikuasai mahasiswa Jurusan Bahasa dan sastra Arab. Demikianlah, Ustaẓ Muhammad telah merealisasikan salah satu misi Jurusan terkait dengan pengembangan pendidikan dan pengajaran yang berkualitas di bidang kebahasaan dan kesusastraan Arab.

Begitu pula dengan aktivitas dakwah yang menjadi bagian hidup beliau. Beliau menjalaninya dengan penuh *istiqamah* hingga saat ini. Penulis teringat saat itu, ketika hendak mengundang beliau untuk menjadi penceramah di salah satu acara. Ternyata, untuk memperoleh kepastian jawabannya, kami harus menunggu hingga satu pekan karena posisi beliau yang masih di NTT saat itu, tentu untuk acara yang sama, yaitu sedang memberikan *taushiyah* secara berrantai di wilayah Indonesia timur. Selain mengajar dan berdakwah, kesibukan lain yang memadati jadwal beliau tentulah banyak, sebuah pilihan hidup yang lebih didedikasikan sebagai panggilan nurani; untuk pengabdian (*ta’abbudiyyah*) dan kemanusiaan. Penguasaan beliau tentang bahasa Arab yang terkait dengan segala aturan pragmatik dan estetika kalimat dalam bahasa Arab telah memberikan bobot kualitas tersendiri dalam misi pengabdian beliau, yang tentunya diiringi dengan penguasaan berbagai *skill* dan keahlian retorika, pengemasan materi da”wah, dan isi materi dakwah yang holistik dan kontekstual yang mampu beliau sampaikan. Sungguh, misi Jurusan yang berkaitan dengan peningkatan pengabdian dalam bidang kebahasaan dan kesastraan Arab bagi masyarakat telah beliau realisasikan dengan sangat optimal.

Dalam rangka mengiringi masa purna tugas beliau pada bulan November 2013 ini, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas

Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menghaturkan terima kasih yang sedalam-dalamnya, atas segala apa yang telah beliau berikan, beliau rintis, dan beliau lakukan untuk kemajuan Jurusan, sebagai sebuah persembahan terbaik yang telah beliau wujudkan buat almamater ini, buat Jurusan Bahasa dan Sastra Arab tercinta. *Jazākumullāh ahsanal jazā'*. Semoga kami dapat meneruskan apa-apa yang telah beliau rintis, dan dapat meneladani segala sepak terjang yang telah beliau lakukan, serta menjadikan beliau sosok yang inspiratif untuk berbagai bentuk penyempurnaan di masa mendatang, khususnya bagi upaya-upaya pengembangan Jurusan lebih lanjut.

Dalam momentum ini, Jurusan benar-benar merasa sangat kehilangan, karena sosok yang penuh kharismatik, santun, dan selalu menebar senyum tersebut harus melepaskan toga pengabdian dari Jurusan ini, meskipun sangat dimungkinkan lembaga lain merasakan hal yang sama atas purna tugas beliau. Rasa kehilangan ini dikarenakan pengabdian beliau pada Jurusan Bahasa dan Sastra Arab yang sangat tinggi, sebagai salah satu dosen senior di Jurusan yang selalu menjalankan tugasnya dengan penuh dedikasi dan sikap profesionalisme tinggi. Beliau juga sosok seorang *muballigh* yang sangat digemari dan dicintai oleh masyarakat luas yang berskala nasional. Tidak berlebihan kiranya bila dikatakan, bahwa beliau adalah sosok dosen yang ideal, yang mampu turut memperkuat visi dan misi Jurusan dalam upaya menghasilkan lulusan yang profesional dan menghasilkan pengabdian kepada masyarakat dalam bidang kebahasaan dan kesusastraan Arab yang berkualitas.

Selamat jalan Ustaẓ!


Meski dalam dunia formal akademik mengenal “purna” dalam bertugas, tetapi kami meyakini sepenuhnya, bahwa detak jantung kehidupan Ustaẓ tiada pernah mengenal istilah “purna” tersebut. Ustaẓ akan segera menjalankan tugas yang lain yang tidak

kalah penting dan agungnya, tugas yang akan mengantarkan sang pelaku pada titik penyempurnaan dan pencerahan, baik untuk diri sendiri, umat, ataupun peradaban kemanusiaan kita agar lebih bermartabat dan manusiawi. Sartre telah meneriakkan “kau adalah hidupmu”, Ustaż Muhammad telah memberikan jawaban, “Mari kita isi hidup ini dengan makna....”

Semoga Tuhan Yang Maha Kuasa selalu melimpahkan karunia kesehatan, kekuatan, dan hidayah-Nya kepada beliau. Amin...

Yogyakarta, 30 September 2013

Kajur Bahasa dan Sastra Arab



Yulia Nasrul Latifi, M. Hum

19720706 199803 2 001

SAMBUTAN DEKAN FAKULTAS ADAB DAN ILMU BUDAYA UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA



الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ،
سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

Mengantar dosen yang sudah lama mengabdikan ke masa purna tugas merupakan *sunnah hasanah* yang telah lama berlangsung di Fakultas ini. Penyelenggaraan acara semacam ini setidaknya memiliki dua tujuan. *Pertama*, acara ini merupakan salah satu bentuk ucapan terima kasih dan penghargaan Fakultas atas jasa dan pengabdian dosen bersangkutan. *Kedua*, acara ini merupakan momentum untuk menunjukkan hasil-hasil yang telah dicapai dalam pengajaran dan pengembangan ilmu-ilmu keadaban di Fakultas ini.

Drs. H. Muhammad Muqoddas, Lc., M.Ag. sudah lebih dari 30 tahun menjalankan tugas sebagai dosen di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Suatu masa yang cukup panjang untuk dihitung, tetapi terasa pendek setelah dijalani. Beliau juga aktif di Persyarikatan Muhammadiyah hingga dipercaya mengemban amanat penting sebagai salah satu Pimpinan Pusat untuk beberapa periode. Semua itu merupakan prestasi yang hanya sedikit orang dapat mencapainya. Kiprah beliau berdakwah juga tercatat cukup panjang baik di Yogyakarta maupun di kota-kota lain di seluruh Nusantara.

Catatan ini pantas menjadi sumber inspirasi dan dorongan bagi dosen-dosen, terutama yang masih muda, untuk selalu meningkatkan pengabdian dan kemampuan diri di samping mengoptimalkan tugas pokoknya sebagai tenaga edukatif di fakultas. Rasa tanggung jawab, istiqamah, serta kecintaan yang tulus kepada

tugas, sebagaimana ditunjukkan oleh senior yang baru saja memasuki masa purna bakti ini, sungguh perlu diteladani. Beliau tetap menunjukkan komitmen kuat kepada fakultas terutama dalam tugasnya mengajar walaupun beliau dalam kondisi kesehatan yang kurang prima.

Pak Muhammad adalah salah satu *al-sābiqīn al-awwalīn* dalam sejarah perjalanan fakultas ini walaupun bukan yang ada di baris paling awal. Semoga generasi sesudahnya di Fakultas ini dapat melanjutkan perjuangan dan cita-cita beliau. Yang dilakukan Pak Muhammad dan para pendahulu Fakultas ini antara lain adalah berupaya secara terus menerus dan penuh kesungguhan untuk meningkatkan kemampuan mahasiswa, dosen, dan karyawan yang menjadi bagian dari lembaga ini. Itu semua tak lain adalah demi terwujudnya masa depan Fakultas ini yang lebih baik.

Selamat jalan, Pak Muhammad. Selamat menjalani kehidupan yang tidak lagi terikat oleh jadwal mengajar, ujian tengah semester, ujian akhir, dan koreksi serta pernak-pernik urusan yang berkaitan dengan Beban Kinerja Dosen (BKD). Jejak telapak kaki Bapak nampak jelas di halaman kampus putih ini. Mohon maaf apabila selama ini kami —pimpinan Fakultas— tidak dapat memberikan pelayanan yang maksimal. *Ma'a al-salāmah. Muḡi tansah pinaringan karahayon saba barkahipun Gusti Allah. Amin.*

Wassalam,

Yogyakarta, 15 Oktober 2013



DAFTAR ISI



Halaman Depan.....	i
Identitas Buku.....	ii
Photo Ustaz Muhammad Muqoddas	iii
Prakata Panitia	v
Kata Pengantar Ketua Jurusan Bahasa & Sastra Arab	ix
Sambutan Dekan Fakultas Adab & Ilmu Budaya.....	xiv
Daftar Isi.....	xvi

I. MUHAMMAD MUQODDAS: *The Living* Balāghah..... 1

II. KAJIAN BALĀGHAH..... 14

A. ILMU BALAGAH, SIAPA PEDULI ?.....	15
B. BALAGHAH DAN USLUBIYYAH	22
C. GAYA BAHASA <i>QASR</i> DAN POSISINYA DALAM KAJIAN ILMU-ILMU ARAB-ISLAM.....	39
D. USLUB AL-AMR DALAM AL-QURAN: Dirāsah Ikhsāhiyyah	52

III. KAJIAN BAHASA DAN SASTRA..... 84

A. BAHASA ARAB: ANTARA ROMANTISME MASA LALU DAN PROSPEK PENGEMBANGAN DI MASA DEPAN.....	85
B. ZUHAIR BIN ABI SULMA DAN MUALLAQATNYA (Kajian Intrinsik).....	99
C. PERGESERAN MAKNA USTAZ PADA USTAZ SELEBRITAS (Kajian Sosiosemantis).....	139
D. SASTRA DAN DAKWAH (Mencari Titik Temu).....	162
E. REGISTER DALAM AJANG PENCARIAN BAKAT “MASTER CHEF INDONESIA” DI RCTI (Sebuah Kajian Sosiolinguistik).....	178
F. TERJEMAHAN TINDAK TUTUR DALAM NOVEL <i>THE ALCHEMIST</i> KARYA PAULO COELHO.....	194

IV. KAJIAN SEJARAH ISLAM..... 212

A. PERAN POLITIK UMAT ISLAM PASCA KEMERDEKAAN INDONESIA (Studi Kasus Partai Masyumi 1945).....	213
--	-----



B. KONTRIBUSI SHALAHUDDIN AL-AYYUBI DALAM PERKEMBANGAN PERADABAN ISLAM ABAD KE-12 M	236
V. KAJIAN PERPUSTAKAAN	255
A. INTERAKSI ANTARA PUSTAKAWAN DAN PEMUSTAKA SECARA HARMONIS DALAM MEWUJUDKAN LAYANAN PERPUSTAKAAN PERGURUAN TINGGI YANG BERKUALITAS	256
B. PERKEMBANGAN DAN KONTRIBUSI PERPUSTAKAAN ISLAM TERHADAP MASYARAKAT DAN DUNIA ISLAM	282
C. EVALUASI KEMAMPUAN LITERASI INFORMASI MAHASISWA JURUSAN ILMU PERPUSTAKAAN FAKULTAS ADAB DAN ILMU BUDAYA.....	325
VII. KESAN DAN PESAN.....	346



MERANGKAI ILMU-ILMU KEADABAN

*(Penghormatan Purna Tugas
Ustaz Muhammad Muqoddas)*



MUHAMMAD MUQODDAS: “THE LIVING” BALĀGHAH

Oleh:
Dr. Ridwan, M.Hum.¹



Lisānul Ḥāl Afṣaḥ min Lisānil Maqāl
(Tindakan lebih bertuah daripada sekadar kata)

A. Pengantar

Balāghah dengan ketiga bidang ilmunya (*al-bayān*, *al-ma’ānī*, dan *al-badī’*) disinyalir oleh banyak orang telah mengalami kemandegan sepeninggal Sirājuddīn Abū Ya’qūb as-Sakkākī al-Khawārizmī (w. 626 H) dengan karyanya *Miftāḥ al-‘Ulūm*.² Bahkan, Amīn al-Khūlī membahasakan kemandekan balāghah ini dengan ungkapannya yang cukup populer, “Naḍijat al-Balāghah hattā Iḥṭaraqat” (Balāghah telah sangat matang hingga hangus terbakar). Bagi mereka, dalam sejarah ilmu pengetahuan terdapat hukum universal bahwa jika telah sampai pada puncak kematangan dan titik jenuhnya, ilmu terancam tidak lagi bertenaga untuk terus berada di garis depan dalam menjelajahi samudera kehidupan sebagaimana orang yang telah memasuki masa pensiunnya. Balāghah, menurut mereka, tidak bisa menghindari hukum universal ilmu pengetahuan tersebut. Dalam pandangan mereka, meskipun hadir di tengah-tengah kita, balāghah kini sebenarnya tidak ada. Kehadirannya tidak lagi fungsional, dalam arti tidak berdaya untuk menjadi piranti

¹ Penulis adalah murid Muhammad Muqoddas, semasa kuliah di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya ini pernah menerima kuliah Balāghah darinya, dan menjadi mahasiswa bimbingannya dalam menulis skripsi meskipun tidak didampinginya saat ujian munaqasyah karena beliau sakit.

² Muhammad ‘Īd, *Qaḍāyā Mu’āsirah fī ad-Dirāsāt al-Lughawīyah wa al-Adabīyah* (Kairo: ‘Ālam al-Kutub, 1989), hlm. 113-114.

kritik atau melahirkan sensitivitas dan cita rasa estetik.³ Bukti lain yang mereka kemukakan adalah bahwa karya-karya tentang balāghah yang muncul setelah karya as-Sakkākī di atas nyaris hanya berwujud komentar dan ringkasan, seperti *al-Miṣbāḥ* karya Ibnu Mālik dan *al-Idāḥ* karya Jalaluddin al-Qazwainī.⁴

Ungkapan *lisānūl ḥāl afṣaḥ min lisānil maqāl* di atas tampaknya dapat merepresentasikan jawaban atas “goyang kritik” (gotik) maut terhadap balāghah tersebut oleh Muhammad Muqoddas yang, sepanjang kariernya sebagai dosen, selalu bergelut dengan ilmu balāghah. Sebagaimana akan diuraikan dalam tulisan singkat tentang perjalanan hidupnya ini, balāghah tidak sedang sekarat atau bahkan telah mati, tetapi tetap hidup dan memperlihatkan prospek kelangsungan eksistensinya di masa depan.

B. Hidup dalam Kerangka *Muqtaḍā al-Ḥāl*

Muhammad Muqoddas (selanjutnya ditulis Muhammad) lahir di Notoprajan Kauman Yogyakarta pada 26 November 1948. Kampung tempat kelahirannya, Notoprajan, bersebelahan dengan kampung Kauman yang, bersama dengan Karangjaten dan Kotagede,⁵ dikenal sebagai basis ormas Islam Muhammadiyah di kota Yogyakarta dengan kehidupan religi yang baik sehingga muncul istilah “3 K” (Kauman, Karangjaten, dan Kotagede).⁶

³ Abdullah Muhammad al-Guzāmī dan ‘Abd an-Nabī Ṣīf, *Naqd Ṣāqāfī am Naqd Adabī* (Damaskus, Dār al-Fikr, 2004), hlm. 11-12.

⁴ ‘Abdurrahman bin Muhammad bin Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, suntingan ‘Alī ‘Abd a-Wāḥid Wāfī, juz III (Kairo: Maktabah al-Usrah, 2006), hlm. 1137.

⁵ Lihat Ahmad Adaby Darban, *Sejarah Kauman: Mengungkap Identitas Kampung Muhammadiyah* (Yogyakarta: Tarawang, 2000).

⁶ Dari aspek administrasi kewilayahan, Notoprajan sejak zaman Mataram Islam berbeda dengan Kauman. Namun, dalam kaitannya dengan semangat Islam reformis yang diusung Muhammadiyah Notoprajan dapat disebut identik dengan Kauman.

Ini berarti bahwa Muhammad tumbuh besar di lingkungan Islam (reformis), sebuah label Islam yang diusung ormas-ormas Islam seperti Muhammadiyah yang lahir di Kauman pada 1912. Gerakan Muhammadiyah yang dipelopori oleh K.H. Ahmad Dahlan ini menyatakan perang terbuka terhadap hal-hal yang menyimpang dari ajaran Islam, yang dikenal dengan istilah TBC (takhayul, bidah, khurafat). Akhirnya, pola keberagamaan masyarakat setempat pun mengalami pergeseran dari pola sinkretis tradisional menjadi pola reformasi Islam yang berusaha menuju Tuhan dengan meniti jalan Islam dalam kemurnian ajarannya sebagaimana yang terdapat dalam Al-Qur'an dan sunah Nabi.

Keberagamaan model seperti ini kemudian mempengaruhi pilihan masyarakat Kauman, termasuk masyarakat Notoprajan, atas pendidikannya. Pondok pesantren, baik dalam maupun luar negeri (Timur Tengah) dan langgar adalah tempat tujuan pendidikan utama bagi mayoritas masyarakat demi menyiapkan diri untuk melakukan reformasi keberagamaan masyarakat Islam.

Pendidikan Muhammad, baik formal maupun non formal, pun tidak keluar dari arus ini. Muhammad mulai pendidikan formalnya dari Sekolah Rakyat (SR) Muhammadiyah lalu berturut-turut: Pondok Pesantren Modern “Darussalam” Gontor Ponorogo, Fakultas Adab (dan Ilmu Budaya) IAIN (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan Fakultas Dakwah dan Ushuluddin Universitas Islam Madinah. Pendidikan terakhir Muhammad adalah Program Magister (S2) Pascasarjana IAIN (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dari rekam jejak pendidikan Muhammad ini, tampak bahwa Islam, modernisme/reformisme,⁷ dan dakwah yang merupakan “api”

⁷ Modernisme pada awalnya diartikan sebagai aliran keagamaan yang melakukan penafsiran terhadap doktrin agama Kristen untuk menyesuakannya dengan perkembangan pemikiran modern. Dalam konteks pemikiran keagamaan Islam, *modernism* diartikan Mukti Ali sebagai paham yang bertujuan untuk memurnikan Islam dengan cara mengajak umat Islam kembali kepada Al-Qur'an dan sunah dan mendorong kebebasan berpikir selama tidak bertentangan dengan

semangat keberagamaan masyarakat, tempat ia tumbuh besar, telah menjilat dan berkobar di dada Muhammad dan mempengaruhi pilihan pendidikannya. Ketiganya adalah sejarah dan Muhammad adalah produk sejarahnya. Islam adalah agama pilihan masyarakatnya sebagai jalan menuju Tuhan, modernisme/reformisme adalah model keberagamaan Islam masyarakatnya sebagai upaya meraih harmoni antara kesuksesan hidup di dunia dan keridaan Tuhan, dan dakwah adalah misi masyarakatnya untuk “membumikan” model keberagamaan yang diikutinya sebagai usaha menikmati hidup sukses dan rida Tuhan secara kolektif.

Aktivitas ayah ketiga orang anak ini (Abdul Rahim Mansur, Husni Fakhrurozi, dan Faeruz) di luar kampus atau kantor menjelmakan responsnya atas tuntutan ketiga hal di atas. Dua hal pertama, Islam dan modernisme, direpresentasikan oleh ormas Muhammadiyah yang menyemai kepribadian dan area perjuangannya di tengah masyarakat, sedangkan satu hal terakhir, dakwah, direpresentasikan oleh catatan kariernya di Muhammadiyah. Sejak masuk dalam struktur kepemimpinan Muhammadiyah, ia bergelut di Bidang atau Majelis Tabligh.⁸

teks Al-Qur'an dan hadis yang sah. Sementara itu, Fazlur Rahman mengartikan modernisme sebagai usaha untuk melakukan harmonisasi antara agama dan pengaruh westernisasi dengan menafsirkan dasar-dasar doktrin supaya sesuai dengan semangat zaman. Istilah lain yang sering dipakai untuk menunjuk aliran, paham atau upaya yang sama adalah *reformism*, *reawakening*, *renaissance*, dan *renewal*. Lihat Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam: Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'at-i-Islami (Pakistan)*, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 5-6 dan 12-13.

⁸ Rekam sejak karirnya di Muhammadiyah adalah: 1) Ketua Majelis Tabligh Pimpinan Wilayah Muhammadiyah (PWM) DIY, 1985-1990; 2) Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah (PWM) DIY, 1990-1995; 3) Ketua Majelis Tabligh Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1995-2000; 4) Pembina Bidang Tabligh & Kehidupan Islami Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2000-2005; dan 5) Ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2005-sekarang.

C. Bergerak di Antara Dua Poros: *Ījāz* dan *Iṭnāb*

Suami dari guru SMK Muhammadiyah III Yogyakarta, Muslichah, ini menjalani kehidupan sehari-harinya antara rumah, kampus, dan Muhammadiyah. Rumahnya, yang terletak persis di samping dan menghadap masjid, berada di kawasan yang dihuni oleh masyarakat yang relatif awam tentang Islam. Kampus tempatnya bekerja adalah area kelas menengah bawah muslim, yang pengetahuan keislamannya tidak bisa diragukan dan yang mengusung, paling tidak, dua “ragam” Islam, Islam berkultur tradisional dan Islam berkultur modernis, yang acapkali gesekan dan persinggungannya terasa memprihatinkan. Selanjutnya, Muhammadiyah adalah area muslim homogen, yang dihuni oleh segmen masyarakat dengan pengetahuan keislaman yang beragam, dari orang awam sebagaimana masyarakat di sekitar rumah tempat tinggalnya sampai orang yang bisa disebut sebagai intelektual muslim.

Di sini, kemampuan berkomunikasi tentu saja diperlukan, bahkan menjadi sebuah keniscayaan, apalagi bagi adik Fahmi dan kakak Busyro, Jazimah, Farhanah, dan Muslich yang hidupnya tidak lepas dari dakwah sebagaimana telah disinggung di atas. Selain menawarkan pemahaman tentang realitas (berdakwah) kepada orang lain, kemampuan berkomunikasi juga diperlukan dalam rangka membangun jembatan yang menghubungkan beragam kutub keyakinan dan pengetahuan yang tampak berkarakter tertutup dan tidak saling menyapa. Melalui bangunan jembatan produk komunikasi ini, kecurigaan dan kesalahpahaman akan mudah dikikis. Hal ini karena seringkali sikap permusuhan muncul dari keengganan untuk saling mengenal. “*Man jabila syai’an ‘ādābi*” (orang

yang tidak mengenal sesuatu pasti memusuhinya), demikian kata peribahasa.⁹

Balāghah telah memberikan piranti atau dasar-dasar bagi terbangunnya komunikasi secara efektif. Salah satu bagiannya, *‘ilm al-ma’ānī*,¹⁰ misalnya, memberikan perhatian kepada konteks komunikasi agar pesan, gagasan, dan perasaan tersampaikan secara baik. Masing-masing konteks dan situasi komunikasi menuntut bentuk “bahasa”nya sendiri. Agar pesan yang ingin disampaikan “audible” (dimengerti),¹¹ maka pemahaman situasi secara memadai menjadi prasyarat utama.

Efektivitas komunikasi sebagai potensi dasar ilmu ini tampak dari nama yang disandangnya, “balāghah.” Kata ini secara literal berarti *sampai pada tujuan*.¹² Tidaklah mengherankan bila tugas para rasul untuk menyampaikan dakwah agama kepada umatnya disebut dengan kata-kata yang berderivasi sama, seperti *uballigu*, *yuballigu*, *yuballigūna*, *ablagnu*, dan *ablagnū* (menyampaikan). “*Aku menyampaikan kepadamu amanat-amanat Rabbku, aku memberi nasihat kepadamu, dan aku mengetahui dari Allah apa yang tidak kamu ketahui*,”¹³

⁹ Al-Ṣafadī, *Nuṣrah al-Ṣā’ir ‘alā al-Maṣāl al-Sā’ir*, www.al-mostafa.com, hlm. 82

¹⁰ Balāghah mencakup tiga bidang atau bagian ilmu, yaitu: *‘ilm al-ma’ānī*, *‘ilm al-bayān*, dan *‘ilm al-badī*. Perhatian pada konteks komunikasi ini dapat dilihat dari “ungkapan muqtaḍā al-ḥāl” dan “al-siyāq” dalam definisi bidang ilmu pertama, *‘ilm al-ma’ānī*, berikut:

علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال، مع وفائه بغرض بلاغي يفهم ضمناً من السياق، وما يحيط به من القرائن.

Lihat, Al-Khaṭīb al-Qazwainī Muḥammad ibn Abdurrahman Jalāluddīn, *al-Ṭīqāḥ fī ‘Ulūm al-Balāghah: al-Ma’ānī wa al-Bayān wa al-Badī*, al-Maktabah al-Waqfiyah, hlm. 4.

¹¹ Ada lima prinsip komunikasi efektif yang dikenal dengan istilah REACH, yaitu: *Respect*, *empathy*, *audible*, *clarity*, dan *humble*. Lihat, Suranto Aw, *Komunikasi Interpersonal* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011), hlm. 80.

¹² Tim Majma’ Lughah al-Arabīyah, *Al-Mu’jam al-Wasīṭ* (Kairo: Maktabah al-Syurūq al-Daulīyah, 2005), hlm. 69.

¹³ Q.S. al-A’rāf/07:62.

demikian kata Nuh kepada kaumnya yang dikenal dalam sejarah sebagai penebar kemusyrikan pertama di bumi.

Di antara prinsip atau kaedah dasar komunikasi efektif dalam balāghah adalah apa yang disebut dengan *ījāz* dan *itnāb*. Istilah pertama merujuk pada penyampaian banyak hal dengan media atau bahasa yang minim, sedangkan istilah kedua menunjuk sebaliknya, yaitu penggunaan banyak media atau bahasa dalam menyampaikan suatu gagasan.¹⁴ Kedua prinsip ini, bila digunakan sesuai dengan situasi dan konteks komunikasi, menjamin keberlangsungan komunikasi secara efektif.

Dua prinsip komunikasi tersebut tampaknya digunakan oleh Muhammad dalam komunikasi dan pergaulannya dengan orang-orang di sekitarnya, baik masyarakat tempat tinggalnya, kolega-koleganya di kantor maupun teman-teman ideologisnya di Muhammadiyah. Ia sadar betul bahwa masyarakat yang dihadapinya beragam. Masyarakat sekitar rumahnya tidak sama dengan masyarakat tempat ia bekerja dan kedua masyarakat ini juga berbeda dengan masyarakat Muhammadiyah. Dengan kata lain, *muqtaḍā al-ḥāl*-nya beragam sehingga model komunikasinya juga harus bervariasi.

Secara sederhana, berdasarkan pada kebutuhan terhadap kata atau bahasa dalam komunikasi, ketiga lingkungan masyarakat Muhammad dapat dibagi menjadi dua bagian: masyarakat awam dan masyarakat intelektual. Masyarakat pertama, seperti telah disinggung di atas, meliputi masyarakat tempat tinggalnya dan kebanyakan masyarakat Muhammadiyah yang menjadi sasaran dakwahnya,

¹⁴ Definsi *ījāz* dan *Itnāb* yang dikemukakan oleh Alī al-Jārim dan Muṣṭafā Amīn adalah:

الإيجاز جمع المعاني المتكاثرة تحت اللفظ القليل مع الإبانة والإفصاح، والإطناب زيادة اللفظ على المعنى لفائدة. *ījāz* adalah mengumpulkan banyak gagasan dalam lafal yang minim dan jelas, sedangkan *itnāb* memperbanyak lafal untuk menyatakan suatu gagasan karena suatu hal. Lihat Alī al-Jārim dan Muṣṭafā Amīn, *Al-Balāghah al-Wāḍiḥah* (ttp., 1977), hlm. 242 dan 250.

sedangkan masyarakat kedua mencakup masyarakat tempatnya bekerja dan sebagian masyarakat Muhammadiyah. Selain itu, berdasarkan ideologi atau model keberagamaan, ketiga masyarakat Muhammad tersebut juga dapat dibagi dua; masyarakat berkultur modernis dan masyarakat berkultur tradisional. Masyarakat pertama meliputi sebagian masyarakat tempat kerjanya, kebanyakan masyarakat tempat tinggalnya, dan keseluruhan masyarakat di Muhammadiyah, sedangkan masyarakat kedua mencakup mayoritas masyarakat tempat kerjanya dan sebagian masyarakat tempat tinggalnya.

Di tempatnya bekerja, Muhammad menjalankan prinsip *ṭyāz*. Ia tidak banyak menggunakan kata. Baginya, banyak berkata di masyarakat tempatnya bekerja tidak jauh berbeda dengan meneteskan air garam di lautan. Mereka bukanlah orang yang membutuhkan banyak penjelasan, contoh, dan perumpamaan untuk bisa mencerna sesuatu yang dikomunikasikan. Mereka telah memiliki repertoar pengetahuan dan informasi yang tidak sedikit. Menjalin komunikasi dengan mereka tidak lagi membutuhkan kata dan bahasa yang melimpah. Alih-alih menjadi bermakna, kata dan bahasa yang melimpah di hadapan mereka bahkan bisa menjadi kekuatan subversif yang berpotensi menghambat dan membelokkan pesan dari tujuan yang dibidiknya. Ungkapan bijak Ali “*Innal qalīl minal kalām bi ahlīh ḥasan wa inna kaṣīrahū mamqūl*” (sedikit bicara berakibat baik bagi penuturnya dan banyak bicara tidak disukai) adalah tepat untuk menggambarkan bentuk komunikasi yang dibutuhkan dalam masyarakat seperti ini.

Di sini, prinsip “*khair al-kalām mā qalla wa dalla*” (ungkapan terbaik adalah ungkapan padat berisi) benar-benar dipakai Muhammad. Prinsip ini tidak jauh berbeda dengan *maxim of quantity* (maksim kuantitas) Grice.¹⁵ Menurut Grice, dalam berkomunikasi

¹⁵ Menurut Grice, ada empat prinsip yang diikuti orang dalam komunikasi (*maxim*), yaitu: 1) *maxim quantity* (maksim kuantitas), 2) *maxim quality* (maksim kualitas), 3) *maxim relation* (maksim relasi), dan 4) *maxim manner* (maksim

diperlukan kerja sama antara penutur dan mitra tutur (*cooperative principle*) dan untuk melaksanakan kerja sama ini, penutur antara lain harus memberi informasi sesuai kebutuhan. Dengan mengimplementasikan prinsip ini, Muhammad telah menempatkan diri –meminjam bahasa agama (Al-Qur'an) – dalam komunitas *wallaẓīnahum 'anillagwi mu'riḍūn*¹⁶ (menghindari hal-hal yang tidak berguna).

Prinsip *ijāz* juga menjelma dalam bentuk frekuensi kebersamaan secara fisik atau langsung. Muhammad hadir di fakultas hanya pada jam-jam, saat ia harus mengajar, atau dalam ritual-ritual muslim tradisional tipikal bangsanya, seperti *syawalan* atau halalbihalal. Suara dan terkadang tawanya hanya sesekali bergema dan mengisi ruangan luas dengan sekat-sekat sempit berjejer, tempat kolega-koleganya merasa berkuasa penuh dan menikmati kebebasan semunya. “Lebih banyak di Muhammadiyah. Saya apa adanya saja” akunya terus terang menjawab pertanyaan penulis tentang perbandingan waktu yang dihabiskannya antara di kantor dan di Muhammadiyah.

Selain itu, penjelmaan prinsip *ijāz* yang diikuti Muhammad dalam berkomunikasi dan berinteraksi di tempatnya bekerja juga dapat dilihat dari fakta bahwa kecuali mengajar dan membimbing penulisan skripsi beberapa mahasiswa, ia tidak mengambil peran, apalagi menduduki atau berminat menduduki suatu posisi, baik struktural maupun non struktural. Jabatan struktural, baginya, seolah-olah dunia lain yang hanya menjadi milik orang lain. Bahkan, karena alasan kesehatan, pembimbingan penulisan skripsi mahasiswa juga belakangan ia tinggalkan. Fakta ini berbanding terbalik dengan posisi strukturalnya di luar kantor (baca: Muhammadiyah). Di

cara). Lihat Herbert Paul Grice, *Logic and Conversation* (New York: Academic Press, 1975), hlm. 45.

¹⁶ Sifat ini disebut Al-Qur'an sebagai karakter orang-orang mukmin yang dijamin mendapatkan keberuntungan dan kesuksesan dalam hidupnya. Lihat, Q.S. al-Mukminun/23:3.

samping jabatan-jabatan yang telah disebutkan di atas, ia juga pernah menjabat sebagai Ketua Badan Pelaksana Harian (BPH) Universitas Muhammadiyah Yogyakarta selama 8 tahun dan Direktur Bina Ruhani Islam dan Personalia PKU Muhammadiyah Yogyakarta selama 4 tahun.

Menariknya, alih-alih membuatnya tidak “memiliki” suara, prinsip *ḥijāz* yang diikuti Muhammad dalam berinteraksi dan menjalin komunikasi dengan masyarakat di kantornya bahkan membuat diamnya menjadi lebih bergema daripada suara. “Ia tampak berwibawa,” demikian kata Syakir Aly,¹⁷ koleganya yang pernah menjabat sebagai dekan tempat Muhammad mengajar. Alih-alih membuatnya hilang dari ingatan koleganya, kemunculannya yang jarang tersebut bahkan membuatnya terasa selalu hadir di tengah mereka. Alih-alih membuatnya berlalu tanpa jejak, ketiadaan dirinya dalam posisi-posisi struktural bahkan menorehkan banyak kesan. Ia pun hadir sebagai sosok sempurna, *insān kāmil*, sebagaimana terlihat dari kesan Sutimin,¹⁸ padahal secara teoretis manusia, termasuk ia, pasti banyak kekurangan dan kelemahan. Dalam konteks ini, ungkapan Jibrān Khalīl Jibrān berikut tampaknya tepat untuk dinukil:¹⁹

البعض نحيم
لكن لا نقرب منهم
فهم في البعد أحلى
وهم في البعد أرقى
وهم في البعد أغلى

Sebagian orang kita cintai

¹⁷ Wawancara penulis dengan Syakir Aly di meja kerjanya pada bulan September 2013.

¹⁸ Salah seorang karyawan di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya yang penulis wawancarai pada awal Oktober 2013.

¹⁹ http://adbeatnet.blogspot.com/2011/04/blog-post_08.html, diakses pada 10 Oktober 2013.

*tapi kita tidak dekati mereka
Di tempat jauh mereka lebih mempesona
di tempat jauh mereka lebih tinggi
di tempat jauh mereka lebih berharga*

Pada sisi lain, Muhammad menggunakan apa yang dikenal dalam balāghah dengan istilah *itnāb* dalam interaksi dan komunikasinya dengan masyarakat tempat tinggalnya dan komunitasnya di Muhammadiyah. Ideologi dan model keberagamaan mereka relatif sama dan bahkan, dalam kasus Muhammadiyah, sama persis dengan ideologi dan model keberagamaan Muhammad. Akibatnya, kemungkinan adanya kesalahpahaman dan gesekan antara ia dan mereka kecil sekali. Dalam konteks ini, banyak kata atau bahasa tidak saja dapat memperjelas apa yang ingin dikemukakan, tetapi juga dapat membangun keakraban dan kehangatan. Selain, itu mereka adalah masyarakat yang menjadi sasaran dakwahnya sehingga membutuhkan penjelasan-penjelasan detail, analogi-analogi, perumpamaan-perumpamaan, pengulangan-pengulangan (repetisi), dan selorohan-selorohan. Ini semua bisa diwujudkan dengan *itnāb*.

Di tangan Muhammad, alih-alih membuat komunikasi dan dakwahnya seperti lanturan para badut tidak bermakna sebagaimana yang biasa dijumpai dalam acara-acara televisi masyarakat bangsanya, bentuk-bentuk perwujudan *itnāb* tersebut bahkan menjadikan apa yang dibicarakannya semakin lekat dalam ingatan dan hati mitra tutur atau sasaran dakwahnya. Ungkapan “gundulmu iku” yang diucapkannya di sela-sela komunikasinya dengan mahasiswa di kelas, misalnya, begitu diingat oleh mereka. Kesan dan tanggapan yang sama juga datang dari Syihabuddin Qalyubi, kolega yang pernah menjabat sebagai dekan di tempat Muhammad mengajar. Menurutnya, cara Muhammad mengajar balāghah, penjelasan-penelasannya, contoh-contohnya dalam bahasa

Indonesia, dan guyonan-guyonannya telah mengidentikannya dengan balāghah atau, dalam istilahnya, “ciri khas fakultas Adab.”²⁰

D. Penutup

Demikianlah, perjalanan hidup Muhammad hingga kini menjadi tangkisan gesit dan balasan telak atas goyang kritik (gotik) mematikan bahwa sepinggal as-Sakkākī balāghah telah sekarat, bahkan mati. Barangkali kritik tersebut tidak sepenuhnya salah bila literatur-literatur di berbagai perpustakaan menjadi kriterianya. Namun, buku-buku yang memenuhi perpustakaan sepatutnya tidak menjadi satu-satunya sumber data untuk memberikan penilaian final atas balāghah karena melalui sosok Muhammad, misalnya, balāghah tetap hidup dan dasar eksistensinya adalah tindakan nyata, bukan sekadar kata. Bukankah tindakan lebih bertuah dari sekadar kata? Memang, “kebenaran yang terungkap (tindakan yang teramati) jauh lebih menarik dan bisa dipercaya daripada kebenaran yang menawarkan diri (kata).”

DAFTAR PUSTAKA

Darban, Ahmad Adaby. *Sejarah Kauman: Mengungkap Identitas Kampung Muhammadiyah*. Yogyakarta: Tarawang, 2000.

Grice, Herbert Paul. *Logic and Conversation*. New York: Academic Press, 1975.

al-Guzāmī, Abdullah Muhammad dan ‘Abd an-Nabī Ṣūf. *Naqd Ṣāqī am Naqd Adabī*. Damaskus, Dār al-Fikr, 2004.

²⁰ Wawancara penulis dengan Syihabuddin Qalyubi di tempat kerjanya pada bulan September 2013 dan wawancara penulis dengan para mahasiswa di kelas sebelum kuliah Teori dan Aplikasi Sastra I dimulai pada bulan awal bulan Oktober 2013.

http://adbeatnet.blogspot.com/2011/04/blog-post_08.html, diakses pada 10 Oktober 2013.

Ibn Khaldūn, ‘Abdurrahman ibn Muhammad. *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, suntingan ‘Alī ‘Abd a-Wāḥid Wāfī, juz III. Kairo: Maktabah al-Usrah, 2006.

‘Id, Muhammad. *Qaḍāyā Mu’āṣirah fī ad-Dirāsāt al-Lughawīyah wa al-Adabīyah*. Kairo: ‘Ālam al-Kutub, 1989.

Jalāluddīn, al-Khaṭīb al-Qazwainī Muḥammad ibn Abdurrahman. *al-‘Idāh fī ‘Ulūm al-Balāghah: al-Ma’ānī wa al-Bayān wa al-Badī’*. Al-Maktabah al-Waqfiyah.

al-Jārim Alī dan Muṣṭafā Amīn. *Al-Balāghah al-Wāḍiḥah*. Ttp., 1977.

Mahendra, Yusril Ihza. *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam: Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama’at-i-Islāmī (Pakistan)*. Jakarta: Paramadina, 1999.

al-Ṣafadī, Nuṣrah al-Ṣā’ir ‘alā al-Maṣal al-Sā’ir, www.al-mostafa.com.

Suranto Aw, *Komunikasi Interpersonal*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011.

Tim Majma’ Lughah al-Arabīyah. *Al-Mu’jam al-Wasīf*. Kairo: Maktabah al-Syurūq al-Dauīyah, 2005.

Wawancara penulis dengan Muhammad Muqoddas, Syakir Aly, Syihabuddin Qalyubi, Sutimin, dan para mahasiswa Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga pada bulan September dan Oktober 2013.

❧❧

**KAJIAN
BALAGHAH**

❧❧

ILMU BALAGHAH, SIAPA PEDULI?

Oleh:
Prof. Dr. H. Machasin



A. Pengantar

Pertama kali berkenalan dengan ilmu ini, aku merasa heran mengapa orang mesti berbicara tentang teori-teori tentang kefasihan dan kejelasan dalam berbahasa serta kesesuaian antara bentuk ungkapan kebahasaan dan suasana pengungkapannya. Mengapa heran, padahal di rumah kakakku selalu menegurku ketika aku melakukan kesalahan dalam berbahasa? Misalnya, aku dulu selalu mengucapkan “endé” (ئەندە) untuk “endi” (ئەندى), sebagaimana kebiasaan orang-orang di kampungku di desa sebelah timur Purworejo. Karena kebiasaan itu, ketika menanyakan tempat sesuatu yang seharusnya “Nang endi buku nyong?” (di mana bukuku?) saya selalu mengucap “Nang endé buku nyong?”. Mendengar pertanyaan itu kakakku selalu menjawab, “Ndémblok,” (ئەندەمبلاک), sebagai teguran atas kesalahanku.

Perjalanan hidup membawa kakakku ke ilmu teknik mesin (STM dan Fakultas Keguruan Teknik), sedangkan aku ke jurusan yang lebih banyak berkaitan dengan fenomena kebahasaan (PGA-Sastra Arab). Ketika belajar di PGA itulah aku mulai berkenalan dengan ilmu Balāghah dan berjumpa dengan mbakkyu *Faṣāḥah* dan kang *Bayān*, dhik *Iṭnāb*, lik *Kināyah* dan saudara-saudaranya. Bahasa Arab dasar saja belum bisa, mengapa mesti belajar teori-teori itu? Si *tanāfur al-ḥunūf* mesti dihindari; jangan bersahabat dengan si *Hu’khu’* yang selalu bikin tenggorokan sakit. Demikian juga, mbak *Kalimah* tidak boleh berpacaran dengan si *Tanāfur* sehingga menyulitkan pengucapan seperti pada:

وقبر حرب بمكان قفر

وليس قرب قبر حرب قبر

Kata orang bait ini buatan jin. Buktinya? Tidak ada orang yang mampu membaca bait ini dengan lancar tiga kali berturut-turut tanpa *keclithut* (salah ucap). Pada kali ketiga, mungkin dia akan mengucapkan *qurba qabri harbin qabru* dengan *qurba qarbi harbin qarbu*. Seperti itu juga ketika orang mengucapkan kalimat dalam bahasa Jawa: *loring ril ana regol marep ngalor* atau *blarak bluluk*. Kalimat-kalimat seperti ini mesti dihindari. Demikian kata seorang guru yang mengenalkanku untuk pertama kali dengan ilmu Balāghah. Tak kuingat lagi siapa beliau dan apakah beliau menguasai bahasa Arab.

Keheranan itu berubah ketika aku masuk Fakultas Adab dan mulai mampu menggunakan bahasa Arab dalam pergaulan dengan kawan-kawan. Apalagi setelah lulus dari jurusan Sastra Arab aku disertai mata kuliah Balāghah sampai datang Pak Muhammad yang kemudian mengampunya.

Ternyata asyik juga belajar keindahan bahasa Arab itu, sampai-sampai di luar wilayah kebahasaan pun kami (dosen-dosen muda Fakultas Adab tahun 1980-an) menggunakan istilah-istilah Balāghah. Misalnya, ketika dalam sebuah acara seseorang berbicara terlalu panjang, seorang di antara kami berbisik, “Tahukah kamu mengapa dia belum juga berhenti berbicara?” “Mungkin tadi dia salah minum obat,” jawabku, “Obat burung okeh-okehan yang terminum.” “Bukan,” katanya, “Dulu, sewaktu belajar Balāghah, gurunya pulang ke Mesir untuk selamanya ketika pelajaran baru sampai *itnāb*.” (*Itnāb* adalah ungkapan yang lebih panjang daripada makna yang dikandungnya, lawan dari *ījāz*, ungkapan yang lebih pendek dari makna).

Ketika belajar ilmu ini aku baru mulai menyadari pengertian *al-hamdulillāh* pada jawaban orang yang ditanya, “Apa khabar”. Guru Balāghah pada saat itu menjelaskan bahwa kata ini tidak digunakan untuk pengertian sebenarnya, yakni “segala puji bagi Allah” melainkan untuk mengatakan, “saya dalam keadaan baik”.

B. Belajar untuk Tahu dan Belajar untuk Mampu

Belajar bahasa adalah belajar keterampilan menggunakan bahasa dengan keempat kecakapan: mendengar, berbicara, membaca dan menulis. Akan tetapi, banyak sekali yang belajar bahasa dengan metode yang membuat mereka mengerti tentang bahasa yang dipelajarinya tanpa kemampuan menggunakannya. Demikianlah mahasiswa belajar di Jurusan Bahasa dan Sastra Arab di banyak Perguruan Tinggi Islam di Indonesia, termasuk di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga. Pengetahuan tentang gramatika sedemikian mendalam, sampai tentang *i'rāb, nā'ib al-fā'il, ta'alluq dlamār, maḥall al-i'rāb, mansūbat al-asmā', al-taqdīm wa al-ta'kehīr, tanāzu', munādā muḍāf* dst. tetapi tidak cukup kemampuan untuk berbicara atau menulis. Dalam balāghah, orang bisa sangat lihai melakukan *ijrā'* tetapi tidak pernah tahu bagaimana membuat ungkapan yang sesuai dengan tuntutan situasi.

Karena pemberian perhatian dan tekanan kepada praktik sangat kurang, kecakapan berbahasa tidak diperoleh dalam belajar bahasa. Mahasiswa dapat saja paham benar mengenai *tasybīh, isti'ārah, majāz* bahkan dapat menjelaskan konsep *al-khurīj min al-muqtaḍā al-ẓāhir*, tetapi sering kali ia tidak dapat menggunakan pengetahuan itu dalam praktek berbahasa. Yang diperolehnya hanya pengetahuan tentang bahasa, bukan kemampuan berbahasa.

Ketika mendengar seorang dalang membicarakan, melalui dialog antara para *punakawan*, berbagai pengertian kata “sukur” dalam bahasa Jawa, saya teringat akan *siyāq* dan *muqtaḍā al-ḥāl*. Dalam percakapan seorang ibu dengan tetangganya, “Anakku akan diwisuda minggu depan,” terdengar jawaban, “Sukur”. Di sini sukur menunjukkan pengertian ikut bergembira. Akan tetapi, ketika ada anak nakal, pembuat masalah, jatuh karena ulahnya sendiri, lalu terdengar teriakan, “Sukur!,” yang dimaksud adalah mengolok-olok. Bukankah variasi pengertian dari kata yang sama dalam berbagai konteks ini sama dengan yang dibahas dalam balāghah tentang *muqtaḍā al-ḥāl*? Ini berarti, sebenarnya, bahwa pengetahuan tentang

bahasa asing akan memperkuat pengetahuan tentang bahasa sendiri. Akan tetapi mengapa kalau dalam berbahasa sendiri kita dapat dengan mudah menggunakan pilihan kata yang tepat dalam konteks tertentu, tetapi tidak dalam menggunakan bahasa asing? Karena kita tidak belajar bahasa asing itu untuk menggunakannya, melainkan untuk tahu dan setelah itu dapat menjawab soal ujian akhir semester dengan baik.

C. Witing Trisna Saka Gumun

Contoh-contoh yang dipakai dalam menjelaskan balāghah, yang kebanyakan dari syair-syair Arab, sebenarnya dapat menimbulkan kekaguman kepada kemampuan penyair dalam menyampaikan makna dengan keindahan yang sangat menyentuh perasaan.

Demikianlah ketika dosen menerangkan *majāz* dalam bentuk *tasybīh dlimnī*:

من يهن يسهل الهوان عليه ... ما لجرح بميت إيلام

Orang yang hina, ringan saja kebinaan baginya # karena luka tak menyakiti mayat

Bukankah pembuatan analogi ini sangat indah? Kelihatan seperti sebab-akibat, tetapi sebenarnya analogi, dan kematirasaan orang hina disamakan dengan kematirasaan mayat.

Juga bait berikut ini:

لا تنكري عطل الكريم من الغنى ... فالسيل حرب للمكان العالي

Usah kau anggap aneh si mulia itu tanpa harta # karena banjir selalu memerangi tempat yang tinggi

Jadi, orang mulia selalu jauh dari harta kekayaan. Kau harus terima itu sebagai sesuatu yang wajar; sewajar tempat tinggi yang tak pernah dihampiri air bah.

Sungguh keindahan syair-syair Arab yang dipakai sebagai *syāhid* dalam balāghah dapat membawa pencari ilmu ke jalan keindahan. Keinginan untuk menghafal dan menirunya tinggal lagi dikembangkan menjadi kebiasaan berbahasa dengan benar, baik dan indah.

Contoh *muqābalah* berikut ini sungguh indah dan memberi inspirasi:

وتعظم في عين الصغير صغارها ... وتصغر في عين العظيم العظائم

Besarlah soal-soal kecil di mata orang berjijwa kerdil

Kecillah soal-soal besar di mata orang berjijwa besar

Bagian awal bait ini membawa pengertian yang berlawanan dengan bagian akhirnya, sementara pada masing-masing bagian terdapat perlawanan juga (*ta'ẓhumu-ṣighāruba* dan *taṣghuru-al-'aẓhā'imu*).

Ketika anakku kuberitahu tentang *kināyah*, menggunakan bahasa sindiran, sepertinya ia tak begitu memperhatikan. Namun, pada suatu saat ia mendengar seorang atasan berkata kepada bawahannya yang mengajukan proposal sebuah kegiatan, “Apa perlu uang sebesar itu?” Sang bawahan lalu memberikan banyak argumen mengapa anggarannya menjadi besar, sementara sang atasan tetap kelihatan tidak setuju. Anakku pun lalu menangkap bahwa atasan itu tidak menyetujui proposal yang diajukan. Ini balāghah, katanya kepadaku ketika menceritakan keberhasilannya menangkap maksud tersembunyi dari pertanyaan itu. Kalau dia tidak paham, saya kira akan dikatakannya bahwa sang pengaju proposal kurang pandai memberikan argumen mengapa uang sebesar itu diusulkan.

D. SMS Merusak Bahasa

Sekarang aku bertanya, adakah masih tersisa perhatian kepada balāghah? Boro-boro balāghah, berbahasa yang cukup tertib saja sudah merupakan barang langka. Kebiasaan menulis sms

barangkali dapat dikambinghitamkan, tetapi sebenarnya kesalahan dapat ditelusuri ke hulu pendidikan kita. Kemahiran berbahasa sesuai dengan tingkat pendidikan tidak mendapat perhatian yang cukup dari banyak penyelenggara pendidikan di negeri ini.

Yang penting *kan* bisa dipahami. Demikian argumen yang diajukan orang yang tidak menggunakan bahasa yang benar dan baik. Ya, memang, tetapi harus diingat bahwa yang membuat bahasa buruk bisa dipahami adalah hal-hal lain yang menyertai pengucapan atau mengirimkan pesan kebahasaan. Ketika hal itu tidak ada, seperti ketika makna yang tidak sederhana disampaikan dalam tulisan, pemahaman menjadi tidak mudah diperoleh. Dengan kata lain, ketidaktertiban bahasa dapat membuat pesan tulis tidak sampai. Ikutannya adalah bahwa orang yang kebiasaan berbahasanya jelek sangat sulit memahami pikiran yang disampaikan dengan tulisan. Kesulitan membaca.

Lalu apakah ada yang masih peduli kepada keindahan berbahasa?

Pak Muhammad Muqoddas! Perjalanan Bapak di almamater ini —sebagai dosen tetap— telah sampai ke ujung dengan selamat tanpa kekurangan suatu apa. Ilmu balāghah yang Bapak berikan kepada para mahasiswa mungkin hanya sekelumit yang tertinggal di dalam khazanah pengetahuan mereka, apalagi dalam kemampuan mereka berbahasa Arab, karena alasan yang sudah saya uraikan di atas. Akan tetapi, perjumpaan dengan jiwa kebabakan tidak akan pernah mereka lupakan. Juga bagi mereka yang tidak berkesempatan untuk bertemu di kelas, kehadiran Bapak tetap menggoreskan sesuatu yang tak mungkin terhapus dalam riwayat hidup mereka.

Ketika dulu Bapak mengajukan usul pindah ke Perguruan Tinggi lain karena kesehatan Bapak, kami —pimpinan Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga yang saat itu saya komandani—

keberatan untuk memberikan persetujuan. Alasannya hanya satu: kecintaan mahasiswa kepada Bapak sangat besar. Walaupun kami tahu bahwa alasan kepindahan itu sangat masuk akal, tetapi kekerdilan jiwa kami tidak tega melihat mahasiswa yang sangat menyukai cara Bapak mengajar di muka kelas kehilangan semangat sepinggal Bapak.

Walaupun akhir-akhir ini jarak menghalangi kita untuk saling bertegur sapa, 30 tahun lebih persahabatan telah mengikat jiwa kita. Terbayang lagi bagaimana kita menyelesaikan tugas penulisan makalah untuk diskusi malam Sabtu tentang Pendidikan Moral Pancasila di rumah Bapak. Juga bagaimana motor Bapak yang saya pinjam kubiarkan terparkir di halaman Fakultas, sementara kunci kontaknya kubawa pulang ke kampung Dewan, Maguwo. Juga bagaimana kita – dosen-dosen muda waktu itu– berbicara tentang rambutan secara *majāzī* untuk orang yang kita hormati tapi kadang-kadang kita jengkel dengan kebijakannya. Tentu juga bagaimana kita sama-sama memimpin IKFA (Ikatan Keluarga Fakultas Adab) dalam waktu sekitar empat tahun.

Selamat menjalani tugas berikut di mana saja kemampuan dan kebesaran jiwa Bapak diperlukan.

Min al-ḥaqīr,

Machasin

BALĀGHAH DAN USLŪBIYYAH

Oleh:

Prof. Dr. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag.



A. Pendahuluan

Balāghah merupakan *turas* bangsa Arab yang sangat berharga, sekalipun embrionya dapat dilacak pada *rhetorica* Aristoteles, tetapi perkembangannya cukup mendapat lahan subur pada tradisi teks Arab. Hal ini didukung oleh keinginan orang Islam untuk memahami teks-teks agama (al-Quran dan al-Hadits) yang banyak mengandung unsur-unsur Balāghah sehingga masa demi masa terus mengalami perkembangannya. Namun, setelah masa al-Jurjānī kajian Balāghah mulai meredup. Tidak ada lagi kajian-kajian yang berarti, yang ada hanya ringkasan atau syarah dari buku-buku yang ada sebelumnya

Kondisi ini terus berlarut, padahal di sisi lain fenomena bahasa dan sastra terus maju dan berkembang, maka pada awal abad ke- 19 M terjadi komunikasi intelektual yang cukup pesat antara Arab dan Barat terutama dalam kajian bahasa dan sastra. Kajian-kajian yang dilakukan di Barat banyak ditransfer ke dunia Arab, di antaranya Uslūbiyyah yang dikenal dalam khazanah Arab dengan istilah *ʿilm al-Uslūb* atau *al-Uslūbiyyah*.

Kehadiran Uslūbiyyah di samping Balāghah yang sudah mapan dalam tradisi Arab, memunculkan permasalahan ontologi dan epistemologi. Apakah Uslūbiyyah identik dengan Balāghah atau merupakan ilmu yang sama sekali berbeda? Apakah kajian sastra dengan pisau bedah Balāghah masih dapat dilakukan atau diperlukan modifikasi? Permasalahan-permasalahan inilah yang akan penulis analisis pada halaman-halaman berikutnya.

B. Kajian Historis Balāghah

Para ahli ada sedikit berbeda dalam menjelaskan sejarah Balāghah. Ahmad Muṣṭafa al-Marāghī Bek membagi sejarah Balāghah ke dalam lima fase. **Fase pertama** sejak masa Sibawaih hingga Abdul Qāhir al-Jurjānī. **Fase kedua** masa Abdul Qāhir, al-Zamakhshari, dan Ibn al-Aṣīr. **Fase ketiga** masa al-Sakkāki, al-ʿAḍdi, al-Ṭibī, al-Khāṭib, dan Badruddin bin Mālik. **Fase keempat** masa pembuatan *syarḥ* dan *ḥāsyiyah*. **Fase kelima** masa penulisan kontemporer.¹

Syauqi Ḍaif menguraikannya lebih rinci lagi dimulai dari **Periode Pertumbuhan Balāghah** yang mencakup: masa Jahiliyah dan masa Islam, masa Dinasti Abbasiyah I, masa kaum theologis termasuk al-Muʿtazilah, masa al-Jāhiz, dan masa para linguis Arab; **Periode Studi secara metodologis** meliputi Studi-Studi yang dilakukan para Filsuf, Studi-Studi yang dilakukan para teolog (*al-mutakallimūn*), Studi-Studi kritis atas dasar-dasar Balāghah, Studi-Studi yang dilakukan para sastrawan; **Periode Puncak Perkembangan Studi-Studi Balaghah** meliputi peletakan teori *al-Maʿānī* dan *al-Bayān* oleh Abdul Qāhir al-Jurjānī, Aplikasi kajian Balāghah dalam Tafsir al-Quran *al-Kasyshāf* oleh al-Zamakhshari; **Periode Kemunduran** meliputi transformasi Balāghah ke kaidah-kaidah yang kering, munculnya buku *al-Miftāḥ* karya al-Sakkaki dan buku ringkasan dan syarah al-Khāṭib al-Qazwaini.²

Dari uraian tersebut, tampak sekali bahwa Balāghah mencapai masa puncaknya yaitu pada masa al-Jurjānī (abad V H.) tatkala ia menyusun buku *Dalāʾil al-Iʿjāz* dan *Asrār al-Balāghah* yang dilanjutkan al-Zamakhshari dengan menyusun tafsir al-Quran *al-Kasyshāf* (tafsir corak Balāghah) dan *Asās al-Balāghah*. Ia dipandang

¹ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī Bek, *Tārīkh ʿUlūm al-Balāghah wa al-Taʾrīf bi Rijālīhā*, Cairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakāʾuh, 1950, hlm. 222.

² Syauqi Ḍaif, *al-Balāghah, Taʾanwur wa Tārīkh*, Cairo: Dār- al-Maʿarif, 2003, hlm. 279-281.

sebagai penerus dan penyempurna karya al-Jurjānī dalam bidang Balāghah.

Lalu, Balāghah masuk pada masa kemunduran. Pada masa ini karya-karya dalam bidang Balāghah hanya berupa ringkasan dan *syarah* atas karya-karya sebelumnya, seperti al-Fakhr al-Rāzi yang telah meringkas karya-karya al-Jurjānī dan Abu Ya`qub al-Sakkāki yang mengarang kitab *Mafātib al-`Ulūm* yang dianggap ulama-ulama sesudahnya sebagai buku yang gersang dan tanpa analisa.

C. Kajian Historis Uslūbiyyah

Pada dasarnya, sejarah Uslūbiyyah adalah sejarah Balāghah itu sendiri, karena sebagaimana diungkapkan para ahli bahwa *al-Uslūbiyyah ibnun syar'yyun lil balāghah* (Uslūbiyyah adalah anak sah ilmu Balāghah). Namun, untuk memperlihatkan alur dan nuansa yang sudah dirintis sejak awal, alangkah baiknya dalam tulisan ini jika diuraikan sejarah Uslūbiyyah secara runtut.

Bangsa Arab sebagai bagian dari komunitas dunia memiliki kekhasan bahasa dalam mengungkapkan gagasan, citra, dan rasanya. Pada masa pra-Islam dikenal karya-karya puisi bernilai tinggi yang mereka gelar di pasar 'Ukaz ataupun di sekitar Ka'bah.

Pada masa Islam, al-Quran turun dengan bahasa lisan yang banyak memilih kata-kata dan gaya penuturan yang lebih mengena dan memudahkan dalam penghafalan, seperti pengulangan kata atau kalimat, penggunaan lawan kata, keserasian bunyi akhir, dan sebagainya.³ Pemilihan kata dan gaya penuturan yang khas ini banyak mengejutkan para pujangga Arab saat itu. Di antara pujangga Arab yang terkagum dengan kekhasan gaya al-Quran adalah al-Wālid bin al-Mugīrah, sebagaimana digambarkan dalam al-Quran.

Sesungguhnya dia telah memikirkan dan menetapkan (apa yang ditetapkannya). Maka, celakalah dia! bagaimana dia

³ Muhammad Karim al-Kawwāz, *Kalām Allah, al-Jānib asy-Syafabi min az-Zahirah al-Qur'āniyyah*, (London: Dār as-Sāqi, 2002), hlm. 33-40

menetapkan? Kemudian, celakalah dia! bagaimanakah dia menetapkan? Kemudian, dia memikirkan. Sesudah itu, dia bermacam muka dan merengut. Kemudian, dia berpaling (dari kebenaran) dan menyombongkan diri. Lalu, dia berkata, "(Al Quran) ini tidak lain hanyalah sihir yang dipelajari (dari orang-orang dahulu). Ini tidak lain hanyalah perkataan manusia".⁴

Pada masa penyebaran Islam, masuklah berbagai suku bangsa untuk memeluk agama Islam, lalu terjadilah dialog antara budaya dan agama-agama di sekitar mereka dengan ajaran al-Quran. Pada dialog ini, muncul beberapa permasalahan anatara lain apakah firman Allah itu makhluq (diciptakan) atau *qadīm* (ada sejak dahulu), apakah *sifat*-Nya atau *fi'il*-Nya. Untuk menjawab permasalahan-permasalahan tersebut, para ulama mencari jawabannya dari al-Quran dengan cara menganalisis aspek-aspek kebakasaannya. Aktivitas ini dilakukan terutama oleh para pemikir *kalām* (Mu'tazilah dan 'Asy'ariyyah).⁵ Dengan demikian, Uslūbiyyah dalam budaya Arab bermula dari apresiasi mereka terhadap puisi dan pidato, lalu pembahasan aspek-aspek kebahasaan dalam al-Quran.

Setelah pembahasan tentang firman Allah, mereka melanjutkan pembahasannya tentang ujaran manusia. Ujaran manusia dibagi dua: Aspek *nafs* (ruh) yang tidak terucapkan dan aspek *lafaẓ* (yang diucapkan). Dari pembagian ini, muncul pembahasan tentang hubungan antara aspek pertama dengan aspek kedua sehingga melahirkan istilah *al-asybāh wa an-naẓāir*, *al-musytarak*, *al-mutaḍāddah*, dan sebagainya.

Mu'tazilah, karena penghargaan mereka yang sangat tinggi terhadap rasio, memperoleh karya yang sangat gemilang dalam

⁴ Al-Mudaṣṣir/74: 18 -25.

⁵ Ahmad Amin, *Ḍubā' al-Islām*, (Cairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1952), hlm. 163

mengapresiasi aspek kebahasaan al-Quran. Di antara mereka, yang paling getol memperhatikan aspek Balāghah al-Quran, adalah al-Jāhiz (abad ke-3 H.). Ia telah menulis tiga buah buku: *Naẓm al-Qur'ān*, *Āy min al-Qur'ān*, dan *Masā'il min al-Qur'ān*. Ia memfokuskan pada aspek semantik, terutama kata-kata dalam konteks tertentu yang mengandung makna tertentu pula, lalu *al-ḥjāẓ* dan *al-hazf* (*ellipsis*). Menurutny, al-Quran adalah teks bahasa yang penuh dengan kekhasannya. Berdasarkan temuan-temuannya itu, ia terapkan dalam menyusun teori-teori *balāghah* dan *naẓm*.⁶

Menurut Ibn Qutaibah (w. 267 H.), gaya ditentukan oleh tuntutan konteks, tema, dan penutur itu sendiri. Gaya menurutny merupakan sekumpulan daya pengungkapan kata atau kalimat yang bergantung pada tujuan tertentu dari tujuan-tujuan tuturan. Dengan kalimat lain, langkah awal dari gaya adalah penentuan medan makna yang luas, lalu pemilihan metode yang cocok untuk menggabungkan kosakata-kosakata sehingga mampu mentransfer pemikiran yang ada pada benak si penutur. Dengan demikian, banyaknya gaya tergantung pada banyaknya situasi dan kondisi, medan makna, dan kemampuan pribadi untuk menyusun tuturan.⁷

Al-Khaṭṭābī (abad ke-4 H.), dalam bukunya *Bayān I'jāẓ al-Qur'ān* telah menjelaskan gaya dan makna. Menurutny banyaknya gaya disebabkan berubah-ubahnya tujuan, maka setiap tema berubah berubah pula gayanya. Demikian pula, perubahan gaya mengikuti perubahan metode atau cara yang ditempuh penuturnya.⁸

Pada paruh kedua abad ke-4, al-Bāqilānī menyuarakan pendapat *Asya'ariyah*-nya, ia berpendapat *kalāmullāh* itu ada dua: pertama *kalām*/firman yang terdiri atas huruf dan suara yang

⁶Muhammad Zaglul Salam, *Asār al-Qur'ān fī Taṭanwur al-Naqd al-'Arabiy*, (Cairo: Maktabah al-Syabab, 1982); Ahmad Abu Zaid, *al-Manḥiy al-I'tizāliy fī al-Bayān wa I'jāẓ al-Qur'ān*, hlm. 35

⁷Ibn Qutaibah, *Ta'wīl Musykil al-Qur'ān*, (Cairo: al-Halabi, 1977), hlm. 11

⁸al-Khaṭṭābī, *Bayān I'jāẓ al-Qur'ān*, (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1968), hlm. 66

diciptakan dan "baru", dan ini adalah al-Quran. Kedua, *kalām nafsīy*, yaitu firman yang melekat pada zat Allah, ia adalah satu substansi yang tidak bisa dibagi-bagi. Dari pernyataan ini, ia kembangkan pada pemahamannya tentang gaya. Menurutnya, gaya sangat berhubungan dengan penuturnya. Tuturan itu dapat memberikan gambaran tentang tujuan-tujuan yang ada pada diri penutur, tetapi tujuan-tujuan tersebut hanya dapat diketahui melalui ungkapan-ungkapan. Dengan demikian, menurutnya, gaya berfungsi sebagai pengungkap tujuan-tujuan tersebut.⁹

Pemahaman al-Bāqilāni tentang gaya mirip pemahaman yang berkembang sekarang ini, yaitu sebagaimana diungkapkan Buffon, *le style est l'homme meme* (gaya adalah orangnya itu sendiri). Menurut al-Bāqilāni, gaya merupakan cara tersendiri yang ditempuh oleh setiap penyair. Setiap penyair memiliki gaya sendiri-sendiri.

Lebih lanjut, ia mengatakan gaya sangat berhubungan dengan genre atau jenis sastra, sehingga al-Quran sendiri memiliki gaya tersendiri yang berbeda dari gaya sastra Arab lainnya. Susunan al-Quran, termasuk unsur *I'jāz*, berbeda dengan susunan tuturan orang-orang Arab. Ia memiliki gaya yang berbeda dari apa yang dikenal orang-orang Arab.¹⁰

Abdul Qāhir al-Jurjāni (w. 471 H.), sebagaimana ulama-ulama lainnya, membahas gaya dalam konteks *I'jāz al-Qur'ān*. Di antara teori-teorinya yang cemerlang adalah tentang *naẓm* yang ia kemukakan dalam *Kitāb Dalā'il al-I'jāz*.

Adapun teori tersebut dapat diintisarikan sebagai berikut ini.

- a. *Naẓm* adalah saling keterkaitannya antara unsur-unsur kalimat, salah satu unsur dicantumkan atas unsur lainnya, dan salah satu unsur ada disebabkan ada unsur lainnya.
- b. Kata dalam *naẓm* mengikuti makna, dan kalimat itu tersusun

⁹Muhammad Abd. Laṭīf, *Qaḍāyā al-Hadāsah 'inda 'Abd al-Qābir al-Jurjāniy*, (Cairo: tt), hlm. 38

¹⁰Al-Bāqilāni, *I'jāz al-Qur'ān*, (Cairo: 1978), hlm. 38

- dalam ujaran karena maknanya sudah tersusun terlebih dahulu dalam jiwa.¹¹
- c. Kata harus diletakkan sesuai dengan kaidah gramatiknya sehingga semua unsur diketahui fungsi yang seharusnya dalam kalimat.
 - d. Huruf-huruf yang menyatu dengan makna, dalam keadaan terpisah, memiliki karakteristik tersendiri sehingga semuanya diletakkan sesuai dengan kekhasan maknanya, misalnya huruf م / *mā* diletakkan untuk makna negasi dalam konteks sekarang, huruf لا / *lā* diletakkan untuk makna negasi dalam konteks *future*.
 - e. Kata bisa berubah dalam bentuk *ma'rifah*, *nakirah*, pengedepanan, pengakhiran, حذف / *ellipsis*, repetisi. Semua diperlakukan pada porsinya dan dipergunakan sesuai dengan yang seharusnya.¹²
 - f. Keistimewaan kata bukan dalam banyak sedikitnya makna, tetapi dalam peletakkannya sesuai dengan makna dan tujuan yang dikehendaki kalimat.¹³

Apa yang dikemukakan al-Jurzāni ini adalah sebagian kecil dari maha- karyanya yang tersebar dalam berbagai buku. Ia telah menganalisis fungsi bunyi, kata dalam kalimat, dan fungsi semuanya dalam mengantarkan makna. Di dalamnya, diterangkan tentang pemilihan huruf, pemilihan kata, dan fungsinya dalam kalimat.

Jika diperhatikan cara kerja analisisnya, khususnya dalam Kitab *Dalā'il al-I'jāz*, akan didapati cara kerja analisis Uslūbiyyah yang sangat cermat. Ia jadikan gaya-gaya Arab sebagai patokannya, seakan-akan gaya al-Quran itu merupakan deviasi darinya.

¹¹Abdul Qāhir al-Jurzāni, *Kitāb Dalā'il al-I'jāz*, (Cairo: Maktabah al-Khanji, 2004), hlm. 55- 56

¹²*Ibid.*, hlm.82

¹³*Ibid.*, hlm. 87

Misalnya, firman Allah dalam Maryam/19:4

واشتعل الرأس شيبا

dan kepalaku telah ditumbuhi uban

Sebagaimana dimaklumi, menurutnya, dari segi makna kata *isyta'ala* (menyala/lebat) berhubungan dengan kata *syaiiba* (uban) sekalipun secara struktur berhubungan dengan kata *ar-ra's* (kepala). Sebagai bandingannya, kalimat lain berbunyi *طاب زيد نفسا / ṭāba zaid nafsān*. Dari segi makna kata *ṭāba* (wangi) berhubungan dengan *nafs* (badan) sekalipun secara struktur kata ini berhubungan dengan kata *zaid*. Lalu taruhlah kata *isyta'ala* itu dan gandengkan dengan kata *syaiiba* sehingga menjadi *اشتعل شيب الرأس* (menyala/ lebat uban kepala) atau *اشتعل الشيب في الرأس* (uban menyala/lebat di kepala). Kemudian perhatikan, apakah ada keindahan pada dua kalimat terakhir ini. Apakah bisa ditemukan keindahan sebagaimana terdapat pada Maryam/19: 4 tadi.

Rahasia dari gaya ayat tersebut adalah di samping terdapatnya makna uban mengkilap di kepala, juga mengandung makna menyeluruh di seluruh bagian kepala dalam jumlah yang banyak sehingga tak selemba pun rambut hitam tumbuh. Gambaran makna seperti itu tidak dijumpai dalam kalimat *اشتعل شيب الرأس* atau *اشتعل الشيب في الرأس* karena makna banyaknya uban itu tidak tampak dalam kedua kalimat terakhir ini. Perhatikan kalimat padanannya: *اشتعل البيت نارا / isyta'ala al-bait nāran*, artinya: api telah meliputi seluruh bagian rumah, dengan kata lain api telah menguasai bagian pinggir dan tengah rumah, dan bandingkan kalimat *اشتعل النار في البيت isyta'ala an-nār fi al-bait* (api menyala di rumah). Kalimat ini tidak menampung makna tadi, tidak memberikan gambaran makna api itu lebih banyak, malahan memberikan makna api itu terdapat di sebagian rumah saja.¹⁴

¹⁴*Ibid.*, hlm. 100 - 101

Semua yang ia jelaskan tadi, merupakan cara bahasan dalam Uslūbiyyah modern. Ia telah mendahului teori-teori Uslūbiyyah yang dikemukakan Charless Bally (1865-1947) atau ahli Uslūbiyyah Barat lainnya sehingga tidak berlebihan jika Abdul Qāhir al-Jurjāni (w.471 H.) disebut sebagai peletak pondasi Uslūbiyyah.

Pada masa kontemporer, kajian Uslūbiyyah terus berkembang dengan pesat, terutama setelah intelektual Arab bersentuhan dengan Barat. Ada beberapa karya yang patut disebutkan di sini. Antara lain:

Penulis	Judul	Tahun
Amin al-Khuli	<i>Fann al-Qaul</i>	1947
Abbas Mahmūd al-Aqqād	<i>Murāja'āt fi al-Adab wa al-Funūn</i>	1964
Ahmad asy-Syāyyib	<i>Al-Ushūb</i>	
Abdus Salām al-Masaddi	<i>Al-Maqāyīs al-Uslūbiyyah fi al-Naqd al-Adabi min Khilāl "al-Bayān wa al-Tabyīn" lil Jahidh</i>	1976
Muhammad al-Hādī ath-Tharablisi	<i>Madhbāhir at-Tafkīr al-Uslūbiy 'inda al-Arab</i>	1978
Nasr Hamid Abu Zaid	<i>Maḥbūm al-Nadham 'inda Abdul Qabir al-Jurjani, qira'ah fi Dhau'i al-Uslūbiyyah</i>	1984

D. Relasi Kajian Balāghah dan Uslūbiyyah

Bersamaan dengan munculnya studi Uslūbiyyah di ranah kritik sastra, studi Arab tidak berhenti pada pembahasan hubungan antara ilmu pendatang baru ini, yang di dalamnya terdapat nuansa Balāghah Arab yang memiliki akar kesejarahan yang dalam, dengan Balgahah itu sendiri. Hampir-hampir para peneliti Arab sepakat akan adanya hubungan antara Uslūbiyyah modern dan Balāghah

klasik. Hanya saja, mereka memiliki sedikit perbedaan pandangan/aliran.¹⁵

Aliran pertama: memandang adanya perbedaan yang tampak antara Uslūbiyyah dan Balāghah. Balāghah statis dan tidak mengalami perkembangan. Ilmu ini tidak sampai membahas karya sastra secara komprehensif.

Sikap pandangan ini diikuti oleh beberapa peneliti Arab, di antaranya Muhammad Abdul Muthalib dalam bukunya “*al-Balāghah wa al-Uslūb*”. Perbedaan yang tampak dari kedua disiplin ilmu ini adalah sebagai berikut.

1. Perbedaan pada paradigma
2. Perbedaan pada penilaian kreativitas sastra
3. Perbedaan pada tinjauannya terhadap *asy-syakl wa al-maḍmūn* (*form and content*).

Dari aspek paradigma, Balāghah melihat karya sastra dari sudut pandang pola-pola yang sudah ada dan karya-karya yang telah tersedia. Sedangkan, al-Uslūbiyyah melihatnya dengan sudut pandang deskriptif.

Berkaitan dengan penilaian terhadap kreasi sastra, Balāghah menilai kreasi sastra didasarkan atas kaidah-kaidah yang telah ditentukan sebelumnya, sedangkan Uslūbiyyah menganalisis fenomena kreatifitas sastra setelah suatu karya itu eksis ada.

Adapun dalam hal kaitannya antara *form and content* (bentuk dan isi), aliran ini memandang bahwa *Balāghah* bersandar pada pemisahan bentuk dan isi, sementara Uslūbiyyah menolak pemisahan tersebut.

Aliran kedua: dipelopori Syukri Muhammad Ayyād yang berpendapat tentang spirit orisinalitas yang berusaha menelusuri asal-usul Uslūbiyyah modern dari Balāghah klasik. Syukri

¹⁵ Ibrahim Abdul Jawwād, *al-Ittijabat al -Uslūbiyyah fi al-Naqd al-Arabi al-Hadīs*, hlm. 122

memandang bahwa studi Balāghah klasik merupakan studi yang subur yang tidak diragukan lagi partisipasinya dalam membangun prinsip-prinsip dasar ilmu Uslūbiyyah Arab.

Syukri Ayyād berupaya mengungkap perjumpaan antara deskripsi linguistik Barat dengan studi Balāghah Arab dalam memahami linguistik. Dia berusaha menghubungkan pandangan de Saussure tentang bahasa dengan pengertian Balāghah menurut al-Jurjānī.¹⁶ Dan berdasarkan penelusurannya, ia dapat mengungkap sisi-sisi persamaan antara studi Uslūbiyyah dan Balāghah Arab, meski pada beberapa kasus ada sedikit perbedaan. Adapun titik persamaannya adalah sebagaimana berikut.

1. Keduanya menganggap pentingnya kajian tentang *mauqif* (konteks/situasi dan kondisi)
2. Keduanya menganggap penting metode penyusunan ujaran (*ta'bīr*)
3. Keduanya menganggap penting tentang tujuan (*badaf*) ujaran

Baik pakar *Uslūbiyyah* maupun *Balāghah* sama-sama memperhatikan *muqadda al-hāl* (situasi dan kondisi). Kondisi intelektual yang melingkupi masa klasik dan masa modern sangat berperan dalam perbedaan penekanan kedua ilmu tersebut dalam segi ini. *Balāghah* menekankan logika lawan bicara (*aqliyah al-mukhabbat*) mengingat ilmu *Balāghah* saat itu tunduk pada kekuasaan logika berpikir ilmiah, meskipun pada mereka ditemukan materi sastra yang memperhatikan emosi lawan bicara. Di sisi lain, Uslūbiyyah muncul pada masa psikologi yang menyebar di berbagai bidang. Oleh karena itu, konsep *mauqif* menurut pakar Uslūbiyyah (*uslūbiyyun*) sangat kompleks dibandingkan konsep *muqadda al-hāl* menurut pakar *Balāghah*.¹⁷

¹⁶ *Ibid*, hlm. 123

¹⁷ Ibrahim Abdul Jawwad, *al-Ittijahāt al-Uslūbiyyah fi al-Naqd al-Arabi al-Hadīs*, hlm. 124.

Berkaitan dengan tujuan dari Uslūbiyyah dan *Balāghah*, Syukri Ayyad menegaskan adanya kesamaan antar keduanya. Kedua ilmu tersebut berupaya menyajikan gambaran menyeluruh dari macam-macam kosakata, struktur dan makna yang khas dari masing-masing keduanya. Inilah sebenarnya yang digambarkan oleh ilmu *Balāghah*.¹⁸

Syukri Ayyād telah mengungkap beberapa perbedaan *Balāghah* dengan Uslūbiyyah yang berkaitan dengan dasar-dasar masing-masing ilmu. Syukri meyakini bahwa *Balāghah* berasal dari linguistik klasik (*lughawi qadīm*), sedangkan Uslūbiyyah berasal dari linguistik modern. Atas dasar inilah, *Balāghah* ini dianggap sebagai ilmu yang normatif (*mi'yari*), sedangkan Uslūbiyyah dikenal dengan ilmiah-deskriptif (*'ilmiyyah wa al-waṣfiyyah*)¹⁹

Aliran ketiga berpendapat bahwa ruang lingkup kajian *Balāghah* lebih luas dibanding Uslūbiyyah. Sebab, Uslūbiyyah merupakan salah satu dari dua aliran *Balāghah*, yaitu normatif (*mi'yari*) dan *scientific* (*tarīriyyah ilmiyah*). Dan Uslūbiyyah sendiri termasuk aliran *scientific* bukan normatif. Pengusung aliran ini menyatakan tidak perlu lagi mencari titik perbedaan *Balāghah* dan Uslūbiyyah sampai pada tingkatan kontradiktif. Sebab, dalam pandangan mereka, Uslūbiyyah merupakan kelanjutan dari *Balāghah*.²⁰

Sa'ad Abu al-Riḍā mengomentari tentang relasi *Balāghah*-Uslūbiyyah ini, bahwa antara keduanya banyak persamaan sebagai mana banyak juga ditemukan perbedaannya, mungkin dengan pengetahuan persamaan dan perbedaan ini dapat diketahui luasnya

¹⁸ *Ibid*, hlm. 125; lihat pula Syukri Ayyād, *Madkhal ilā Ilm al-Uslūb*, (Riyadh: Dar al-Ulum li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 1982), hlm. 43

¹⁹ Ibrahim Abdul Jawwād, *al-Ittijāhāt al-Uslūbiyyah fi al-Naqd al-Arabi al-Hadīṣ*, hlm. 126.

²⁰ *Ibid*, 126-127.

hubungan diantara keduanya.²¹ Adapun aspek-aspek persamaannya sebagai berikut.

1. Keduanya tumbuh dan berkaitan secara erat dengan linguistik.
2. Objek kajiannya sama sama yaitu bahasa dan sastra.
3. Uslūbiyyah banyak mengambil manfaat dari berbagai pembahasan Balāghah seperti, ma`ānī, majāz, badī' dan semua yang berkaitan dengan pertimbangan para penyair dan kreativitas mereka yang khas.
4. Keduanya bertemu di dalam dua prinsip yang paling penting dalam Uslūbiyyah yaitu deviasi dan preferensi (*al-`udūl wa al-ikhtiār*).
5. Sebagian kritikus berpandangan bahwa Uslūbiyyah adalah pewaris Balāghah, karena Balāghah merupakan cikal bakalanya.
6. Uslūbiyyah dan Balāghah bertemu dalam teori *al-naẓm*. Dalam teori ini tidak dibedakan antara *form and content* (*al-syakl wa al-maḍmūn*) dan bahwasanya teks tidak bisa dipisahkan.
7. Balāghah sangat memperhatikan “*muqtaḍā al-ḥāl*”, sedangkan Uslūbiyyah memperhatikan *mauqif* yang di antara keduanya tidak ada perbedaan yang signifikan.

Adapun perbedaan antara Balāghah dan Uslūbiyyah sebagai berikut.

1. Balāghah adalah linguistik klasik sementara Uslūbiyyah merupakan linguistik modern.
2. Studi Balāghah tidak terikat ruang dan waktu. Sedangkan studi Uslūbiyyah berdasarkan dua pendekatan

²¹ Sa`ad Abu al-Ridla, *al-Uslūbiyyah: Dirāsah wa Taḥqīq*, (Jami`ah al-Imam Muhammad bin Sa`ud al-Islamiyyah, 1428 H), hlm. 11.

- Pendekatan sinkronis, mengkaji hubungan fenomena kebahasaan antara satu dengan yang lainnya dalam satu waktu.
 - Pendekatan diakronis, mengkaji perkembangan salah satu gejala kebahasaan dalam waktu yang berbeda.
3. Studi Balāghah, tatkala menilai suatu teks sastra ia akan mencoba mengungkap keberhasilan teks tersebut dalam merealisasi nilai yang telah digariskan dan bertujuan menemukan kreativitas yang sesuai dengan standar penilaian. Sementara Uslūbiyyah menganalisis kreativitas sastra serta mencari kekhasannya setelah karya sastra itu benar-benar ada.
 4. Dari segi objek kajian, Balāghah membatasi kajian teksnya maksimal dua kalimat. Sedangkan, Uslūbiyyah lebih memandang satuan karya sastra secara parsial berhubungan dengan teks secara sastra secara integral dan menganalisisnya secara keseluruhan.
 5. Tujuan studi Balāghah lebih kepada bagaimana membuat karya sastra, sementara Uslūbiyyah bertujuan untuk mencari kekhasan dari suatu karya sastra.

E. *Al-Balāghah wa Al-Uslūbiyyah*, Sebuah Alternatif

Balāghah sebagai *turas* dan sebagai warisan intelektual yang telah memberikan pencerahan berabad-abad lamanya perlu dipelihara dan dilestarikan eksistensinya dengan dimasukkan hal-hal baru supaya dapat sesuai dengan perkembangan zaman. Dalam hal ini para ahli telah memberikan beberapa solusi alternatif. Menurut Tamam Hassan dalam bukunya *al-Uṣūl: Dirāsah Ibistimūlūjiyyah li al-Fikr al-Lughawī ‘inda al-‘Arab, al-Nahw – Fiqh al-Lughah – al- Balāghah*

menyebutkan bahwa untuk pelestarian Balāghah perlu dikaji terlebih dahulu tiga permasalahan berikut ini.²²

- a. Sebatas mana Balāghah dapat mengungkap makna?
- b. Dimana posisi Balāghah dalam kajian linguistik?
- c. Bagaimana relasi Balāghah dengan Kritik Sastra (*al-naqd al-adabiy*) ?

Jawaban atas permasalahan ini tidaklah mudah, karena kita menilai produk lama dengan standar nilai kontemporer, jika memang harus demikian maka yang paling tepat adalah kita harus mengikuti *trend* masa kini tanpa mengorbankan karya orang tempo dulu. Dalam hal studi Balāghah pada masa kini perlu diletakkan pada wacana kajian *Uslūbiyyah* (stilistika). Kajian *Ma'āni* dimulai dari distingsi antara *uslūb al-khabar* dan *uslūb al-insya* lalu perbedaan antara macam-macam *al-khabar* dan *al-Insya*. Lantas studi tentang fenomena gaya bahasa lainnya seperti: *al-faṣl*, *al-waṣl*, *al-haṣf*, *al-ṭjāz*, *al-iṭnāb* dan lainnya. Kajian *Bayān* dimulai dengan studi perbedaan antara *uslūb haqiqi* dan *uslūb haqiqi*, lantas dibedakan diantara macam-macam *Majāz* secara *Uslūbiyyah*. Demikian halnya *Tasybīh*, *Kināyah*, dan *Badi'* semuanya dikaji dalam paradigma *Uslūbiyyah*.²³

Selanjutnya, bahwa karakteristik kajian *Uslūbiyyah* adalah *al-ikhtiṣār wal- inhirāf* (preferensi dan deviasi), maka dalam studi Balāghah perlu diperhatikan kedua prinsip tersebut. Misalnya sewaktu mengkaji *ṭibāq* (antonimi), perlu dipertanyakan misalnya, mengapa kata *khair* selalu dipilih lawan kata *syarr* sedangkan kata *hasanah* selalu dipilih lawan kata *sayyi'ah* lalu dianalisis aspek deviasinya dalam pilihan kata ataupun pilihan struktur kalimat. Dengan pertimbangan diatas, perlu diupayakan jika materi Balāghah dikaji dengan paradigma *Uslūbiyyah*, sehingga menjadi *Al-Balāghah wal-Uslūbiyyah*.

²² Tamam Hassan, *al-Uṣūl: Dirāsah Ibtimūlūjiyyah li al-Fikr al-Lughawī 'inda al-'Arab, al-Nabw – Fiqh al-Lughab – al- Balāghah*, (Cairo: 'Ālam al-Kutub, 2000), hlm. 343

²³ Ibid, hlm. 350

F. Kesimpulan

Kajian singkat ini dapat disimpulkan sebagai berikut.

1. *Balāghah* merupakan *turās* yang telah banyak menghiasi khazanah intelektual Islam. Keberadaannya dianggap kurang bisa mengakomodir perkembangan bahasa dan sastra.
2. *Uslūbiyyah* merupakan pewaris dan penerus *Balāghah*. Keberadaannya banyak dipengaruhi *stylistics* (stilistika) di Barat.
3. Selain ada persamaan, antara keduanya dijumpai pula perbedaannya. Keduanya sama-sama mengkaji karya sastra, tetapi *Balāghah* mengkaji dan menilai karya sastra baik sebelum maupun setelah karya sastra itu ada. Sementara itu, *Uslūbiyyah* menganalisis fenomena bahasa yang ada dalam karya sastra tanpa penilaian dan kajian dilakukan setelah karya sastra itu ada.
4. Kajian *Balāghah* dengan paradigma *Uslūbiyyah* merupakan alternatif kajian *Balāghah* yang dianggap sudah *mandeg*, sehingga diusulkan nomenklatur *Al-Balāghah wal-Uslūbiyyah*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Jawwād Ibrahim. *Al-Ittijāhāt al –Uslūbiyyah fi al-Naqd al-Arabi al-Hadīs*. (T.Tp: t.t.)
- Abd al- Laṭīf Muhammad. *Qaḍāyā al-Hadāsah 'inda 'Abd al-Qābir al-Jurjāniy*. (Cairo: tt).
- Abu al-Ridla. Sa`ad. *al –Uslūbiyyah : Dirāsah wa Taṭbīq.*, (Jami`ah al-Imam Muhammad bin Sa`ud al-Islamiyyah. 1428 H).
- Abu Zaid. Ahmad. *al-Manbiy al-I'tizāliy fi al-Bayān wa I'jaz al-Qur'an*.

Amin . Ahmad. *Ḍuhā al-Islām*. (Cairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah. 1952).

Ayyād. Syukri. *Madkhal ilā Ilm al-Uslūb*. (Riyadh: Dar al-Ulum li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr: 1982).

Al-Bāqilāni. *I'jāz al-Qur'ān*, (Cairo: T.Tp, 1978).

Ḍaif Syauqi. *al-Balāghah. Taṭanwur wa Tārīkh*. (Cairo: Dār- al-Ma'arif. 2003).

Hassan.Tamam, *al-Uṣūl: Dirāsah Ibistimūlūjiyyah li al-Fikr al-Lughawi 'inda al-'Arab, al-Nahw – Fiqh al-Lughah – al- Balāghah*. (Cairo: 'Ālam al-Kutub, 2000)

Ibn Qutaibah. *Ta'nīl Musykil al-Qur'ān*. (Cairo: al-Halabi, 1977).

Al-Jurzāni. Abdul Qāhir. *Ktab Dala'il al-I'jāz*. (Cairo: Maktabah al-Khanji. 2004).

Al-Kawwāz. Muhammad Karim. *Kalām Allah. al-Jānib asy-Syafahi min az-Zābirah al-Qur'āniyyah*. (London: Dār as-Sāqi, 2002).

Al-Khaṭṭābi. *Bayān I'jāz al-Qur'ān*. (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1968).

Al-Marāghi Bek. Aḥmad Muṣṭafā, *Tārīkh `Ulūm al-Balāghah wa al-Ta'rīf bi Rijālibā*, (Cairo: Muṣṭafā al-Bābi al-Ḥalabi wa Syurakā'uh, 1950).

Salam. Muhammad Zaglul. *Aṣār al-Qur'ān fī Taṭanwur al-Naqd al-'Arabiyy*. (Cairo: Maktabah al-Syabab, 1982).

GAYA BAHASA *QASR* DAN POSISINYA DALAM KAJIAN ILMU-ILMU ARAB-ISLAM

Oleh:
Drs. H. M. Syakir Ali, M.Si



A. Pendahuluan

Persoalan *qasr* sebagai bagian dari pembahasan ilmu-ilmu lisâniyah (Linguistik) Arab banyak ditemukan baik dalam Ilmu Nahwu, Balâghah dan Ushul Fiqh, bahkan dapat juga ditemukan dalam Ulûm al-Qur'ân. Namun, kajian komprehensif mengenai ayat-ayat yang terdapat dalam al-Qur'an dengan perspektif *Qasr* sejauh ini belum ditemukan.

Satu-satunya tulisan kontemporer yang mengupas masalah ini adalah Dr. Mahmud Taufiq Muhammad Sa'ad dalam bukunya "*Dalâlah al-Alfâdh Inda al-Ushûliyyîn, Dirâsah Bayâniyyah Nâqidah*". Hanya saja, pengarang hanya membicarakan persoalan *qasr* dari satu aspek, yaitu penggunaan pola *istitsnâ'* (pengecualian) semata. Pola-pola lainnya, dengan "*innamâ, taqdîm, ghâyah, badal*", dan lainnya tidak disertakan. Hal itu mungkin karena pengarang beranggapan, sebagaimana ditulis dalam bukunya,¹ bahwa para sarjana balâghah dalam membahas takhsîsh, *qasr*, hanya memberikan perhatiannya pada salah satu pola *qasr* semata, yaitu yang disebut dengan *al-istitsnâ' al-mufarragh*, yaitu bentuk kalimat negatip yang mengandung pengecualian terhadap entitas yang hanya diperkirakan (diimajinasikan) saja.

¹ Lihat Mahmud Taufiq Muhammad Sa'ad, *Dalâlah al-Alfâdh Inda al-Ushûliyyîn; Dirâsah Bayâniyyah Nâqidah*, (Mesir: Mathba'ah al-Aman, 1987), hlm.188.

Jika diperhatikan, tradisi ushul fiqh² dalam mengkaji aspek umum dan khusus memang tidak memasukkan semua perangkat *qasr/takhsîsh* sebagaimana yang dibahas dalam Ilmu Balâghah.

Berangkat dari kekosongan ini, tulisa ini melihat kemungkinan dipakainya perangkat *qasr* lainnya, selain *istitsnâ'*, untuk dimasukkan ke dalam bagian dari aspek umum dan khusus dalam kajian ushul fiqh, perlu dilakukan.

Persoalan ini menarik untuk dikaji secara serius mengingat permasalahannya sangat berkaitan dengan persoalan-persoalan hukum, bahkan juga dengan teologi. Kajian tentang yang umum dan yang khusus terhadap kitab suci akan memiliki konsekwensi yang besar dalam menciptakan perbedaan pendapat di kalangan ulama. Persoalan ini memiliki kesamaan, dalam hal ini, dengan persoalan hakiki dan majazi dalam wilayah teologi.

Dari tujuan ini diharapkan akan dapat ditemukan pola-pola yang bersifat tetap dalam masalah pola gaya bahasa pembatasan sehingga hasil penelitian diharapkan dapat memberikan sumbangan yang cukup berharga bagi pemahaman teks-teks suci. Secara lebih spesifik diharapkan kajian yang benuansa ke-*balâghah*-an ini akan memberikan andil dalam pengembangan ilmu hukum Islam, Ushul Fiqh, terutama yang terkait dengan kaidah-kaidah kebahasaan yang menjadi dasar telaah Ushul Fiqh terhadap hukum-hukum Islam yang dihasilkan dari teks-teks suci.

Kajian kebahasaan sangat diperlukan untuk memahami sumber utama hukum Islam, yaitu al-Qur'an dan al-Hadits. Hal itu karena sumber hukum tersebut muncul dalam bentuk teks bahasa sehingga untuk memahaminya diperlukan pemahaman terhadap bahasanya. Dari sini, ilmu bahasa Arab, khususnya Balâghah, memiliki kedudukan yang cukup signifikan untuk dapat

² Sebagai contoh lihat al-Syaukâniy, *Irsyâd al-Fuhûl ila Tabqâq al-Haqq min 'Ilm al-Ushûl*, jilid I, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, hlm. 483-497. Lihat juga al-Âmidî, *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, jld. II. (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah), hlm. 491-512.

memberikan sumbangsih metodologis dalam memahami teks-teks suci tersebut.

Tidak dapat dimungkiri bahwa kajian Ushul Fiqh bertumpu pada upaya menghasilkan hukum dari teks-teks suci. Ushul Fiqh memberikan perhatiannya pada aspek pola-pola ujaran terkait dengan makna yang dimunculkan, sementara Balâghah memberikan perangkat metodologis untuk memahami pola-pola tersebut. Bagaimanapun juga, Ushul Fiqh dalam upayanya menghasilkan hukum tidak dapat berdiri sendiri. Ia sangat berkepentingan dengan ilmu-ilmu bahasa. Berangkat dari sini, tulisan dini dimaksudkan untuk memberikan andil bagi perkembangan kajian di bidang Ushul Fiqh yang sekarang sedang mengalami kelesuan karena didesak oleh kajian-kajian kontemporer yang bernuansa hermeneutik.³

B. Mekanisme Keumumam Dan Kekhususan

Bahasa memiliki mekanisme sendiri dalam memformat suatu pesan ke dalam bentuk bahasa. Format kebahasaan ini bisa bervariasi sesuai dengan makna yang akan dinyatakan. Bahkan, variasi tersebut bisa juga terjadi untuk satu makna. Variasi ini selanjutnya dapat memunculkan persoalan dalam memahami bentuk bahasa tersebut dan dalam mengalihkannya ke dalam bahasa lain.

Bahasa, mulai dari elemen semantiknya yang paling rendah, yaitu kata, sampai yang tertinggi, yaitu wacana, memiliki acuannya (*dalâlah*) yang bervariasi. Variasi tersebut berkisar antara acuan yang ekstrem umum sampai yang ekstrim khusus. Kata “ada” dan “sesuatu”, sebagai contoh, merupakan kata yang ekstrem umum

³ Tulisan ini tidak berpretensi menolak hermeneutik. Sebagai upaya memahami teks suci sebenarnya kajian-kajian Ushul Fiqh bercorak hermeneutik. Hanya saja belakang yang dikedepankan hermeneutik yang menjiplak secara kasar hermeneutik yang muncul di Barat tanpa disesuaikan dengan tradisi-tradisi Islam yang dibahasakan dalam bahasa Arab. Pada saat yang sama sebenarnya tradisi lisâniyah Arab sangat kaya dengan persoalan-persoalan hermeneutik sekalipun harus diakui bahwa tradisi lisaniyah Arab juga harus memanfaatkan kajian-kajian baru di bidang penafsiran.

karena acuannya sedemikian luas. Sementara itu, nama diri, seperti *Makkah* dan *Muhammad*, termasuk dalam katagori kata yang ekstrem khusus karena hanya mengacu pada satu tempat dan nama seseorang. Dengan demikian, sifat umum dari bahasa ditentukan oleh seberapa besar atau luas cakupan acuan yang ditunjukkannya, sementara sifat khusus dari bahasa ditentukan oleh keterbatasan cakupannya sehingga tidak dapat dialihkan acuannya kepada yang lainnya.

Pada tataran kata banyak ditemukan kata-kata yang mengacu pada pengertian umum. Demikian pula halnya dengan kata-kata yang memiliki pengertian khusus atau tertentu. Kata-kata dengan acuan khusus sangat banyak, bahkan mungkin lebih banyak daripada yang umum.⁴ Tidak demikian halnya dengan tataran yang lebih tinggi daripada kata, sebab kata-kata yang pada awalnya merupakan kata umum ketika dibentuk menjadi frasa dan seterusnya, maka pengertiannya akan menjadi lebih sempit karena maknanya yang umum dipersempit dengan keterangan. Sebagai contoh kata “pohon”. Kata ini mengacu pada semua jenis tumbuhan yang dapat dikatakan sebagai pohon. Akan tetapi ketika kata yang sama diberi keterangan “mangga” umpamanya, maka gabungan kata “pohon” dengan kata “mangga” akan menjadi lebih spesifik daripada yang pertama. Gabungan kata ini akan semakin menyempit maknanya apabila diberi penjelasan lagi, umpamanya, “di kebun kami”, sehingga berbunyi “pohon mangga di kebun kami”. Demikianlah seterusnya, semakin banyak keterangan yang dilekatkan dengan sebuah kata, akan semakin menyempit tingkat keumuman maknanya.⁵

Pembatasan makna juga bisa terjadi pada level kalimat. Kalimat “Dia hanya seorang manusia”, pada dasarnya berasal dari kalimat “Dia seorang manusia”. Penambahan kata “hanya” pada

⁴ Mengenai fenomena ini baca Ibrahim Anis, *Dalâlah al-Alfâdh*, (Mesir: Maktabah al-Angelo al-Mishriyyah), hlm. 153-156.

⁵ *Ibid.*, hlm. 152.

kalimat tersebut menyebabkan eksistensi “dia” mengalami penyempitan atribut yang hanya dikaitkan pada satu aspek, yaitu kemanusiaan saja. Contoh lain, “Hanya Dia yang datang dalam acara itu” merupakan pembatasan (kedatangan) dari kalimat dasar “Tidak ada yang datang dalam acara itu”.

Dari contoh-contoh di atas tampak ada mekanisme linguistik yang menjadikan sebuah kata atau ungkapan yang semula umum menjadi khusus. Mekanisme ini bersifat internal. Artinya, ada perangkat dalam bahasa sendiri yang menyebabkan kata tertentu menjadi khusus maknanya. Mekanisme tersebut, selain berasal dari watak dari kata-kata tertentu, juga bisa berasal dari penambahan kata-kata tertentu untuk memberikan pengertian tertentu.

Di sisi lain ada mekanisme eksternal linguistik yang menyebabkan suatu ujaran menjadi bermakna khusus meskipun ungkapannya bersifat umum. Sebuah ujaran atau tuturan ketika dinyatakan dalam kaitannya dengan situasi tertentu menjadi bermakna khusus untuk situasi tersebut. Sebagai contoh ayat yang berbunyi “*al-rijâl qawwâmûna alâ al-nisâ*”. Ayat ini secara verbal bersifat umum. Akan tetapi, ayat ini sebenarnya mengacu secara khusus, menurut beberapa riwayat, pada peristiwa kekerasan seorang suami terhadap isterinya, kemudian sang isteri tidak menerima perlakuan tersebut dan mengadukan kepada Nabi Muhammad saw. Nabi sendiri menyatakan sang suami harus dihukum setimpal, yaitu ditempeleng, karena ia menempeleng isterinya.⁶ Makna ayat tersebut dengan demikian khusus untuk peristiwa tersebut. Akan tetapi, ayat tersebut bisa bermakna umum tatkala dilepaskan dari konteks kemunculannya.

Meskipun teks bahasa ketika muncul terikat dengan situasi konkrit yang melingkupi kemunculannya, sebagaimana dinyatakan di atas, namun teks tersebut akan berubah menjadi menjadi teks

⁶ Lihat Ibn Jarîr al-Thabariy, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl ây al-Qur’ân*, jilid. IV, (Beirut: Dâr al-Fikr, 2001), hlm. 75-76.

yang bermakna umum yang mencakup acuan yang banyak yang mirip dengan acuan awalnya. Hal itu karena, di samping karena alasan seperti disebut di atas, watak bahasa sendiri dalam mengekspresikan realitas senantiasa bersifat simbolik. Wujud fisik dari sesuatu dalam bahasa akan berubah menjadi simbol-simbol suara atau tulisan, sementara itu pada tataran struktur bahasa mengekspresikan realitas melalui relasi-relasi linguistik yang khas bahasa.⁷ Semua ini mengakibatkan realitas dalam bahasa tidak terefleksikan secara langsung dan persis.

Berdasarkan kenyataan tentang watak bahasa inilah kemudian disimpulkan bahwa bahasa pada dasarnya memiliki fungsi generalisasi (*ta'mîm*). Karenanya, jumhur ulama lebih cenderung mengatakan, sebagaimana disebutkan dalam kaidah fiqh, bahwa yang menjadi pertimbangan dalam menetapkan makna teks (al-Qur'an dan Hadits) adalah sifat umum dari bahasa, bukan sebab munculnya bahasa yang bersifat unik (*al-Ibratu bi' umûm al-lafdz lâ bi khusûsh al-Sabab*). Sebab, kalau yang dipertimbangkan semata-mata peristiwa yang melatarbelakangi, maka banyak teks yang tidak berguna, dan hanya berlaku sekali saja.

Oleh karena watak bahasa demikian, maka tidak mengherankan apabila dalam menentukan sebuah makna dari suatu ujaran, apakah masuk dalam katagori umum atau khusus, terjadi silang pendapat di kalangan para sarjana Muslim yang bergelut dalam penafsiran teks suci, dalam hal ini al-Qur'an dan Hadis. Terkait dengan silang pendapat mengenai penentuan tersebut terjadi perbedaan pula dalam masalah apakah teks yang di-*takhsîs*⁸ tetap

⁷Nashr Hamid Abu Zaid, *Maḥbûm al-Nashb Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafiy al-Arabiyy, 1994, hlm. 196-197. Nashr Hamid mencontohkan ungkapan "*mâta al-Sâ'iḳ*", kata kerja "*mâta*" dihubungkan dengan subjek (*fâ'il*) "*al-Sâ'iḳ*". Relasi ini hanya bersifat linguistik semata karena dalam realitasnya tidaklah demikian. Sopir tidak pernah melakukan tindak kematian, justru ia sebenarnya menjadi objek dari kematian.

⁸Saya memakai kata *takhsîs* di sini dalam pengertian umum, yang berarti mencakup pengertian mempersempit dan membatasi makna dan ujaran.

memiliki legalitasnya terkait dengan cakupan acuan yang tidak disentuh oleh teks yang men-*takhsīṣ*-nya, dan persoalan lain yang terkait dengan keduanya.

C. Posisi *Qasr* dalam Kajian Ilmu-Ilmu Arab-Islam

Tulisan ini akan memfokuskan kajiannya secara umum pada mekanisme keumuman dan kekhususan ujaran dalam al-Qur'an, dan secara khusus diarahkan pada pola kalimat yang mengandung aspek pembatasan yang dalam istilah retorika Arab (*ʿIlm Balāghah*) disebut dengan *qasr*. Pola *qasr* dalam kaitannya dengan hubungan aspek umum-khusus berbeda dengan pola-pola lainnya, seperti *wasf* (ajektif), *syarḥ* (kondisional), dan lainnya. Sebagian besar pola *takhsīṣ* yang disebutkan dalam Ilmu Ushul Fiqh termasuk dalam kajian gramatika Arab, Nahwu, sementara *Qasr* sebagai bagian dari kajian *lisāniyah* Arab hanya masuk dalam Ilmu Balāghah sekalipun aspek-aspeknya juga dibicarakan dalam ilmu Nahwu secara terpisah-pisah di berbagai sub bagian sesuai dengan objek persoalannya.⁹

Pola *qasr* secara verbal membawa implikasi pengertian yang lebih khusus dibandingkan dengan yang lainnya, bahkan nyaris ekstrem khusus, karena menegaskan, baik secara hakiki maupun klaim semata, semua acuan yang dinyatakan dalam bagian kata yang diungkapkan sebelum atau sesudahnya, minimal pada saat yang dinyatakan dalam situasi tertentu. Pernyataan, sebagai contoh, *wa mā muhammadun illā rasūlun...*¹⁰, merupakan contoh pembatasan eksistensi Muhammad hanya sebagai seorang utusan semata. Akan tetapi, pada saat yang bersamaan dalam banyak ayat dinyatakan, umpamanya, bahwa rasul hanyalah seorang manusia biasa. Di sini muncul persoalan tentang seberapa lama pembatasan pada ayat pertama itu berlaku? Apabila pembatasan pada ayat yang pertama

⁹ Pola *qasr* dengan menggunakan pengecualian dibahas dalam masalah *istitsnā'*, pola *'athaf* pada bagian *athaf*, *innama* pada bagian *inna*, dan pola *taqdīm* dibicarakan hampir di semua bahasan Nahwu yang didasarkan pada *I'rāb*.

¹⁰ Lihat Surat Ali Imran ayat 144.

dinyatakan berlaku selama Nabi Muhammad masih hidup, itu berarti seluruh gerak-gerik nabi, tanpa terkecuali, merupakan bentuk wahyu yang semuanya harus dijadikan sebagai aspek legal bagi umatnya. Akan tetapi, apabila dinyatakan pembatasan tersebut memiliki momen-momen tertentu saja, maka tidak semua gerak-gerik itu menjadi bagian dari risalah kerasulannya. Ini berarti, ada implikasi yang cukup penting untuk diperhatikan dalam kaitannya dengan pemaknaan terhadap pola ujaran qasr.

Contoh lain yang dapat diketengahkan di sini adalah ayat yang berbunyi “*wa an laysa li al-insân illâ mâ sa’â*”.¹¹ Ayat ini menyatakan bahwa yang dimiliki oleh manusia hanyalah apa yang dia usahakan. Makna ini menjadi bermasalah apabila dikaitkan dengan seruan agar kita mendoakan atau membantu orang lain, yang masih hidup atau tidak. Ayat itu mengindikasikan, ada manfaat yang dapat diperoleh seseorang lantaran orang lain termasuk melalui doa. Orang tidak semata-mata hanya memperoleh hasil dari usahanya sendiri.

Berdasarkan uraian terkait dengan dua contoh di atas, contoh ujaran klasik “*Qâma al-Qawmu illâ Zaidan*” dalam buku-buku nahwu menjadi menarik pula untuk diperhatikan. Contoh ini menyatakan secara spesifik mengenai apa yang dilakukan oleh “al-qawmu”, yaitu “berdiri”, sementara apa yang dilakukan oleh “Zaidan” tidak dijelaskan kecuali “tidak berdirinya Zaid” dalam kaitannya dengan berdirinya “al-qawmu”. Di sini aspek bahasa tidak memberitahukan kepada kita apa yang dilakukan oleh Zaid dalam kaitan situasi tersebut. Karenanya, untuk mengetahuinya diperlukan bantuan konteks atau aspek non linguistik.¹²

Problem yang berkaitan dengan mekanisme pembatasan ujaran dalam bahasa Arab juga memiliki pengaruh dalam

¹¹ Lihat Surat al-Najm ayat 39.

¹² Lebih jauh baca Mahmud Taufiq Muhammad Sa’ad, *Dalâlah al-Alfâdh Inda al-Ushûliyyin; Dirâsah Bayâniyyah Nâqidah*, (Mesir: Mathba’ah al-Aman, 1987), hlm. 185 dan 188.

penerjemahan. Sebagai contoh, terjemahan gaya bahasa *Qasr* dengan penggunaan “innama” dalam surat an-Nahl, terjemahan Kementerian Agama. Yang pertama ayat 105, dan kedua ayat 115.¹³ Terjemahan terhadap penggunaan “innama” pada dua ayat tersebut sama-sama memakai kata “sesungguhnya” dan “hanya”. Pada ayat pertama dan kedua kata “sesungguhnya” mengawali terjemahan kedua ayat tersebut. Akan tetapi, ada perbedaan dalam meletakkan kata “hanya” sebagai bagian dari terjemahan “innama”, yaitu pada ayat pertama kata “hanya” melekat pada subjek yang menjadi sasaran pembatasan tindakan mengadakan kebohongan, sementara pada ayat kedua, terjemahan “hanya” justru membatasi tindakan “mengharamkan”, bukan pada objek yang diharamkan.

Pola ujaran *Qasr* apabila dibandingkan dengan pola-pola lain dalam mekanisme ke-khusus-an jauh lebih kompleks baik dalam bahasanya maupun konsekwensi pemahamannya sebagaimana yang dapat dilihat dalam kajian-kajian *balāghah* mengenai masalah ini.¹⁴ Kajian yang sangat kompleks dalam ilmu ini tentunya dapat dimanfaatkan untuk kepentingan ilmu yang memfokuskan pada upaya menemukan hukum dalam al-Qur’an dan al-Hadis, yaitu Ushûl Fiqh.

Gejala penyempitan pembatasan makna (*takhsīs al-dalālah*), dapat ditemukan dalam bahasa manapun baik dalam tataran kata maupun yang lebih tinggi dari kata. Munculnya gejala ini berawal dari keinginan untuk membuat spesifikasi suatu acuan. Acuan yang tertentu akan mudah ditangkap daripada acuan yang umum. Acuan yang khusus akan banyak ditemukan terkait dengan kehidupan praksis, sementara acuan umum banyak ditemukan pada wilayah

¹³ “*Innamā yaftarī al-kaẓība allāzīna la yu’minūna bi āyātillāhi*” (Sesungguhnya yang mengada-adakan kebohongan, hanyalah orang-orang yang tidak beriman kepada ayat-ayat Allah); *innamā harrama alaikum al-maitata wa al-dama...* (Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah....).

¹⁴ Lihat umpamanya, Bakriy Syaikh Amin, *al-Balāghah al-Arabīyah fi Tsawbihā al-Jadīd*, Ilm al-Ma’āniy, cet. I, (Beirut: Dār al-Tsaqāfah al-Islāmiyyah), hlm. 175-185.

abstrak. Karenanya, semakin tinggi tingkat pemikiran suatu bangsa, bahasanya biasanya lebih bertumpu pada acuan-acuan yang bersifat umum.¹⁵

Meskipun demikian, ada perbedaan pendapat dalam merumuskan gejala tersebut. Dalam tradisi ilmu-ilmu Arab-Islam ada dua disiplin ilmu yang berbicara tentang gejala *takhsīs*, yaitu Ushûl Fiqh dan Balâghah. Hanya saja dalam Balâghah istilah *Takhsīs* lebih dikenal dengan istilah Qasr.¹⁶ Dalam Ushûl Fiqh bahasan *takhsīs* senantiasa terkait erat dengan bahasan âmm dan khâsh. Al-Syairâziy mendefinisikan *takhsīs al-umûm* sebagai penjelasan terhadap apa (pesan, makna) yang tidak terdapat dalam kata yang umum.¹⁷ Abu al-Husain al-Bashriy sebagaimana dikutip oleh al-Amidiy, mendefinisikannya sebagai upaya mengeluarkan sebagian dari apa (pesan, makna) yang dicakup oleh ujaran.¹⁸ Sementara qasr dalam Balâghah didefinisikan sebagai upaya mentakhšis (membatasi) sesuatu dengan sesuatu, atau membatasi suatu hal dengan yang lainya dengan pola tertentu.¹⁹

Memperhatikan beberapa definisi di atas, kita menemukan, ada aspek kesamaan meskipun ada perbedaan tekanan. Keduanya mengasumsikan adanya dua hal dan proses. Dua hal tersebut adalah sesuatu yang dikeluarkan (*al-Mukbraj*) dan asal sesuatu tersebut dikeluarkan (*al-Mukbraj minhu*), dalam bahasa Ushûl. Sementara dalam bahasa Balâghah, dua tersebut adalah sesuatu yang dibatasi (*al-Maqshûr*) dan sesuatu yang dipakai membatasi sesuatu tersebut (*al-maqshûr alaihi*). Proses yang dimaksud adalah proses mengeluarkan dalam bahasa Ushûl, dan proses pembatasan dalam istilah *Balâghah*.

¹⁵ Ibrahim Anis, *Dalâlah al-Alfâdh*, hlm. 153.

¹⁶ Lihat penamaan istilah dalam al-Suyûthi, *al-Itqân fî Ulûm al-Qur'an*, juz II, Beirut: Dâr al-Fikr, hlm. 49-53.

¹⁷ Al-Syairâziy, *al-Luma' fî Ushûl al-Fiqh*, 2003, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, hlm. 30

¹⁸ al-Âmidi, *al-Ihkâm*, hlm. 485.

¹⁹ Bakri Syaikh Amin, *al-Balâghah al-Arabiyyah*, hlm. 175. Definisi yang hampir sama dapat dilihat dalam al-Suyuthi, *al-Itqân*, hlm. 49.

Baik istilah "mengeluarkan" maupun "pembatasan" sama-sama mengindikasikan makna penyempitan dari sesuatu yang bermakna luas.

Ada perbedaan antara *Ushûl Fiqh* dengan *Balâghah* dalam menjelaskan mekanisme *takhṣīṣ* meskipun masing-masing memiliki mekanisme *muttashil* dan *munqathi'* mengenai hal itu. *Takhṣīṣ muttashil* dalam *Ushul Fiqh* meliputi *istitsna'* (pengecualian), *washf* (atributif), *syarth* (kondisional), *ghâyah* (limit terakhir), *badal al-ba'dl min al-kull* (substitusi sebagian), dan masih banyak lagi. Sementara itu, mekanisme *takhṣīṣ* atau *qasr* dalam *Balâghah* meliputi *istitsnâ'*, kontruksi *innanam/annama*, pembalikan struktur dan *athaf*. Titik pertemuan antara *Balâghah* dengan *Ushul Fiqh* hanya pada *istitsna'* saja. Mengenai *munqathi'* ada perbedaan tajam antara keduanya. *Munqathi'* dalam *Ushûl Fiqh* lebih bermakna sebagai mekanisme eksternal. Artinya, sesuatu yang *men-takhṣīṣ* tidak menjadi satu dengan yang ditakhṣish. Akan tetapi, *munqathi'* dalam *Balâghah* sesuatu tersebut melekat dalam satu ujaran, hanya saja *maqshûr* alaihnya berbeda jenis dari *maqshûr*. Konsekwensinya, *istitsna'* *munqathi'* di sini tidak memiliki pengaruh sama sekali dengan makna yang dibatasi. Artinya, yang sebelumnya umum tetap umum karena pembatasan maknanya tidak mengenai dirinya. Di sini aspek retorika lebih ditekankan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zaid, Nashr Hamid, *Maḥbûm al-Nashsh Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafiy al-Arabiyy, 1994
- al-Âmidi, *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, jld. II. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah.
- Amin, Bakriyy Syaikh, *al-Balâghah al-Arabiyyah fî Tsawbihâ al-Jadîd*, Ilm al-Ma'âniy, cet. I, Beirut: Dâr al-Tsaqâfah al-Islâmiyyah.
- Anis, Ibrahim, *Dalâlah al-Alfâdh*, Mesir: Maktabah al-Angelo al-Mishriyyah.
- Abd al-Ghaffâr, al-Sayyid Ahmad, *al-Tashawwur al-Lughawiy Inda al-Ushûliyyîn*, Iskandaria: Dâr al-Ma'rifah al-Jâmi'iyyah, 1991.
- Dasûqiyy, Muhammad, *Nadẓratun Naqdiyyatun fî al-Dirâsât al-Ushûliyyah al-Mu'âshirah*, Beirut: Dâr al-Madâr al-Islâmiyy, 2004.
- Hanafi, Hasan, *Min al-Nashsh ilâ al-Wâqî'*, 2 vol. Kairo: Markaz al-Kitâb li an-Nasyr, 2004.
- Al-Qazwîny, al-Khathîb, *al-Îdlâh fî Ulûm al-Balâghah*, Kairo: Muassasah al-Mukhtâr, 2002.
- Sa'ad, Mahmud Taufiq Muhammad, *Dalâlah al-Alfâdh Inda al-Ushûliyyîn; Dirâsah Bayâniyyah Nâqidah*, Mesir: Mathba'ah al-Aman, 1987.
- Al-Suyûthi, *al-Itqân fî Ulûm al-Qur'an*, juz II, Beirut: Dâr al-Fikr.

Gaya Bahasa Qasr dan Posisinya dalam Kajian Ilmu-Ilmu Arab-Islam

Al-Syafi'iy, *al-Risâlah*, cet. I, Kairo: Mushthafa al-Babiy al-Halabiy, 1969.

Al-Syairâziy, *al-Luma' fî Ushûl al-Fiqh*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.

Al-Syaukâniy, *Irsyâd al-Fuhûl ila Tabqâq al-Haqq min 'Ilm al-Ushûl*, jilid I, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah.

al-Thabariy, Ibn Jarîr *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl ây al-Qur'ân*, jld. IV, Beirut: Dâr al-Fikr, 2001.

USLŪB AL-AMR DALAM AL-QURAN: DIRÂSAH IKHSHÂIYYAH

Oleh:
Dr. H. Mardjoko Idris, M.Ag



A. Pendahuluan

Al-Quran merupakan media komunikasi antara Tuhan dengan hamba-Nya. Piranti yang digunakan dalam interaksi itu adalah bahasa Arab. Penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa al-Quran ditemukan dalam beberapa ayat al-Quran berikut ini;

QS. An-Nahl : 103

ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجى
وهذا لسان عربى مبين

Artinya :

Dan sesungguhnya Kami mengetahui bahwa mereka berkata: “Sesungguhnya Al-Quran itu diajarkan oleh seorang manusia kepadanya (Muhammad)”. Padahal bahasa orang yang mereka tuduhkan (bahwa) Muhammad belajar kepadanya bahasa ‘ajam, sedang Al-Quran adalah dalam bahasa Arab yang terang¹.

Penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa al-Quran juga ditemukan pada beberapa ayat berikut ini; QS. Asy-Syu’ara’: 195; إِيَّا (dengan bahasa Arab yang jelas); QS. Yusuf: 2; أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al-Qur’an dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya); QS. Ar-Ra’du: 37; وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حَكَمًا عَرَبِيًّا وَلَنْ تُبْعَثَ (Dan demikianlah, أهُوَآءَهُمْ بَعْدَمَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ

¹QS. An-Nahl: 103

Kami telah menurunkan Al-Qur'an itu sebagai peraturan (yang benar) dalam bahasa Arab. Dan seandainya kamu mengikuti hawa nafsu mereka setelah datang pengetahuan kepadamu, maka sekali-kali tidak ada pelindung dan pemelihara bagimu terhadap (siksa) Allah); QS. Fushshilat: 3; كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (Kitab yang dijelaskan ayat-ayatnya, yakni bacaan dalam bahasa Arab, untuk kaum yang mengetahui); QS. Asy-Syûra: 7; وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ (Demikianlah Kami wahyukan kepadamu Al-Qur'an dalam bahasa Arab, supaya kamu memberi peringatan kepada ummul Qura (penduduk Mekah) dan penduduk (negeri-negeri) sekelilingnya serta memberi peringatan (pula) tentang hari berkumpul (kiamat) yang tidak ada keraguan padanya. Segolongan masuk surga, dan segolongan masuk Jahannam.); QS. Az-Zuhurf: 3; إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (Sesungguhnya Kami menjadikan Al-Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu memahaminya); QS. Al-Ahqāf: 12; وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّبُنْدَرِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِّلْمُحْسِنِينَ (Dan sebelum Al-Quran itu telah ada kitab Musa sebagai petunjuk dan rahmat. Dan ini (Al-Quran) adalah kitab yang membenarkannya dalam bahasa Arab untuk memberi peringatan kepada orang-orang yang zalim dan memberi kabar gembira kepada orang-orang yang berbuat baik).

Di antara penggunaan bahasa Arab dalam Al-Qur'an, terdapat penggunaan bentuk kalimat perintah yang beraneka ragam. Tulisan ini akan memaparkan statistik penggunaan kalimat perintah dan gaya bahasa yang digunakan, sekaligus menemukan makna-makna lain di dalamnya, selain makna perintah itu sendiri.

B. Kalimat Perintah

Kalimat perintah atau kalimat imperatif adalah kalimat yang maknanya memberi perintah kepada lawan tutur untuk melakukan sesuatu, dalam bentuk tulis kalimat perintah seringkali diakhiri

dengan tanda seru (!)². Dalam bahasa Arab kalimat perintah itu disebut dengan الأمر (al-Amr).

Al-Hasyimi memberikan definisi dengan طلب حصول الفعل من المخاطب على وجه الاستعلاء (Menuntut datangnya suatu perbuatan dari mitra tutur).³ Perintah itu datangnya dari posisi yang lebih tinggi kepada yang lebih rendah). Ali Jarim dan Amin⁴ mengemukakan definisi dengan طلب الفعل على وجه الاستعلاء (menuntut dilaksanakannya suatu pekerjaan oleh pihak yang tinggi kepada pihak yang lebih rendah). Dalam konteks bahasa Arab, kalimat perintah mempunyai empat piranti perintah;

1. فعل الأمر (fi'il amr),
2. المضارع المجزوم بلام الأمر (fi'il mudhari' yang didahului dengan lam amr),
3. اسم فعل الأمر (isim fi'il amr), dan
4. المصدر النائب عن فعل الأمر (mashdar yang menggantikan fi'il amr).

Berikut disampaikan contohnya⁵;

QS. Maryam: 12 يا يحيى خذ الكتاب بقوة (Hai Yahya, ambillah Al-Kitab (Taurat) itu dengan sungguh- sungguh'; QS. Ath-Thalāq: 7 لينفق ذو سعة من سعته (Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemam-puannya); QS. Al-Mā'idah: 105 عليكم أنفسكم (Jagalah dirimu; tiadalah orang yang sesat itu akan memberi mudharat kepadamu apabila kamu telah mendapat petunjuk); QS. An-Nisā: 36 وبالوالدين إحسانا (dan berbuat baiklah kepada ibu bapa).

²Lihat *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*, Perum Balai Pustaka, 1993, hlm. 285.

³Al-Hasyimi, *Jawahir al-Balaghah*, Beirut: Dar al-Fikri, hlm. 77

⁴Ali Jarim dan Amin, *al-Balaghathu al-Wadhibatu*, Masr: 1951, hlm. 179

⁵QS. Maryam; 12, QS. Ath-Thalāq; 7, QS. Al-Maidah; 105, QS. Al-Baqarah;

Kata *خذ* (ambillah), *لينفق* (hendaklah memberi nafkah), *عليكم أنفسكم* (jagalah dirimu), dan *إحسانا* (berbuat baiklah) adalah piranti kalimat perintah dalam bahasa Arab. Dalam pandangan Searle kalimat perintah yang disampaikan oleh penutur kepada mitra tutur tidak harus linier dengan wujud formalnya, melainkan dapat digunakan untuk maksud-maksud lain, seperti permohonan.⁶

Dalam konteks stilistika bahasa Arab, tuturan bermodus perintah mempunyai beberapa fungsi. Ali Jarim⁷ mengemukakan fungsi perintah selain menuntut dilaksanakannya suatu perbuatan, juga untuk *do'a* (permohonan), *irsyād* (bimbingan), *Ilīmās* (tawaran), *tamanni* (harapan yang tidak mungkin tercapai), *takhyîr* (pilihan), *taswiyah* (menyamakan), *ta'jîz* (melemahkan mitra tutur), *tahdîd* (ancaman), dan *ibāḥah* (kebolehan).

Masih dalam makna kalimat perintah, Al-Hasyimi mengemukakan beberapa fungsi kalimat perintah selain makna formalnya, antara lain untuk *الدعاء* (permohonan), *التماس* (tawaran), *إرشاد* (bimbingan), *التهديد* (ancaman), *ta'jîz* (melemahkan), *إباحة* (boleh), *التسوية* (menyamakan), *الإكرام* (penghormatan), *الامتنان* (penenangan), *الاهانة* (merendahkan), *الدوام* (kebersinambungan), *الاعتبار* (pelajaran), *الإذن* (memberi idzin), *التخير* (memilih), *التأديب* (mendidik), dan *التعجب* (kagum)⁸.

Dari uraian di atas kiranya dapat dikemukakan, bahwa dalam fenomena kebahasaan, makna atau pesan yang dimaksud dalam suatu wacana tidak harus linier dengan wujud formalnya, melainkan dapat mempunyai makna lain berdasarkan pada kenyataan konteks atau realitas sosial yang melahirkan wacana tersebut. Dalam fenomena kalimat perintah, makna yang dimaksud tidak harus selalu menuntut dilaksanakannya suatu perbuatan, melainkan dapat berfungsi lain sesuai dengan konteks sosialnya.

⁶via Ainin, Pertanyaan dalam Al-Quran, dalam *Al-Hadharah*, Tahun 1, Nomor 2, hlm. 122

⁷Ali Jarim, *Al-Balaghathu al-Wadhibatu*, hlm. 179

⁸ Lihat al-Hasyimi, *Jawābir al-Balāghah*, hlm. 72

Berikut dikemukakan contoh kalimat perintah dalam Al-Quran⁹;

QS. Al-Qashash: 77

وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ

Artinya :

‘Dan hendaklah engkau berbuat baik, sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu’.

Ayat tersebut menggunakan piranti perintah أحسن (*absin*) yang berarti ‘berbuat baiklah’. Pesan yang dituju oleh kalimat perintah tersebut adalah pesan asli dari sebuah perintah, yaitu menuntut dilakukannya suatu perbuatan dari penutur kepada mitra tutur, yaitu dari Allah SWt kepada manusia.

QS. Al-Fātihah: 7

اهدنا الصراط المستقيم

Artinya :

‘Tunjukkanlah kami jalan yang lurus’.

Kalimat perintah اهدنا (*ibdinā*) yang berarti ‘tunjukkanlah kami’ ke jalan yang lurus. Pada ayat tersebut, bukanlah yang dimaksud makna asli suatu perintah, yaitu penutur (kita) meminta kepada mitra tutur (Allah Swt) untuk memberi petunjuk kepada kita (penutur) dalam arti yang sebenarnya. Perintah tersebut dimaksudkan untuk *al-Mudawamah* (berkesinambungan). Basyuni Abd Fatah mengemukakan, bahwa jika yang dimohon itu berada dalam kebenaran, kalimat imperatif tersebut difungsikan sebagai *al-mudāwamah*. Yang dimaksud dengan berkesinambungan adalah, bahwa penutur (kita) meminta kepada mitra tutur (Allah Swt) untuk selalu menjaganya berada di jalan yang lurus. Dengan

⁹QS. Al-Qashash: 7, QS. Al-Fatihah: 6

demikian maksud kalimat perintah yang pertama adalah untuk makna yang sebenarnya, sedangkan kalimat perintah kedua mempunyai maksud berkesinambungan atau *lil-mudāwamah*.

Dalam kajian kebahasaan, penentuan fungsi suatu wacana yang berada di luar wujud formalnya tersebut dapat dilakukan dengan pendekatan *pragmatic*. Yaitu suatu pendekatan dalam ilmu bahasa yang analisisnya berdasar pada konteks yang melahirkannya.¹⁰ Makna yang majazi (makna kedua) inilah yang menjadi perhatian penuh oleh ilmu balaghah.

C. Bentuk Perintah dalam Statistik

Secara statistik, jumlah gaya bahasa perintah dan larangan yang ada di dalam al-Quran berjumlah 2.282 ayat, jumlah tersebut sudah termasuk pengulangan yang ada. Dari jumlah 2282 tersebut secara rinci dapat dikemukakan 401 ayat berbentuk kalimat larangan (Nahyu), dan 1881 ayat berbentuk kalimat perintah (Amr). Dari jumlah 1881 ayat kalimat perintah tersebut, ada 266 ayat yang menggunakan kata kerja perintah “Qul” (katakanlah) yang ditujukan kepada Nabi Muhammad SAW, sedangkan kalimat perintah selain “Qul” berjumlah 383 ayat. Pengulangan kalimat perintah di dalam al-Quran terjadi sekitar 1615 ayat.¹¹

Kalimat-kalimat perintah tersebut di atas, semua menggunakan salah satu dari bentuk perintah yang 4 (empat),¹² yaitu; Bentuk *فعل الأمر* (*Fi'il Amr*) sebanyak 321 ayat, ditambah dengan pengulangan-nya mencapai sekitar 1513 ayat; Bentuk *المضارع المجزوم بلام الأمر* (*Fi'il Mudhari' al-Muqtarin bi Lam al-Amr*) sebanyak 50 ayat, ditambah dengan pengulangannya mencapai sekitar 79 ayat; Bentuk *اسم فعل الأمر* (*Isim Fi'il Amr*) sebanyak 6 ayat, ditambah dengan pengulangannya mencapai sekitar 10 ayat; Bentuk *المصدر*

¹⁰ Basuni Abd. Fatah, *al-Ma'ani*, hlm. 287

¹¹ Lihat abdur Rahim Athiyah, *al-Amr wa an-Nahyu*, hlm. 9

¹² *Ibid.*, juga Lihat abdur Rahim Athiyah, *al-Amr wa an-Nahyu*, hlm. 109

النائب عن فعل الأمر (*Masbdar an-Naib 'an Fi'li al-Amr*) sebanyak 6 ayat, ditambah dengan pengulangannya mencapai sekitar 13 ayat.

Berikut dikemukakan beberapa kata kerja perintah yang terjadi pengulangan di dalam Al-Qurān, antara lain; *fi'il amr* (*Dzuq*) yang berarti rasakanlah olehmu. Gaya bahasa perintah (*Amr*) dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr* (*Dzuq*) yang berarti rasakanlah olehmu, atau (*Dzuqū*) rasakalah oleh kamu sekalian, hanya ditujukan kepada orang-orang kafir serta penghuni neraka. Perintah dengan menggunakan kata kerja (*Dzuq*) atau (*Dzuqū*) di dalam al-Quran tersebut sebanyak 21 ayat.¹³

Fi'il amr (*Tamatta'u*) silahkan kamu sekalian menikmati. Bentuk perintah yang menggunakan kata kerja perintah (*Tamatta'u*) silahkan kamu sekalian menikmati, ada pada sekitar 7 ayat.¹⁴ *Fi'il amr* (*ittaqū*) hendaklah kamu sekalian bertaqwa kepada Allah SWT.

Kalimat perintah yang paling banyak jumlah pengulangannya adalah bentuk perintah dengan kata *ittaqū* (hendaklah kamu sekalian bertaqwa kepada Allah SWT), pengulangannya mencapai sekitar 81 kali. Sedangkan bentuk perintah yang paling sedikit pengulangannya adalah bentuk kata kerja perintah *Balligh* (sampaikanlah olehmu), padahal misi dari diutusnya Nabi Muhammad SAW adalah menyampaikan risalah kenabian, tetapi perintah tersebut hanya diulang sekali dalam al-Quran.¹⁵

Sementara kata kerja perintah *Qul* (katakanlah) yang ditujukan kepada Nabi Muhammad dilakukan pengulangan sebanyak 266 kali dalam al-Quran. Sedangkan surat yang paling banyak menggunakan bentuk kalimat perintah dan larangan adalah surat Al-Baqarah, jumlahnya mencapai 199 ayat perintah dan 45 ayat

¹³ *Ibid.*, hlm. 12

¹⁴ Lihat Abdur Rahim Athiyah, *al-Amr wa an-Nahyu*, hlm. 78

¹⁵ Lihat Abdur Rahim Athiyah, *al-Amr wa an-Nahyu*, hlm. 84

larangan. Mungkin karena Surat al-Baqarah dianggap sebagai surat yang paling panjang di dalam al-Quran yaitu mencapai 286 ayat.¹⁶

Penulis belum menemukan hubungan antara turunnya ayat dengan bentuk kalimat perintah dan larangan. Yang jelas, ayat-ayat Makiyah juga menggunakan gaya bahasa perintah dan larangan untuk persoalan aqidah dan ibadah, sementara untuk Madaniyah juga banyak ditemukan gaya bahasa perintah dan larangan dalam persoalan hukum, serta mengelola masyarakat.

Surat al-Baqarah adalah Madaniyah, kecuali satu ayat saja yaitu ayat 281, ayat tersebut turun di Mina (Makiyah) ketika Rasul menjalankan Haji Wada'. Surat ar-Ra'du juga Madaniyah, di dalamnya terdapat 10 gaya bahasa perintah dan tidak ditemukan satu ayatpun dengan gaya bahasa larangan. Surat Yunus Makiyah, kecuali 4 ayat, yaitu ayat 40, 94, 95, dan 96. Dalam Surat Yunus tersebut terdapat sekitar 45 bentuk kalimat perintah, dan sekitar 20 ayat berbentuk kalimat larangan. Surat asy-Syu'ara' adalah Makiyah, di dalamnya terdapat sekitar 46 bentuk kalimat perintah, dan sekitar 7 bentuk kalimat larangan.

Ada baiknya dipertegas, penulis berpendapat bahwa tidak ada hubungan antara Makiyah atau Madaniyah dengan bentuk kalimat perintah dan larangan, tetapi penelitian sederhana mengatakan ada hubungan antara tema pembicaraan dengan bentuk kalimat perintah dan larangan. Dikemukakan bahwa pembicaraan yang berkaitan dengan persoalan neraka dan siksaan yang pedih di dalamnya, lebih banyak menggunakan bentuk kalimat perintah dan larangan, sementara ketika pembicaraan itu berkaitan dengan Surga, maka sangat sedikit sekali yang menggunakan bentuk kalimat perintah atau larangan. Juga ditemukan bahwa pada tema-tema Jihad dan peperangan banyak digunakan pula bentuk kalimat perintah dan larangan.

¹⁶ *Ibid.*

Para pemerhati gaya bahasa al-Quran banyak yang bertanya-tanya mengapa bentuk perintah dengan menggunakan kata *balligh* (sampaikanlah olehmu) hanya ditemukan pada satu ayat saja, sementara kalimat perintah yang menggunakan kata *Qul* (katakanlah olehmu) ditemukan sebanyak 266 ayat. Padahal kedua kalimat tersebut sama-sama ditujukan kepada Nabi Muhammad SAW, yang berkaitan dengan pelaksanaan misi kenabian. Mungkin jawabannya adalah perintah yang menggunakan kalimat *balligh* (sampaikanlah olehmu) temanya hanya satu yaitu menyampaikan Risalah kenabian, sementara kalimat perintah *Qul* (katakanlah olehmu) mempunyai tema yang bermacam-macam. Antara lain tema aqidah, ibadah, penetapan hukum, dan pendidikan.¹⁷

Sementara Gaya bahasa perintah yang menggunakan kata kerja *Qul* (katakanlah oleh kamu) yang terletak setelah kalimat *yasalûnaka* (mereka bertanya kepadamu Wahai Muhammad) sebanyak 14 kali.

Kalimat perintah dengan menggunakan kalimat (*Qul*; katakanlah) sebenarnya tidak saja terbatas pada kalimat *yasalûnaka* (mereka bertanya kepadamu), melainkan juga terdapat pada kalimat yang berbunyi *yastaftûnaka* (mereka meminta fatwa kepadamu)

Dalam al-Quran ditemukan pengulangan bentuk perintah hingga beberapa kali, antara lain bentuk perintah *اتَّقُوا اللَّهَ* (takutlah kamu sekalian kepada Allah SWT). Bentuk perintah tersebut disebut setelah Allah menyeru orang-orang yang beriman. Gaya bahasa tersebut diulang sebanyak 16 kali,¹⁸ Kalimat Perintah dengan *أَوْفُوا* (penuhiilah aqad-aqad itu) Perintah untuk menepati janji atau *أَوْفُوا* (penuhiilah janji-janji itu) Perintah untuk menepati janji atau *بِأَلْعُقُودِ*, di dalam al-Quran disebut-kan dengan kalimat perintah sebanyak 6 (enam) kali,¹⁹ Kalimat Perintah dengan *بَشِيرٍ* (khabar gembira atau). Kalimat perintah dalam al-Quran yang berhubungan

¹⁷ Lihat Sayyid ‘Abdur-Rahîm ‘Athiyyah, *al-Amr wa an-Nahyu fî an-Nusuq al-Qur’ânî*, hlm. 74

¹⁸ Lihat Sayid Abdur Rahim ‘Athiyyah, *al-Amr wa an-Nahyu*, hlm. 74

¹⁹ Lihat Abdur Rahim Athiyyah, *al-Amr wa an-Nahyu*, hlm. 78

dengan perintah memberi khabar gembira atau بَشِّرَ (*basyir*) diulang sebanyak 18 kali. 11 kali perintah ditujukan kepada kaum muslimin, dan 7 (tuju) kali yang lainnya ditujukan kepada non-muslim. Perintah berilah khabar gembira yang ditujukan kepada non-muslim tersebut oleh penuturnya bukan dimaksudkan untuk makna pertama, yaitu khabar gembira yang sesungguhnya, melainkan difungsikan untuk makna kedua, yaitu ejekan (*istihza'*) dan sindiran (*sukhbriyah*).²⁰ Kalimat Perintah dengan lafadz وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ (dirikanlah shalat dan tunaikan zakat). Kalimat perintah “dirikanlah shalat oleh kamu sekalian” di dalam al-Quran ditemukan 2 (dua) model; pertama, perintah وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ (dirikanlah shalat dan tunaikan zakat); kedua, وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ (dirikanlah shalat) tanpa disertai dengan perintah tunaikan zakat. Dua perintah “dirikanlah shalat” dan “tunaikanlah zakat” terdapat dalam al-Quran.²¹

di dalam al-Quran tidak hanya terjadi pengulangan pada kalimat perintah, melainkan juga pada gaya bahasa perintah atau asālīb-nya. Seperti bentuk pengulangan gaya bahasa atau uslub وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (peliharalah kami dari siksa neraka) terjadi pada beberapa uslub perintah berikut ini;

1. QS. Al-Baqarah: 201

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Artinya:

Dan di antara mereka ada orang yang berdoa: "Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat dan peliharalah kami dari siksa neraka".

²⁰ Lihat abdur Rahim Athiyah, *al-Amr wa an-Nahyu*, hlm. 83

²¹ Lihat abdur Rahim Athiyah, *al-Amr wa an-Nahyu*, hlm. 85-86

Dalam ayat ini, Allah menyebutkan manusia yang memperoleh keuntungan di dunia dan di akhirat, yaitu mereka yang selalu di dalam doanya meminta kebahagiaan di dunia dan di akhirat, serta dijauhkan dari panasnya api neraka.

Untuk memperoleh kebahagiaan di dunia ada beberapa syarat yang harus dipenuhi, antara lain sabar dalam berusaha, patuh pada peraturan dan disiplin, pandai bergaul dan dapat dipercaya. Sementara untuk memperoleh kebahagiaan di akhirat, dengan melalui beberapa syarat, antara lain keimanan yang kuat, mengerjakan amal shaleh, dan mempunyai akhlak yang mulia. Sedangkan untuk dijauhkan dari api neraka, hendaklah menjauhkan diri dari perbuatan yang kaji, serta memelihara diri dari hal-hal yang diharamkan Allah karena pengaruh syahwat dan hawa nafsu.

Kalimat yang mengalami pengulangan adalah وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (peliharalah kami dari siksa neraka). Kalimat perintahnya adalah وَقِنَا (peliharalah). Kalimat perintah tersebut menggunakan kata kerja perintah (fi'il Amr), penuturnya adalah hamba Allah, lawan tuturnya adalah Allah SWT, sedangkan temanya adalah perintah agar Allah menjauhkan dari api neraka. Mengingat perintah tersebut datangnya dari pihak hamba kepada Tuhannya, maka perintah tersebut bukan dimasukkan untuk makna perintah yang sebenarnya, melainkan difungsikan untuk tujuan permohonan atau doa.

2. QS. Al-Imran: 16

الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Artinya:

(Yaitu) orang-orang yang berdoa: Ya Tuhan kami, sesungguhnya kami telah beriman, maka ampunilah segala dosa kami dan peliharalah kami dari siksa neraka,"

Kalimat yang mengalami pengulangan adalah وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (peliharalah kami dari siksa neraka). Kalimat perintanya adalah وَقِنَا (peliharalah). Kalimat perintah tersebut mengguna-kan kata kerja perintah (fi'il Amr), penuturnya adalah hamba Allah, lawan tuturnya adalah Allah SWT, sedangkan temanya adalah perintah agar Allah menjauhkan dari api neraka. Mengingat perintah tersebut datangnya dari pihak hamba kepada Tuhannya, maka perintah tersebut bukan dimasukkan untuk makna perintah yang sebenarnya, melainkan difungsikan untuk tujuan permohonan atau doa.

3. QS. Ali-Imran: 191

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Artinya:

(yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka.

Gaya bahasa yang mengalami pengulangan adalah وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (peliharalah kami dari siksa neraka). Kalimat perintanya adalah وَقِنَا (peliharalah). Gaya bahasa perintah tersebut menggunakan kata kerja perintah (fi'il Amr), penuturnya adalah hamba Allah, lawan tuturnya adalah Allah SWT, sedangkan temanya adalah perintah agar Allah menjauhkan dari api neraka. Mengingat perintah tersebut datangnya dari pihak hamba kepada Tuhannya, maka perintah tersebut bukan dimasukkan untuk makna perintah yang sebenarnya, melainkan difungsikan untuk tujuan permohonan atau doa.

Kalimat Perintah dengan lafadz **اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ** (sembahlah Allah, sekali-kali tak ada Tuhan bagimu selain-Nya). Gaya bahasa kalimat perintah **اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ** (sembahlah Allah, sekali-kali tak ada Tuhan bagimu selain-Nya) juga diulang pada beberapa ayat berikut ini.

1. QS. Al-A'raf: 59

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ

Artinya:

Sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya lalu ia berkata: "Wahai kaumku sembahlah Allah, sekali-kali tak ada Tuhan bagimu selain-Nya." Sesungguhnya (kalau kamu tidak menyembah Allah), aku takut kamu akan ditimpa azab hari yang besar (kiamat).

Gaya bahasa perintahnya adalah **اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ** (Wahai kaumku sembahlah Allah, sekali-kali tak ada Tuhan bagimu selain-Nya), kalimat perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya adalah Nabi Nuh AS, sedangkan lawan tuturnya adalah umatnya, tema yang menjadi pembicaraan adalah ajakan Nabi Nuh kepada umatnya untuk menyembah Allah, karen tidak ada seorangpun yang selamat pada hari itu, kecuali yang mendapatkan pertolongan dari Allah.

2. QS. Al-A'raf: 65

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ

Artinya:

Dan (Kami telah mengutus) kepada kaum 'Ād saudara mereka, Hud. Ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain dari-Nya. Maka mengapa kamu tidak bertakwa kepada-Nya?"

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah **يَا قَوْمُ** (Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagi-mu selain dari-Nya). Kalimat perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya adalah Nabi Hud AS, sedangkan lawan tuturnya adalah umatnya kaum 'Ād, tema yang menjadi pembicaraan adalah ajakan Nabi Hud kepada umatnya untuk menyembah Allah SWT.

3. QS. Al-A'raf: 73

وَالِى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ
قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أََرْضِ اللَّهِ
وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Artinya:

Dan (Kami telah mengutus) kepada kaum Tsamud saudara mereka Shaleh. Ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang bukti yang nyata kepadamu dari Tuhammu. Unta betina Allah ini menjadi tanda bagimu, maka biarkanlah dia makan di bumi Allah, dan janganlah kamu mengganggunya dengan gangguan apapun, (yang karenanya) kamu akan ditimpa siksaan yang pedih."

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah **يَا قَوْمُ** (Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagi-mu selain dari-Nya). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il*

amr. Penuturnya adalah Nabi Shaleh AS, sedangkan lawan tuturnya adalah umatnya kaum Tsamud, tema yang menjadi pembicaraan adalah larangan menyakiti unta betina, apalagi membunuhnya. Biarkan unta betina itu makan di muka bumi, jangan diganggu dengan gangguan apapun. Jika kamui mengganggu unta tersebut, kamu akan ditimpa oleh siksaan yang pedih.

4. QS. Al-A'raf: 85

وَالِى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ

Artinya:

Dan (Kami telah mengutus) kepada penduduk Madyan saudara mereka, Syu'aib. Ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya, dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman."

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah *يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ* (Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagi-mu selain dari-Nya). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya adalah Nabi Syu'aib AS, sedangkan lawan tuturnya adalah penduduk Madyan, tema yang menjadi pembicaraan adalah perintah untuk menuempurnakan takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya, dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka

bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman.

5. QS. Hud: 50

وَالِىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ إِن أنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ

Artinya:

Dan kepada kaum 'Ad (Kami utus) saudara mereka, Hūd. Ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. Kamu hanyalah mengada-adakan saja.

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah يَاقَوْمِ (Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagi-mu selain dari-Nya). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya adalah Nabi Hud AS, sedangkan lawan tuturnya adalah kaum 'Ād, tema yang menjadi pembicaraan adalah ajakan Nabi Hud agar kaumnya menyembah Allah SWT.

6. QS. Hud: 61

وَالِىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ

Artinya:

Dan kepada Tsamud (Kami utus) saudara mereka Shaleh. Shaleh berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan-Nya,

kemudian bertobat-lah kepada-Nya, Sesungguhnya Tuhanku amat dekat (rahmat-Nya) lagi memperkenankan (doa hamba-Nya)."

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah **يَا قَوْمِ** (Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagi-mu selain dari-Nya). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya adalah Nabi Shaleh AS, sedangkan lawan tuturnya adalah kaum Tsamud, tema yang menjadi pembicaraan adalah ajakan Nabi Shaleh pada kaumnya (Tsamud) untuk segera mensyukuri nikmat Allah SWT., kemudian memohon ampun dan bertobat kepada-Nya.

7. QS. Hud: 84

وَالِىَ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ
وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ
مُّحِيطٍ

Artinya:

Dan kepada (penduduk) Mad-yan (Kami utus) saudara mereka, Syu'aib. Ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tiada Tuhan bagimu selain Dia. Dan janganlah kamu kurangi takaran dan timbangan, sesungguhnya aku melihat kamu dalam keadaan yang baik (mampu) dan sesungguhnya aku khawatir terhadapmu akan azab hari yang membinasakan (kiamat)."

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah **يَا قَوْمِ** (Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain dari-Nya). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya adalah Nabi Syu'aib AS, sedangkan lawan tuturnya

adalah penduduk Madyan, tema yang menjadi pembicaraan adalah janganlah kurangi takaran dan timbangan, sesungguhnya Nabi Syu'aib melihat umatnya dalam keadaan yang baik (mampu) dan sesungguhnya aku khawatir terhadapmu akan azab hari yang membinasakan (kiamat).

8. QS. Al-Mukminun: 23

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ

Artinya:

Dan sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya, lalu ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah oleh kamu Allah, (karena) sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain Dia. Maka mengapa kamu tidak bertakwa (kepada-Nya)?"

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah *يَا قَوْمِ* (Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagi-mu selain dari-Nya). Gaya bahasa perintah tersebut dengan meng-gunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya adalah Nabi Nuh AS, sedangkan lawan tuturnya adalah kaumnya, tema yang menjadi pembicaraan adalah ajakan kepada kaumnya untuk bertaqwa kepada Allah SWT.

9. QS. Al-Mukminun: 32

فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ

Artinya:

Lalu Kami utus kepada mereka, seorang rasul dari kalangan mereka sendiri (yang berkata): "Sembahlah Allah oleh kamu sekalian, sekali-kali

tidak ada Tuhan selain daripada-Nya. Maka mengapa kamu tidak bertakwa (kepada-Nya).

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah **يَا قَوْمِ** (Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagi-mu selain dari-Nya). Gaya bahasa perintah tersebut dengan meng-gunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya adalah Nabi AS, sedangkan lawan tuturnya adalah kaumnya, tema yang menjadi pembicaraan adalah ajakan kepada kaumnya untuk menyembah kepada Allah SWT.

Gaya bahasa perintah lain yang diulang dalam al-Quran beberapa kali adalah **فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ** (Karena itu hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakkal), antara lain pada beberapa ayat berikut ini ;

10. QS. Ali Imran: 122

إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

Artinya:

Ketika dua golongan dari padamu ingin (mundur) karena takut, padahal Allah adalah penolong bagi kedua golongan itu. Karena itu hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakkal.

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah **فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ** (Karena itu hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakkal). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk “fi’il mudhari’ yang telah didahului dengan lam perintah” atau *al-mudhāri’ al-Maqrūn bilāmīl-amr*. Penuturnya adalah Allah SWT, sedangkan lawan tuturnya adalah kaum Muslimin, tema yang menjadi pembicaraan adalah perintah kepada kaum Muslimin untuk bertawakkal hanya kepada Allah SWT semata.

11. QS. Ali Imran: 160

إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ
بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

Artinya:

Jika Allah menolong kamu, maka tak adalah orang yang dapat mengalahkan kamu; jika Allah membiarkan kamu (tidak memberi pertolongan), maka siapakah gerangan yang dapat menolong kamu (selain) dari Allah sesudah itu? Karena itu hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakkal.

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah *فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ* (Karena itu hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakkal). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk “fi’il mudhari’ yang telah didahului dengan lam perintah” atau *al-mudhāri’ al-Maqrūn bilāmīl-amr*. Penuturnya adalah Allah SWT, sedangkan lawan tuturnya adalah kaum Muslimin, tema yang menjadi pembicaraan adalah perintah kepada kaum Muslimin untuk bertawakkal hanya kepada Allah SWT semata.

12. QS. Al-Maidah: 11

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ
أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

Artinya:

Hai orang-orang yang beriman, ingatlah kamu akan nikmat Allah (yang diberikan-Nya) kepadamu, di waktu suatu kaum bermaksud hendak menggerakkan tangannya kepadamu (untuk berbuat jahat), maka Allah menahan tangan mereka dari kamu. Dan bertakwalah kepada Allah, dan hanya kepada Allah sajalah orang-orang mukmin itu harus bertawakkal.

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah *فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ* (Karena itu hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakkal). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk “fi’il mudhari’ yang telah didahului dengan lam perintah” atau *al-mudhāri’ al-Maqrūn bilāmīl-amr*. Penuturnya adalah Allah SWT, sedangkan lawan tuturnya adalah kaum Muslimin, tema yang menjadi pembicaraan adalah perintah kepada kaum Muslimin untuk bertawakkal hanya kepada Allah SWT semata.

13. QS. At-Taubah: 51

قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

Artinya:

Katakanlah: "Sekali-kali tidak akan menimpa kami melainkan apa yang telah ditetapkan Allah untuk kami. Dialah Pelindung kami, dan hanya kepada Allah orang-orang yang beriman harus bertawakkal."

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah *فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ* (Karena itu hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakkal). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk “fi’il mudhari’ yang telah didahului dengan lam perintah” atau *al-mudhāri’ al-Maqrūn bilāmīl-amr*. Penuturnya adalah Allah SWT, sedangkan lawan tuturnya adalah kaum Muslimin, tema yang menjadi pembicaraan adalah perintah kepada kaum Muslimin untuk bertawakkal hanya kepada Allah SWT semata.

14. QS. Ibrahim: 11

قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

Artinya:

Rasul-rasul mereka berkata kepada mereka: "Kami tidak lain hanyalah manusia seperti kamu, tetapi Allah memberi karunia kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya. Dan tidak patut bagi kami mendatangkan suatu bukti kepada kamu melainkan dengan izin Allah. Dan hanya kepada Allah sajalah hendaknya orang-orang mukmin bertawakkal.

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (Karena itu hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakkal). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk “fi’il mudhari’ yang telah didahului dengan lam perintah” atau *al-mudhāri’ al-Maqrūn bilāmīl-amr*. Penuturnya adalah Allah SWT, sedangkan lawan tuturnya adalah kaum Muslimin, tema yang menjadi pembicaraan adalah perintah kepada kaum Muslimin untuk bertawakkal hanya kepada Allah SWT semata.

15. QS. Al-Mujādalah: 10

إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيْسَ بِضَرَرِهِمْ شَيْئًا
إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

Artinya:

Sesungguhnya pembicaraan rahasia itu adalah dari syaitan, supaya orang-orang yang beriman itu berduka cita, sedang pembicaraan itu tiadalah memberi mudharat sedikitpun kepada mereka, kecuali dengan izin Allah dan kepada Allah-lah hendaknya orang-orang yang beriman bertawakkal.

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (Karena itu hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakkal). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk “fi’il mudhari’ yang telah didahului dengan lam perintah” atau *al-mudhāri’ al-Maqrūn bilāmīl-amr*. Penuturnya adalah Allah SWT, sedangkan lawan tuturnya adalah kaum

Muslimin, tema yang menjadi pembicaraan adalah perintah kepada kaum Muslimin untuk bertawakal hanya kepada Allah SWT semata.

16. QS. At-Taghābun: 13

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

Artinya:

(Dia-lah) Allah tidak ada Tuhan selain Dia. Dan hendaklah orang-orang mukmin bertawakkal kepada Allah saja.

Gaya bahasa perintah pada ayat tersebut di atas adalah فَالْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (Karena itu hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakkal). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk “fi’il mudhari’ yang telah didahului dengan lam perintah” atau *al-mudbāri’ al-Maqrīn bilāmīl-amr*. Penuturnya adalah Allah SWT, sedangkan lawan tuturnya adalah kaum Muslimin, tema yang menjadi pembicaraan adalah perintah kepada kaum Muslimin untuk bertawakal hanya kepada Allah SWT semata.

Gaya bahasa perintah فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (maka bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku) diulang di dalam al-Quran sebanyak beberapa kali. Seperti pada QS. Asy-Syu’ara, perintah ini diulang sebanyak 7 (tujuh) kali, yaitu pada ayat: 108, 110, 126, 144, 150, 163, dan 179.

Masih banyak lagi gaya bahasa atau asālib perintah dalam al-Quran yang mengalami pengulangan, antara lain : Uslub Perintah وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (dan tawakallah kepada Allah. Cukuplah Allah menjadi Pelindung). Uslub perintah di atas dapat dijumpai pada QS. An-Nisa’: 81; QS. Al-Ahzāb: 3, 48). Gaya bahasa perintahnya adalah وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (dan tawakallah kepada Allah. Cukuplah Allah menjadi Pelindung). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi’il amr*. Penuturnya adalah Nabi AS, sedangkan lawan tuturnya adalah kaumnya, tema yang menjadi pembicaraan adalah ajakan

kepada kaumnya untuk bertawakal kepada Allah SWT, serta meyakini dengan seyakini-yakinnya, bahwa Allah itu sebaik-baik pelindung.

Uslub Perintah *فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ* (maka datangkanlah azab yang kamu ancamkan kepada kami jika kamu termasuk orang-orang yang benar). Uslub perintah di atas dapat dijumpai pada QS. Al-A'raf: 70; QS. Hud: 32; QS. Ahqāf: 22). Gaya bahasa perintahnya adalah *فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا* (maka datangkanlah azab yang kamu ancamkan kepada kami). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya adalah kau kafir, sedangkan lawan tuturnya adalah nabi SAW, tema yang menjadi pembicaraan adalah tantangan dari kaum kafir terhadap Nabi Allah agar Allah segera mendatangkan azab-Nya jika benar-benar rasul sebagai orang yang benar.

Uslub Perintah *فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ* (Karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu). Uslub perintah di atas dapat dijumpai pada QS. Ali Imran: 106; QS. Al-An'ām: 30; QS. Al-Anfāl: 35; QS. Al-Agqāf: 34. Gaya bahasa perintahnya adalah *فَذُوقُوا الْعَذَابَ* (Karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya adalah Allah SWT, sedangkan lawan tuturnya adalah orang-orang kafir, tema yang menjadi pembicaraan adalah perintah Allah kepada orang-orang kafir untuk merasakan azab Allah yang disebabkan karena kekafiran mereka dan sikap perlawanan mereka terhadap ajaran islam dan Nabinya.

Uslub Perintah *وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ* (dan tolonglah kami terhadap orang-orang kafir). Uslub perintah di atas dapat dijumpai pada QS. Al-Baqarah: 250, 286; QS. Ali Imran: 147. Gaya bahasa perintahnya adalah *وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ* (dan tolonglah kami terhadap orang-orang kafir). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya

adalah kaum Muslimin, sedangkan lawan tuturnya adalah Allah SWT, tema yang menjadi pembicaraan adalah perintah kaum Muslimin kepada Allah SWT untuk memberi pertolongan kepada mereka. Gaya bahasa perintah tersebut tidak dimaksudkan sebagai perintah yang sebenarnya, mengingat yang dinamakan perintah adalah apabila datangnya dari pihak yang lebih tinggi kedudukannya ke yang lebih rendah. Dalam perintah *وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ* (dan tolonglah kami terhadap orang-orang kafir) tersebut, dimaksudkan untuk doa (permohonan), yaitu permohonan seorang hamba kepada Tuhannya, agar Allah berkenan memberi pertolongan kepada kaum muslimin.

Uslub Perintah *قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* (Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar). Uslub perintah di atas dapat dijumpai pada QS. Al-Baqarah: 111; QS. An-Naml: 64. Gaya bahasa perintahnya adalah *هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* (Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya adalah orang-orang kafir, sedangkan lawan tuturnya adalah nabi SAW, tema yang menjadi pembicaraan adalah tantangan dari kaum kafir terhadap Nabi Allah agar Allah segera mendatangkan azab-Nya jika benar-benar rasul dan kaum Muslimin sebagai orang yang benar.

Uslub Perintah *كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ* (Makanlah dari makanan yang baik-baik yang telah Kami berikan kepadamu; dan tidaklah mereka menganiaya Kami, tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri). Uslub perintah di atas dapat dijumpai pada QS. Al-Baqarah: 57; QS. Az-Zumar: 39. Gaya bahasa perintahnya adalah *كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ* (Makanlah dari makanan yang baik-baik yang telah Kami berikan kepadamu). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya adalah Allah SWT, sedangkan lawan tuturnya adalah manusia, tema yang menjadi pembicaraan adalah perintah Allah SWT agar mereka memakan

makanan yang baik-baik yang telah dianugerahkan Allah kepada mereka, serta tidak berbuat aniaya, baik kepada orang lain maupun kepada diri mereka sendiri.

Uslub Perintah *أَلْقُوا* (Maka tatkala ahli-ahli sihir itu datang, Musa berkata kepada mereka: "Lemparkanlah apa yang hendak kamu lemparkan). Uslub perintah di atas dapat dijumpai pada QS. Yunus: 80; QS. Asy-Syu'ara': 34. Gaya bahasa perintahnya adalah *أَلْقُوا* (Lemparkanlah apa yang hendak kamu lemparkan). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya adalah Musa AS, sedangkan lawan tuturnya adalah ahli-ahli sihir, tema yang menjadi pembicaraan adalah perintah Nabi Musa kepada para ahli sihir raja Fir'aun agar melemparkan tongkat mereka.

Uslub Perintah *وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا* (dan lemparkanlah tongkatmu." Maka tatkala (tongkat itu menjadi ular dan) Musa melihatnya bergerak-gerak seperti dia seekor ular yang gesit, larilah ia berbalik ke belakang tanpa menoleh). Uslub perintah di atas dapat dijumpai pada QS. An-Naml: 10; QS. Al-Qashash: 31. Gaya bahasa perintahnya adalah *وَأَلْقِ عَصَاكَ* (lemparkanlah tongkatmu). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Penuturnya adalah Allah SWT, sedangkan lawan tuturnya adalah Nabi Musa AS, tema yang menjadi pembicaraan adalah Allah memerintahklan kepada Nabi Musa agar melemparkan tongkatnya, ketika menghadapi para ahli sihir Fir'aun.

Uslub Perintah *وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا* (dan (aku telah diperintah): "Hadap-kanlah mukamu kepada agama dengan tulus dan ikhlas). Uslub perintah di atas dapat dijumpai pada QS. Yunus: 105; ar-Rum: 30. Gaya bahasa perintahnya adalah *وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا* (dan aku telah diperintah): "Hadapkanlah mukamu kepada agama dengan tulus dan ikhlas). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Gaya bahasa perintah tersebut difungsikan untuk makna hakiki, bukan

dalam arti yang majazi. Penuturnya adalah Allah SWT, sedangkan lawan tuturnya adalah Nabi Muhammad dan kaum Muslimin, tema yang menjadi pembicaraan adalah Allah memerintahkkan kepada Nabi Muhammad dan kaum Muslimin untuk menghadapkan wajah mereka kepada agama yang lurus, agama yang benar, yaitu agama islam.

Uslub Perintah *وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ* (dan bila Dia ber-kehendak (untuk menciptakan) sesuatu, maka (cukuplah) Dia hanya mengatakan kepadanya: "Jadilah!" Lalu jadilah ia). Uslub perintah di atas dapat dijumpai pada QS. Al-Baqarah: 117; QS. Ali Imran: 47; QS. Maryam: 35; QS. Ghāfir: 68. Gaya bahasa perintahnya adalah *كُنْ فَيَكُونُ* ("Jadilah!" Lalu jadilah ia). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Gaya bahasa perintah tersebut difungsikan untuk makna hakiki, bukan dalam arti yang majazi. Penuturnya adalah Allah SWT, tema yang menjadi pembicaraan adalah jika Allah berkehendak untuk menjadikan sesuatu, maka cukupkah bagi Allah mengatakan “jadilah” maka jadilah ia, sebagaimana yang dikehendaki oleh Allah SWT.

Uslub Perintah *قُلْ يَاقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ* (Katakan-lah: "Hai kaumku, berbuatlah sepuh kemampuanmu, sesungguhnya akupun berbuat (pula). Kelak kamu akan mengetahui). Uslub perintah di atas dapat dijumpai pada QS.al-An'ām: 135; QS. Az-Zumar: 39. Gaya bahasa perintahnya adalah *اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ* (berbuatlah sepuh kemampuanmu). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Gaya bahasa perintah tersebut difungsikan untuk makna hakiki, bukan dalam arti yang majazi. Penuturnya adalah Nabi Allah, sedangkan lawan tuturnya adalah kaumnya, tema yang menjadi pembicaraan adalah Allah memerintahkan kepada suatu kaum melalui Nabi-Nya agar bekerja dengan sungguh-sungguh. Dengan bekerja keras tersebut kelak hasilnya akan diketahui sangat menggembirakan.

Uslub Perintah اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ (Pergilah kepada Fir'aun; sesungguhnya ia telah melampaui batas). Uslub perintah di atas dapat dijumpai pada QS. Thaha: 24; QS. An-Nazi'āt: 17. Gaya bahasa perintahnya adalah اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ (Pergilah kepada Fir'aun). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Gaya bahasa perintah tersebut difungsikan untuk makna hakiki, bukan dalam arti yang majazi. Penuturnya adalah Allah, sedangkan lawan tuturnya adalah Nabi Musa AS, tema yang menjadi pembicaraan adalah Allah memerintahkan kepada Nabi Musa AS agar pergi menghadapi Raja Fir'aun, karena dia berlaku melampaui batas. Yaitu mengaku dirinya sebagai Tuhan yang berhak disembah dan dapat melakukan apa saja sebagaimana yang dikehendakinya. Pengakuan tersebut, jelas menandingi Allah Yang Maha Kuasa. Oleh karenanya, Allah mengutus Nabi Musa dengan mukjizat untuk meng-hadapi Fir'aun dan para pengikutnya.

Uslub Perintah فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (maka bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku). Uslub perintah di atas dapat dijumpai pada QS. asy-Syu'arā': 108, 110, 126, 131, 144, 150, 163, dan 179. Gaya bahasa perintahnya adalah فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (maka bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Gaya bahasa perintah tersebut difungsikan untuk makna hakiki, bukan dalam arti yang majazi. Penuturnya adalah Allah SWT, sedangkan lawan tuturnya adalah kaum Muslimin, tema yang menjadi pembicaraan adalah Allah memerintahkan kepada kaum Muslimin agar bertakwa kepada Allah serta mengikuti apa yang menjadi perintah-Nya. Perintah bertakwa kepada Allah tersebut tidak dimaksudkan pada makna perintah yang sebenarnya, mengingat mereka telah bertakwa kepada Allah SWT serta telah mengikuti apa yang menjadi perintahnya dan menjauhi apa yang menjadi larangan-Nya.

Perintah tersebut dimaksudkan untuk makna kedua, yaitu agar kaum Muslimin selalu menjaga ketakwaan tersebut, serta selalu mengikuti apa yang menjadi perintah-Nya dan menjahui apa yang menjadi larangan-Nya.

Uslub Perintah اذْفَعْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (Tolaklah perbuatan buruk mereka dengan yang lebih baik). Uslub perintah di atas dapat dijumpai pada QS. Al-Mukminun: 93; QS. Fushshilat: 34. Gaya bahasa perintahnya adalah اذْفَعْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (Tolaklah perbuatan buruk mereka dengan yang lebih baik). Gaya bahasa perintah tersebut dengan menggunakan bentuk kata kerja perintah atau *fi'il amr*. Gaya bahasa perintah tersebut difungsikan untuk makna hakiki, bukan dalam arti yang majazi. Penuturnya adalah Allah, sedangkan lawan tuturnya adalah kaum Muslimin, tema yang menjadi pembicaraan adalah Allah memerintahkan kepada kaum Muslimin agar menolak perbuatan buruk mereka dengan berbuat kebaikan.

D. Penutup

Beberapa kesimpulan yang dapat dikemukakan antara lain: (1) Kalimat perintah adalah kalimat yang digunakan, apabila penutur menginginkan tindakan dari lawan tutur; (2) piranti pembentukan kalimat perintah ada 4 (empat), yaitu *fi'il amr*, *mashdar almajzum bilalamil-amr*, *mashdar an-Naib 'an fi'il amr*, dan ismu *fi'lil-amr*; (3) di dalam al-Quran, kalimat perintah tidak saja dimaksudkan untuk makna aslinya, melainkan juga difungsikan untuk makna-makna lain (makna majazi). Antara lain untuk الدعاء (permohonan), التماس (tawaran), ارشاد (bimbingan), التهديد (ancaman), ta'jiz (melemahkan), اباحة (boleh), التسوية (menyamakan), الإكرام (penghormatan), الامتنان (penenangan), الاهانة (merendahkan), الدوام (kebersinambung-an), الاعتبار (pelajaran), الإذن (memberi idzin), التخير (memilih), التأديب (mendidik), dan التعجب (kagum; (4) Beberapa bentuk kalimat perintah yang banyak terjadi pengulangan antara lain *dzūq/dzūqū* (rasakanlah oleh kamu), *tamata'ū* (silahkan kamu sekalian menikmati), *ittaqū* (hendaklah kamu

sekalian bertaqwa), *qul* (katakanlah), *anfū* (tepatulah janji), *basyīr* (berilah kabar gembira), *aqīm asb-shalāh* (dirikanlah shalat). Pengulangan juga terjadi pada gaya bahasa (*uslūb*) antara lain; وَقِنَا اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنَ الْإِلَهِ (peliharalah kami dari siksa neraka, غَيْرُهُ (Wahai kaumku sembahlah Allah, sekali-kali tak ada Tuhan bagimu selain-Nya, فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (Karena itu hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakkal, فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (maka bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku), وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ (dan tawakallah kepada Allah. Cukuplah Allah menjadi Pelindung), فَآتَيْنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَادِقِينَ (maka datangkanlah azab yang kamu ancamkan kepada kami jika kamu termasuk orang-orang yang benar), فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (Karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu), وَأَنْصَرْنَا عَلَى قُل (dan tolonglah kami terhadap orang-orang kafir), قُل (Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar), كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ (Makanlah dari makanan yang baik-baik yang telah Kami berikan kepadamu), (dan lemparkanlah tongkatmu." Maka tatkala (tongkat itu menjadi ular dan) Musa melihatnya bergerak-gerak seperti dia seekor ular yang gesit, larilah ia berbalik ke belakang tanpa menoleh), وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ (dan bila Dia berkehendak (untuk menciptakan) sesuatu, maka (cukuplah) Dia hanya mengatakan kepadanya: "Jadilah!" Lalu jadilah ia), dan اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ (Pergilah kepada Fir'aun; sesungguhnya ia telah melampaui batas).

DAFTAR PUSTAKA

Al-Quran al-Karim dan Tafsirnya

'Athiyah, Sayyid Abdur Rahim, *al-Amr wa an-Nahyu fî an-Nusuq al-Qur'āny*, Kairo: Maktabah az-Zahrā, 1423H/2002M

1434H/2013 M

Abu Tāky, Sa'ud Bin Ghāzy, *Shuwarul-Amri fî al-'Arabiyyati Baina at-Tandzîr wa al-Isti'māl*, Kairo: Dār al-Gharîb, 1426M/2005M

al-Abbasy, Abd al-Hamîd Muhammad, *Rawā'i'u al-Ma'āny*, Kairo : Mathba'ah Hassan, 1974M/1394H

Al-Majîd, Yasin Jasim, *al-Amru wa an-Nahyu 'Inda Ulama al-Arabiyyah wa al-Ushuliyyin*, Beirut Lubnan: Dar Ihya at-Turats al-Arabiyyah, 1421H/2001M.

'Asyur, al-Imam asy-Syeh Muhammad adz-Dzahri ibn, *Tafsîr at-Tabrîr wa at- Tanwîr*, Tunis: Dār Suhnun li an-Nasyri wa at-Tauzi', Jilid 1- 12, tth.

Azîz, Abd al-Azîz Abd al-Mu'thy, *Qadhiyyatu al-I'jāz al-Qur'ān wa Atharubā fî Tadwîni al-Blāghati al-Arabiyyati*, Beirut : 'Ālam al-Kutub, 1980M/1405H.

'Azzat, Ali, *al-Itijāb al-Hadîtsah fî 'Ilmi al-Asālib wa Tablîl al-Khibbāb*, Cairo :Syirkah Sa'ad, Muhammad Taufiq Muhammad, *Masālik al-Athf baina al- Insyā' Wa al-Khara*, Kairo : Mathba'ah al-Amanah, 1993M/1413M.

Idris, Mardjoko, *Stilistika Al-Qur'ān: Kajian Pragmatik*, Yogyakarta: KaryaMedia,

Uslūb Amr dalam Al-Qur'an (Dirāsah Ikhsāiyyah)

Sa'id, Mahmud Taufiq Muhammad, *Shuwarul-Amri wa an-Nahyi fī aẓ-Zikri al-Hakīm*, Mesir: Mathba'ah l-Amanah, 1413H/1993M



**KAJIAN
BAHASA
SASTRA**



BAHASA ARAB: ANTARA ROMANTISME MASA LALU DAN PROSPEK PENGEMBANGAN DI MASA DEPAN

Oleh:
Prof. Dr. H. Taufiq Ahmad Dardiri, S.U.



A. Pendahuluan

Ada sebuah ungkapan populer di kalangan bangsa Eropa “Kearifan itu berbentuk tiga corak: akal budi bangsa Perancis, tangan bangsa Tionghoa, dan lidah bangsa Arab.” Kalimat terakhir dalam ungkapan tersebut menyiratkan pengakuan terhadap keunggulan bahasa Arab yang telah membentuk kebudayaan bangsa Arab, terutama kesusasteraannya.

Jika peradaban-peradaban besar, seperti Yunani dan Romawi, mewariskan keagungan artefak-artefak megalitik, seni bangunan yang indah, dan istana-istana yang megah, maka peradaban Arab mewariskan bahasa sastra nan sarat nilai. Melalui medium tradisi agung kesusasteraan Arab itulah, Alquran diwahyukan sebagai sumber pedoman hidup umat Islam yang tak lekang oleh zaman. Lebih dari itu, bahasa Arab pernah menjadi bahasa komunikasi hampir seperempat wilayah di dunia, saat Dinasti Abbasiyah membentangkan kekuasaannya dari India di Timur sampai ke Maroko di Barat, ditambah kekuasaan Abdurrahman Al-Dakhil di Spanyol. Di masa Abbasiyah pula, bahasa Arab telah berkembang menjadi bahasa ilmu pengetahuan yang otoritatif dari berbagai disiplin ilmu yang berkembang saat itu (ilmu-ilmu agama, sosial, filsafat, dan sains).

Romantisme sejarah di atas bukan untuk bernostalgia dan berbangga-bangga diri dengan cukup mengatakan “Kita, umat Islam dan bahasa Arabnya, dulu pernah menguasai dunia.” Tidak! Romantisme yang sekadar mengagungkan masa lalu dan merasa puas dengan pencapaian era

lampau adalah euforia belaka yang tidak menyumbangkan apa pun untuk kemajuan kekinian. Bahkan, euforia masa lalu kerap membius kesadaran kita untuk tidak segera bangkit mengejar ketertinggalan. Oleh karena itu, kisah tentang keagungan bahasa Arab—secara historis dan terutama teologis— harus diletakkan dalam konteks kekinian.

Bagi umat Islam, bahasa Arab adalah bahasa agama sekaligus bahasa ilmu pengetahuan. Idealnya, umat Islam yang jumlahnya saat ini diperkirakan mencapai seperempat dari total penduduk dunia, mestinya bisa berbahasa Arab dengan fasih. Alasannya, pertama, bahasa Arab selalu digunakan dalam setiap ibadah wajib (baca: shalat). Kedua, bahasa Arab merupakan bahasa kitab suci umat Islam, Alquran, yang harus dibaca, dipahami, dan diamalkan. Namun mengharapakan idealitas itu menjadi kenyataan memang sulit, bahkan mustahil.

Kalau begitu, mari kita turunkan area pengguna bahasa Arab pada sivitas akademika di perguruan tinggi agama Islam (PTAI), atau lebih spesifik lagi sivitas akademika di jurusan Bahasa dan Sastra Arab (BSA) dan Pendidikan Bahasa Arab (PBA) baik di perguruan tinggi Islam maupun perguruan tinggi umum. Penulis memang tidak mempunyai data lengkap tentang kondisi keilmuan bahasa Arab di berbagai perguruan tinggi di Indonesia, namun penelitian yang pernah dilakukan Pusat Bahasa, Budaya, dan Agama (PBBA) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dalam dua tahun terakhir dapat menjadi salah satu indikator potret bahasa Arab di Indonesia.

Pada tahun 2011 lalu dan tahun 2012 ini, melalui program penelitian kompetitif Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, PBBA melakukan penelitian terhadap mahasiswa baru yang mengikuti program sentralisasi bahasa Arab dan bahasa Inggris. Di antara tujuannya adalah untuk mengetahui efektivitas pembelajaran bahasa Arab dan Inggris di PBBA serta mengetahui tingkat kesulitan mahasiswa dalam mempelajari bahasa asing. Khusus terkait kesulitan belajar bahasa Arab, penelitian ini menemukan ada banyak kesulitan yang dirasakan mahasiswa baik terkait dengan faktor materi pembelajaran, strategi dan metode pembelajaran, kecakapan dosen, modul pembelajaran, dan lain sebagainya. Kendala-

kendala tersebut menyebabkan turunnya minat dan motivasi belajar bahasa Arab mahasiswa UIN Sunan Kalijaga.

Sementara pada mahasiswa yang mengambil jurusan BSA dan PBA, kendala-kendala tersebut relatif lebih sedikit dan minat belajar bahasa Arab lebih tinggi, namun tingkat kebanggaan mereka pada studi bahasa Arab yang digeluti kurang signifikan. Tidak adanya kebanggaan tersebut salah satunya dipicu oleh perasaan khawatir perihal peluang kerja setelah lulus dari program studi bahasa Arab yang mereka geluti.

Dari penelitian tersebut dapat kita tarik benang merah bahwa tantangan utama studi bahasa Arab setidaknya ada tiga hal, yaitu: rendahnya minat belajar bahasa Arab, tidak adanya kebanggaan terhadap bahasa Arab, dan kekhawatiran akan peluang kerja lulusan program bahasa Arab. Penelitian ini memang terbatas di UIN Sunan Kalijaga. Namun, penulis memiliki keyakinan, fenomena yang terdapat di perguruan tinggi lain, terutama di lingkup PTAI, relatif sama dengan yang ditemukan di UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.¹ Ulasan berikut akan mengambil perbandingan bagaimana studi bahasa Arab dilakukan para orientalis Barat. Tujuannya adalah untuk menggugah kesadaran kita agar “tidak kalah semangat” dengan mereka. Selanjutnya akan dipaparkan prospek pengembangan bahasa Arab di dunia global saat ini dan peluangnya di Indonesia.

B. Belajar dari Semangat Orientalis

Contoh paling bagus tentang gairah belajar bahasa Arab oleh orang non-Arab (*‘ajami*) adalah pengalaman orientalis Barat. Secara umum, orientalis (*al-mustasyriqun*) biasa didefinisikan sebagai kumpulan sarjana Barat, Yahudi, Kristen, dan lain-lain, yang mendalami bahasa-bahasa

¹ Pada tanggal 17 November 2012 lalu penulis mengisi acara Seminar Nasional Bahasa Arab di Universitas Negeri Malang yang diikuti sejumlah perguruan tinggi di Indonesia, termasuk dari PTAIN. Dalam forum tersebut terungkap bahwa persoalan pembelajaran bahasa Arab di berbagai perguruan tinggi memang terkait dengan 3 hal tersebut: minat belajar yang rendah, tidak adanya kebanggaan, dan peluang kerja.

Timur (bahasa Persia, Ibrani, Suryani, dan lain-lain), terutama mempelajari bahasa Arab secara mendalam.² Dalam perkembangannya, studi orientalisme juga mencakup budaya-budaya China, India, Mesir, dan juga lembah Tigris-Eufrat yang meliputi studi tentang bahasa, sastra, sejarah, dan agama.³

Gelombang orientalisme mulai bersentuhan dengan dunia Islam beriringan dengan beberapa gelombang Perang Salib. Ilmuwan-ilmuwan dan sarjana-sarjana Barat yang menyertai misi suci tersebut dengan leluasa berkenalan lebih dekat dengan sumber-sumber asli peradaban Islam. Karena sumber-sumber itu semuanya berbahasa Arab, maka mendorong munculnya studi filologi bahasa Arab. Namun, baru pada akhir abad XV dan awal abad XVI gerakan orientalisme yang sebenarnya dimulai.

Beberapa tokoh yang memfokuskan pada kajian bahasa Arab di antaranya adalah Guillaume Postel (1540-1581), Thomas Van Erpe (1584-1624), Francis Van Ravelingen (1539-1597), Jacob Golius (1596-1667), dan George Sale (1697-1736).⁴ Seiring dengan keberadaan tokoh-tokoh ini, pusat-pusat kajian keislaman didirikan di kota-kota penting Eropa. Pada 1539 Departemen Bahasa Arab didirikan di College de France Universitas Sorbonne Prancis. Pada 1613 di Belanda didirikan sebuah institut dengan kajian yang sama. Pada waktu bersamaan Oxford dan Cambridge

² Lihat misalnya Abdul Mun'im Moh. Hasanain, *Orientalisme*, terjemah oleh Lembaga Penelitian dan Perkembangan Agama Muhammadiyah (Jakarta: Penerbit Mutiara, 1978), hlm. 3.

³ W. Montgomery Watt, "The Study of Islam by Orientalists", diterjemahkan oleh Alef Theria Wasim dalam *Journal al-Jami'ah*, No. 53 Th. 1993, hlm. 34. Bandingkan dengan Edward W. Said, *Orientalism*, terj. (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 1-6

⁴ Lihat Ihsan Ali Fauzi "Orientalisme di Mata Orientalis: Maxim Rodinson tentang Citra dan Studi Barat atas Islam" dalam *Ulumul Qur'an*, No. 2, Th. 1992, hlm. 11.

menyusul mendirikan kajian ke-Timur-an di mana kajian Arab-Islam merupakan yang terpenting.⁵

Dari departemen-departemen tersebut muncul orientalis-orientalis berikutnya seperti Theodor Noldeke, Joseph Schacht, dan Ignaz Goldziher. Theodor Noldeke (1836-1931) lahir 2 Maret 1836, di Hamburg, Jerman. Ia seorang pakar semitik Jerman yang di antara karyanya adalah *Zur Grammatik des Klassischen Arabisch* (1896). Tulisannya tentang *Semitic Languages* dan *The History and Civilization of Islam* mendapatkan penghargaan bergengsi dari kampusnya. Selain menguasai bahasa Arab, Noldeke juga mendalami bahasa Suryani dan Ibrani.

Sementara Joseph Schacht lahir di Rottbur Jerman, 15 Maret 1902. Ia mendalami filologi klasik, teologi, dan bahasa-bahasa Timur. Pada tahun 1934 hingga 1939 ia diundang untuk mengajar di Jurusan Bahasa Arab, Fakultas Sastra, Universitas Kairo, Mesir. Di situ ia mengajar fikih, bahasa Arab, dan bahasa Suryani. Karyanya yang menonjol dan kontroversial adalah *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford, 1950). Karya Schacht ini banyak mengambil rujukan *Ar Risalah*-nya Imam Syafii.

Adapun Ignaz Goldziher (1850-1921) adalah profesor kajian bahasa Semit di Universitas Budapest. Buku klasik pertama yang menjadi kajiannya adalah *Aṣḥ Zhabiriyah: Madḥabubum wa Tarikhubum*. Ia kemudian mendalami kajian fikih dan ushul fikih. Tahun 1889, ia menulis karangan tentang hadits berjudul *Dirasah Islamiyah* sebanyak dua juz.

Selain nama-nama di atas masih ada Johann J. Reiske seorang orientalis Jerman yang sangat berjasa dalam mengembangkan dan menampilkan *Arabic Studies* di Jerman. Silvestre de Sacy seorang orientalis yang menekuni sastra dan gramatika Arab (*nahwu* dan *sharaf*). Z. Honke adalah orientalis yang karyanya dinilai objektif karena menampilkan pengaruh peradaban Arab terhadap Barat. *Matahari Arab Bersinar di Barat* adalah di antara bukunya yang termasyhur. R.A. Nicholson orientalis

⁵ *Ibid.* Lihat juga A. Lutfi As-Syaukani, "Oksidentalisme: Kajian Barat setelah Kritik Orientalis dalam Jurnal Ulumul Qur'an, No. 5 dan 6 Vol. V, Th. 1994, hlm. 119.

Inggris yang ahli kespiritualan Islam. Bukunya yang terkenal ialah *Shufi-Shufi Islam* (1910) dan *Sejarah Kesusastraan Arab* (1930). Dan, Carl Brockelmann dengan karya monumentalnya *Sejarah Kesusastraan Arab*.

Tokoh-tokoh orientalis yang disebut di atas umumnya adalah pakar dalam ilmu bahasa, seperti ahli *Nahwu*, ahli *Sharaf*, dan ahli Sastra Arab (*Adab*). Setelah bahasa Arab dikuasai dengan matang, mereka mulai melanjutkan pada studi ilmu-ilmu keislaman lainnya, seperti Alquran, Hadis, Akidah (Kalam/ Teologi), dan hukum Islam (Syariah). Studi mereka tentang sejarah Alquran, misalnya sebagaimana dicontohkan Luthfi Assyaukanie, sangat padat dan kaya dengan rujukan sumber-sumber Islam klasik. Penguasaan mereka akan bahasa Arab dan peradaban Mediterania menghasilkan ulasan yang kritis dan tajam yang berbeda dengan karya sarjana Islam ketika itu.

Satu hal yang sering tidak diketahui kaum muslim adalah bahwa para orientalis itu juga merujuk buku-buku klasik yang bisa ditelusuri dan dibuktikan, misalnya, karya-karya Arthur Jeffrey, Theodor Noldeke, dan John Wansbrough dalam studi mereka tentang sejarah Alquran, merujuk kepada sumber-sumber kitab klasik seperti *al-Fihrist* karya Ibn Nadiem, *Al-Itqan* karya Jalaluddin al-Suyuthi, dan *al-Burban fi 'Ulum al-Qur'an* karya Imam Zarkasyi. Sejauh menyangkut data, semuanya dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah: akurat dan relevan. Ini membuktikan begitu kuatnya penguasaan orientalis terhadap khazanah literatur Islam berbahasa Arab.

Dari uraian di atas setidaknya ada dua hal yang bisa diambil pelajaran. Pertama, semangat luar biasa kaum orientalis dalam mempelajari bahasa Arab. Terlepas dari berbagai motif⁶ orientalis dalam menekuni

⁶ Selain motivasi pengembangan ilmu, memang ada motivasi lain gelombang orientalisme, antara lain motivasi ekonomi, politis, agama, dan kolonialisme. Lihat Mannan Buchari, *Menyingkap Tabir Orientalisme* (Jakarta: Amzah, 2006). Bandingan dengan Abdul Mun'im Moh. Hasanain, *Orientalisme..*; Ihsan Ali Fauzi "Orientalisme di Mata Orientalis.."; Edmund Burk, "Orientalism" dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World* (New York Oxford: Oxford University Press, Vol. II, 1995); dan Ahmad Syafi'i

bahasa Arab, satu hal yang pasti, mereka mempelajarinya dengan tekun dan sungguh-sungguh. Gairah intelektual inilah yang patut kita tiru. Bahkan, gairah umat Islam mempelajari bahasa Arab mestinya jauh lebih besar daripada mereka yang tidak meyakini Islam.

Pembelajaran bahasa Arab pada masa orientalis masih berjalan konvensional. Teori-teori pembelajaran bahasa yang efektif belum berkembang saat itu. Namun, sistem yang konvensional itu saja mampu melahirkan sarjana-sarjana bahasa Arab yang handal. Kalau saat ini teori pembelajaran bahasa sudah berkembang sedemikian maju dan beragam, maka tidak ada alasan bagi pegiat bahasa Arab untuk tidak dapat menguasai bahasa ini dengan cepat, mahir, dan profesional.

Kedua, bagi orientalis, penguasaan bahasa Arab adalah pintu masuk untuk memahami khazanah Islam dan kebudayaan Arab. Tradisi intelektual ini masih berlangsung sampai sekarang. Di hampir semua perguruan tinggi Barat yang memiliki departemen (jurusan/program studi) *Islamic Studies*, *Middle East Studies*, atau *Oriental Studies* dengan fokus kajian tentang Islam, maka bahasa Arab adalah mata kuliah yang “wajib” ditempuh. Meskipun saat ini kajian-kajian Islam berbahasa Inggris hasil penelitian sarjana Barat begitu melimpah, namun mata kuliah bahasa Arab tetap harus diambil. Para sarjana studi Islam di Barat tetap mendorong mahasiswanya untuk merujuk langsung ke sumber-sumber primer berbahasa Arab.

Mengaca dari pengalaman orientalis di atas, maka sudah semestinya kita, umat Islam, tidak kalah dengan *spirit* dan keseriusan mereka belajar bahasa Arab. Pembelajaran bahasa Arab bagi umat Islam bukan sekadar *alat*, tetapi juga *tujuan* untuk memahami bahasa Alquran dan Hadis yang merupakan sumber utama agama Islam. Setiap umat Islam mempunyai kewajiban yang sama melalui bidang yang berbeda terhadap Kitab Sucinya dan Sunnah Nabinya. Oleh karena itu, pembelajaran bahasa Arab harus dilakukan secara total

Ma'arif, “Orientalisme Mengapa dicurigai ?” dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol. 3. No. 2 Th. 1992.

dan komprehensif (meliputi aspek kebahasaan/*linguistics*, kesastraan/*literatures*, pengajaran/*teachings*, dan bidang lain yang terkait). Terlebih bagi mereka yang secara akademik memilih menggeluti studi bahasa Arab atau studi keislaman, maka bahasa Arab mutlak diperlukan.

C. Bahasa Arab di Dunia Global dan Harapan Pasca *Arab Spring*

Penguatan proses globalisasi saat ini memberikan angin segar bagi pengembangan sistem Islam, dan bahasa Arab termasuk di dalamnya. Contoh konkret dalam hal ini adalah sistem ekonomi syariah yang oleh sebagian kalangan dianggap sebagai alternatif bagi sistem ekonomi kapitalis yang terbukti tidak mampu membawa kesejahteraan dan keadilan bagi penduduk dunia, tetapi justru menjerumuskan pada resesi global berulang kali.

Banyak perguruan tinggi terkemuka di Barat saat ini telah merintis program studi ekonomi syariah, termasuk di Harvard University. Menggeluti studi ekonomi syariah mau tidak mau harus bersentuhan dengan khazanah Islam yang berbahasa Arab. Dari sini dapat diprediksi bahwa prospek pengembangan bahasa Arab ke depan jauh lebih baik lagi.

Momentum ini perlu ditangkap dan dimanfaatkan dengan baik oleh para pegiat studi bahasa Arab di Indonesia. Karena beberapa perguruan tinggi di Indonesia juga sudah membuka sejumlah program studi ekonomi syariah (Keuangan Islam dan Perbankan Islam), termasuk Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI) di UIN Sunan Kalijaga. Tidak hanya perguruan tinggi Islam, perguruan tinggi umum seperti Universitas Gadjah Mada juga mengembangkan prodi ekonomi syariah. Prodi-prodi ekonomi syariah ini perlu diperkuat dengan studi bahasa Arab agar para sivitas akademiknya mampu mengakses literatur tentang sistem perekonomian Islam langsung dari sumber primernya yang berbahasa Arab.

Lebih dari itu, bahasa Arab saat ini sudah diakui sebagai salah satu bahasa internasional. Pengakuan itu tercermin dari keputusan badan Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) yang menjadikan bahasa Arab sebagai

salah satu dari 5 bahasa resmi PBB. Pengakuan tersebut menandakan bahasa Arab setara dengan bahasa internasional lainnya.

Sebagaimana dimaklumi, citra bahasa Arab memudar pasca kolonialisme Eropa sepanjang abad XVII, XVIII, sampai abad XX hingga berlangsungnya proses modernisasi di sejumlah kawasan Timur Tengah. Warisan kolonialisme tersebut, menyebabkan kebanggaan berbahasa Arab menurun di negerinya sendiri. Pemuda-pemuda di negara-negara kaya di Timur Tengah seperti Qatar, Uni Emirat Arab, Kuwait, Jordania, dan Lebanon lebih menyenangi bahasa Inggris daripada bahasa ibunya sendiri. Namun, dengan pengakuan PBB, pamor bahasa Arab mestinya kembali bersinar.

Situasi lainnya yang dapat diharapkan mendukung pengembangan studi bahasa Arab ke depan adalah pembangunan negeri-negeri di Timur Tengah pasca Musim Semi Arab (*Arab Spring*). Gelombang reformasi di sejumlah kawasan Timur Tengah seperti Mesir, Tunisia, Libya, dan di Suriah yang masih bergolak sampai sekarang, diharapkan menciptakan iklim demokratisasi yang akan mendukung pengembangan ilmu pengetahuan, termasuk bahasa Arab.

Banyak analis dan pengamat memprediksi situasi Timur Tengah akan jauh lebih kondusif pasca tumbangannya diktator-diktator otoriter di negeri-negeri yang mayoritas Muslim tersebut. Negara-negara Amerika dan Eropa sudah menyatakan akan menambah jalur-jalur transportasi ke kawasan Timur Tengah, baik jalur udara maupun laut. Kebijakan ini untuk merespons banyaknya permintaan kunjungan masyarakat Amerika dan Eropa ke sejumlah negara Timur Tengah setelah sebelumnya diterapkan larangan perjalanan (*travel warning*) ke negeri-negeri tersebut.

Di samping itu, pembangunan Timur Tengah pasca *Arab Spring* membuka peluang keterlibatan negara-negara lain, termasuk Indonesia. Banyak tenaga ahli baik di bidang ekonomi, pendidikan, konstruksi, perminyakan, pariwisata, dan sektor lainnya, dibutuhkan untuk membantu pemulihan kawasan-kawasan tersebut. Ini adalah kesempatan kerja yang luas bagi lulusan studi bahasa Arab di Indonesia, bahkan kesempatan bagi semua tenaga profesional lulusan perguruan tinggi Indonesia dengan syarat

memiliki bekal bahasa Arab yang cukup. Prospek inilah yang perlu menjadi garapan peminat studi bahasa Arab ke depan. Jalinan kerjasama (*networking*) antara pemerintah Indonesia dengan negara-negara di Timur Tengah atau antara perguruan tinggi di Indonesia (khususnya UIN Sunan Kalijaga) dengan perguruan tinggi di Timur Tengah perlu dan mendesak untuk diintensifkan.

D. Bahasa Arab di Indonesia: Harta Karun yang Terpendam

Apabila dalam situasi global ada angin segar bagi pengembangan studi bahasa Arab, maka dalam lingkup lokal Indonesia potensi tersebut jauh lebih besar lagi, tetapi hal itu belum terkelola dengan baik. Sebagaimana dimaklumi, bahasa Arab di Indonesia mulai dikenal bersamaan dengan masuknya agama Islam sekitar abad XIV M atau bahkan sebelumnya. Dari perspektif historis ini, bahasa Arab di Indonesia jauh lebih tua dibandingkan bahasa Inggris.

Dengan usianya yang lebih tua dan fungsi awalnya sebagai bahasa agama, maka tidak dapat dimungkiri bahasa Arab memiliki pengaruh besar terhadap perkembangan kebudayaan di Indonesia, termasuk pengaruh pada bahasa Indonesia. Profesor Siti Baroroh Baried, pada saat menyampaikan pidato pengukuhan sebagai Guru Besar Bahasa Indonesia Universitas Gadjah Mada, 19 Agustus 1970, dengan tegas menyatakan pengaruh besar bahasa Arab terhadap pengayaan kosakata bahasa Indonesia.

Salah satu warisan khazanah bahasa dan sastra Arab di Indonesia adalah teks-teks historiografi dan sastra berbahasa Arab karya ulama-ulama dan pujangga nusantara. Jumlah karya-karya tersebut sangat banyak, tetapi patut disesalkan penelitian terhadap naskah-naskah tersebut hingga sekarang masih sangat sedikit. Karena itulah penulis mengibaratkannya sebagai “harta karun yang terpendam” karena tidak banyak dijamah dan diungkap oleh para peminat studi bahasa dan sastra Arab di Indonesia.

Menurut A.H. Johns sebagaimana dikutip Nabilah Lubis, pada abad XVII M bahasa Arab menjadi basis untuk karya-karya bersifat keagamaan di Melayu.⁷ Senada dengan itu, Hurgronje mensinyalasi bahwa sejak abad XIX terjadi kenaikan cukup besar dalam jumlah teks yang tertulis dalam bahasa Arab.⁸ Di antara penulisnya adalah Abdur-Rauf Singkel, Abdush-Shamad Al-Falimbani, Syekh Nawawi Banten, Syekh Yusuf Makasar, Khatib Sambas, Ismail Minangkabau, Muhammad Garut, Abdul Gani Bima, dan lainnya.⁹

Jumlah naskah yang mereka susun diperkirakan mencapai 400 hingga 500 buah,¹⁰ yang sebagian besar ber-genre sastra. Karya-karya tersebut dapat dilacak dengan melihat *Handlist of Arabic Manuscript in the Library of the University of Leiden and Other Collection in the Netherland*¹¹. Dapat pula dilacak lewat katalogus *Codium Arabicorum in Bibliotheca Societatis Artium et Scientiarum Quae Bataviae Floret Asservatorum Catalogum*.¹²

Penelitian terhadap teks-teks Arab tersebut masih terbatas pada beberapa naskah saja.¹³ Sebagai contoh misalnya penelitian

⁷ Lihat Nabilah Lubis, "Suntingan Naskah Zubdat al-Asrar fi Tahqiq Ba'd Masyarib al-Akhyar Karya Syekh Yusuf al-Taj", *Disertasi* (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1991).

⁸ Lihat C. Snouck Hurgronje, "Jawah Ulama in Mekka in the Late Nineteenth Century," dalam Ahmad Ibrahim (ed.), *Reading on Islam in the Southeast Asia* (Singapore: Institute of Southeast Studies, 1985).

⁹ Syamsul Hadi, "Bahasa Arab dan Khazanah Sastra Keagamaan di Indonesia," dalam *Jurnal Humaniora*, No. II, 1995.

¹⁰ Nabilah Lubis, "Suntingan Naskah...."

¹¹ Lihat P. Voorhoeve, *Handlist of Arabic Manuscript in the Library of the University of Leiden and Other Collection in the Netherland* (The Hague: Leiden University Press, 1880).

¹² Lihat Friederich dan LWC Van Den Berg, *Codium Arabicorum in Bibliotheca Societatis Artium et Scientiarum Quae Bataviae Floret Asservatorum Catalogum* (Batavia: The Hague, Wilt & Nijhoff, 1873).

¹³ Syamsul Hadi, "Bahasa Arab...", hlm. 5.

yang dilakukan oleh A.H. Johns terhadap *al-Tuhfa al-Mursalab*, Peunoh Daly terhadap *Mir'at at-Thullab*, Khatib Qazwin meneliti pemikiran Abdush-Shamad Al-Falimbani, dan Salman Harun dengan penelitiannya terhadap *Tafsir Tarjuman al-Mustafid* karya Abdur-Rauf Singkel. Pada tahun 1991 Nabilah Lubis meneliti karya Syekh Yusuf al-Makassari dengan judul, *Suntingan Naskah Zubdat al-Asrar fi Ba'd Masyarib al-Akhyar* Karya Syekh Yusuf al-Taj. Dengan demikian masih banyak teks Arab yang disusun di Indonesia belum diteliti, baik dari aspek historis, filologis, apalagi kesastraannya. Inilah yang seharusnya menjadi garapan para peminat bahasa dan sastra Arab di Indonesia.

E. Penutup

Kondisi-kondisi di atas sudah seharusnya direspons oleh para akademisi dan peminat studi bahasa dan sastra Arab di Indonesia. Adalah tanggung jawab kita bersama untuk meningkatkan minat belajar bahasa dan sastra Arab, mengembalikan kebanggaan bahasa Arab baik sebagai bahasa ilmu pengetahuan terlebih lagi sebagai bahasa agama, serta memberikan prospek yang cerah bagi lulusan sarjana bahasa dan sastra Arab ke depan. Jurusan Bahasa dan Sastra Arab (BSA) Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu institusi tertua di Indonesia harus mengambil peran terdepan untuk mengembalikan kejayaan bahasa Arab di bumi nusantara. Kita tidak bisa berharap animo peminat studi bahasa dan sastra Arab akan terus bertambah, jika kita sendiri belum mampu membangun kebanggaan pada studi ini. Karena itu, mari dengan tekad bersama, kita perkokoh kebanggaan terhadap bahasa Arab, sekaligus kebanggaan dengan profesi kita sebagai dosen, guru, atau peneliti bahasa Arab. Salah satu cara membangun kebanggaan itu adalah dengan membudayakan bahasa Arab dalam segenap aktivitas akademik di jurusan ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Buchari, Mannan, *Menyingkap Tabir Orientalisme*, Jakarta: Amzah, 2006.
- Burk, Edmund, "Orientalism" dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World*, New York Oxford: Oxford University Press, Vol. II, 1995.
- Fauzi, Ihsan Ali "Orientalisme di Mata Orientalis: Maxim Rodinson tentang Citra dan Studi Barat atas Islam". Dalam jurnal *Ulumul Qur'an*, No. 2, Th. 1992.
- Friederich, dan LWC Van Den Berg, *Codium Arabicorum in Bibliotheca Societatis Artium et Scientiarum Quae Bataviae Floret Asservatorum Catalogum*, Batavia: The Hague, Wijt & Nijhoff, 1873.
- Hadi, Syamsul, "Bahasa Arab dan Khazanah Sastra Keagamaan di Indonesia," dalam Jurnal *Humaniora*, No. II, 1995.
- Hasanain, Abdul Mun'im Moh, *Orientalisme*, terjemah oleh Lembaga Penelitian dan Perkembangan Agama Muhammadiyah, Jakarta: Penerbit Mutiara, 1978.
- Hoeve, P. Voor, *Handlist of Arabic Manuscript in the Library of the University of Leiden and Other Collection in the Netherland*, The Hague: Leiden University Press, 1880.
- Hurgronje, C. Snouck, "Jawah Ulama in Mekka in the Late Nineteenth Century," dalam Ahmad Ibrahim (ed.), *Reading on Islam in the Southeast Asia*, Singapore: Institute of Southeast Studies, 1985.

Taufiq A. Dardiri

Lubis, Nabilah, “Suntingan Naskah Zubdat al-Asrar fi Tahqiq Ba’d Masyarib al-Akhyar Karya Syeikh Yusuf al-Taj”, *Disertasi*, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1991.

Ma’arif, Ahmad Syafi’i, “Orientalisme Mengapa dicurigai ?” dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*, Vol. 3. No. 2 Th. 1992.

Said, Edward W., *Orientalism*, Bandung: Pustaka, 1996.

As-Syaukani, A. Lutfi, “Oksidentalisme: Kajian Barat setelah Kritik Orientalis dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*, No. 5 dan 6 Vol. V, Th. 1994.

Watt, W. Montgomery, “The Study of Islam by Orientalists”, terj. oleh Alef Theria Wasim dalam *Journal al-Jami’ah*, No. 53 Th. 1993.

ZUHAIR BIN ABI SULMA DAN PUISI *MUALLAQAT*-NYA: KAJIAN INTRINSIK

Oleh:
Drs. Bachrum Bunyamin, M.A.



A. *Mu'allaqah* Zuhair bin Abi Sulma

Mu'allaqah Zuhair bin Abi Sulma adalah puisi Arab Jahiliyah (Pra Islam). Ditinjau dari struktur karya sastra, puisi tersebut termasuk puisi Arab Klasik. Di antara perbedaan yang menonjol antara puisi Arab Klasik dengan puisi Arab Modern adalah; *Pertama*, dalam puisi Arab Klasik tidak ada judul, sebagai pengikat makna dari keseluruhan puisi. *Kedua*, dalam puisi Arab Klasik terdapat beberapa tema mayor, yang begitu saja terangkai secara spontan.

Dari segi bentuknya, *mu'allaqah* Zuhair bin Abi Sulma termasuk puisi konvensional, yang berlaku dalam perpuisian Arab Klasik. yaitu bait puisi Arab yang terdiri dari satu baris dibagi dua dengan persajakan akhir (*qafiyah*) yang sama, yaitu huruf *Mim*.

Mu'allaqah Zuhair bin Abi Sulma termasuk puisi Arab Lama. Sebagaimana diketahui bahwa Zuhair bin Abi Sulma adalah penyair Masa Jahiliyah (pra Islam) yang ditempatkan para kritikus sastra Arab pada posisi pertama bersama Umrul Qais, dan Nabighoh adz-Dzubyani.

Masa Jahiliyah adalah suatu masa yang dialami bangsa Arab menjelang kelahiran Islam. Rentang waktunya sekitar seratus lima puluh tahun, paling lama mencapai dua ratus tahun. Kata jahiliyah bukan kebalikan dari kata ilmu, akan tetapi dipertentangkann

dengan kata Islam¹. Islam yang berarti damai dan patuh dipertentangkan dengan jahil yang berarti mudah marah dan temperamental.

Sastra Arab pada masa Jahiliyah sudah mengalami masa kemajuan, terutama dalam bidang puisi. Penghargaan tertinggi terhadap puisi masa itu adalah penggantungan (*mu'allaqah*) puisi di dinding Ka'bah, bagi puisi yang lolos seleksi di Pasar Ukadh. Maka para penyair terkenal dari masa Jahiliyah berlomba untuk memiliki puisi *mu'allaqah*.

Mu'allaqah Zuhair bin Abi Sulma merupakan puisi produk masa Jahiliyyah (Pra Islam). Bangsa Arab menjelang kelahiran Islam telah memiliki bahasa standar sebagai hasil perjalanan panjang dari persentuhan bangsa Arab Utara dan bangsa Arab Selatan, kemudian ditunjang oleh adanya kegiatan keagamaan tahunan, yaitu ibadah Haji, posisi kabilah Quraisy dan andil pasar-pasar: Ukadh, Mijannah dan Dzul Majaz. Di pasar-pasar tersebut bangsa Arab tidak hanya melakukan transaksi bisnis, tetapi juga diramaikan oleh kegiatan-kegiatan budaya dan bahasa dengan adanya lomba-lomba orasi dan baca puisi, sehingga lahirlah puisi-puisi *mu'allaqat* yaitu puisi yang terpilih dan berhak mendapat penghargaan dengan dipajang di dinding Ka'bah.

Kata *mu'allaqat* bukanlah satu-satunya sebutan bagi puisi-puisi terkenal mereka. Sebagian para Ulama menyebutnya dengan *as-sab'u ath-thiwal* (tujuh puisi yang panjang). Ibnu Khillikan menyebutkan dalam riwayat hidup Hammad perawi: "Dia termasuk orang paling tahu dengan *ayyamul 'Arab*, puisi-puisinya, berita-beritanya, nasab-nasabnya dan bahasa-bahasanya. Dan dialah yang menghimpun *as-sab'u ath-thiwal*." Pada apa yang disebutkan Abu Ja'far bin an-Nuhas, dari dia kemudian dikutip juga oleh Yaqut: "Bahwa Hammad adalah yang menghimpun *as-sab'u ath-thiwal*." Dalam Kitab

¹ Ahmad Amin, 1965, *Fajru al-Islam*, (Singapura: Sulaiman Maro'i, cet. ke-10), hlm.69.

Jamharoh Asy'ari al-'Arab (Puisi-puisi Arab Terkenal), Abu Zaid al-Qurosyi meriwayatkan dari al-Mufadldlol bahwa Imru'u al-Qais, Zuhair, An-Nabighah, Al-A'sya, Labid, Umar dan Tharafah adalah pemilik *as-sab'u ath-thiwal*.²

Ada juga yang menyebut dengan *mudzabbabat* (yang ditulis dengan tinta emas). Ibn Rosyiq mengatakan karena: "*Mu'allaqat* disebut juga dengan *mudzabbabat*, karena puisi itu dipilih dari seluruh puisi-puisi, kemudian ditulis di atas kain dengan tinta emas, lalu digantungkan di Ka'bah. Oleh karena itu disebut *mudzabbabat* Pulan, jika itu termasuk puisi paling monumental. Yang menyebutkan hal itu bukan hanya seorang ulama saja.³

Masyarakat Arab pada umumnya sangat menyukai puisi dan sangat hormat pada penyair. Bagi bangsa Arab, penyair adalah figur yang memiliki kedudukan tinggi, yang keputusannya mesti dilaksanakan. Penyair adalah figur yang memiliki kekuatan untuk mengalahkan lawan, karena dia sebagai penyambung lidah kabilah yang mengumandangkan kemuliaan dan kebanggaan mereka. Dia merupakan pelindung kehormatan mereka, karena penyairlah mereka dikenang dan dihormati. Kemunculan seorang penyair dalam suatu kabilah merupakan kegembiraan paling besar bagi bangsa Arab waktu itu.

Oleh karena itu, para penyair Arab masa itu mengabadikan segala aspek kehidupan dan alam sekeliling mereka, sehingga wajarlah bila Ibn Abbas Sahabat Rasul Allah saw. menyatakan: "Puisi adalah buku harian bangsa Arab (*asy-syi'r diwaaan al-'arab*)".

B. Arti Mu'allaqah Zuhair bin Abi Sulma

Mu'allaqah Zuhair bin Abi Sulma yang digunakan dalam tulisan ini adalah *Mu'allaqah* yang terdapat dalam: Zuhair bin Abi

² Badawi Thabanah, *Mu'allaqat al-'Arab*, (Riyadl: Dar al-Murih, 1983), hlm. 19.

³*Ibid*, hlm. 24.

Sulma, 2003 M/ 1424 H, *Diwan Zuhair bin Abi Sulma*, Syarohahu wa godama lahu: Ali Fa'ur, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, cetakan ke-3. Arti dari puisi *mu'allaqah* tersebut adalah:

- ١- أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَهُ لَمْ تَكَلِّمْ بِحَوْمَانَةِ الدَّرَاجِ فَالْمُتَنَلِّمِ
 - ٢- دِيَارُ لَهَا بِالرَّقْمَتَيْنِ كَأَنَّهَا مَرَاجِيعُ وَشَمٍ فِي نَوَاشِرِ مِعْصَمِ
 - ٣- يَهَا الْعَيْنُ وَالْأَرَامُ يَمْشِينَ خِلْفَهُ وَأَطْلَاوُهَا يَهْضُنَ مِنْ كُلِّ مَجْثَمِ
 - ٤- وَقَفْتُ يَهَا مِنْ بَعْدَ عِشْرِينَ حِجَّةً فَلَأْيَا عَرَفْتُ الدَّارَ بَعْدَ تَوْهَمِ
 - ٥- أَثَافِي سَفْعًا فِي مُعَرَّسِ مِرْجَلٍ وَنُؤْيَا كَجِذْمِ الْحَوْضِ لَمْ يَتَنَلِّمِ
 - ٦- فَلَمَّا عَرَفْتُ الدَّارَ قُلْتُ لِرَبْعِيهَا: أَلَا أُنْعِمُ صَبَاحًا أَيُّهَا الرَّيْعُ وَاسْلَمِ
 - ٧- تَبَصَّرَ خَلِيلِي هَلْ تَرَى مِنْ ظُعَائِنِ تَحْمَلُنَ بِالْعَلْيَاءِ مِنْ فَوْقِ جُرْثَمِ
 - ٨- جَعَلَنَ الْقَنَانُ عَنْ يَمِينٍ وَحَزَنَهُ وَكَمَ بِالْقَنَانِ مِنْ مُجَلٍّ وَمُحْرِمِ
 - ٩- عَلَوْنَ بِأَنْمَاطٍ عِتَاقٍ وَكَلَّةٍ وَرَادٍ حَوَاشِيهَا مُشَاكِهِةَ الدَّمِ
 - ١٠- ظَهَرَنَ مِنَ السُّوبَانِ ثُمَّ جَزَعْنَهُ عَلَى كُلِّ قَيْيٍّ قَشِيبٍ وَمُفْأَمِ
 - ١١- وَوَرَّكَنَ فِي السُّوبَانِ يَعْلُونَ مَتْنَهُ عَلِمْنَنَ ذُلَّ النَّاعِمِ الْمَتَنَعِمِ
 - ١٢- بَكَّرَنَ بُكُورًا وَاسْتَحَزَنَ بِسُحْرَةٍ فَهِنَّ وَوَادِي الرَّسِّ كَالْيَدِ لِلْقَمِ
 - ١٣- وَفَمِهِنَّ مَلَهَى لِلطَّيْفِ وَمَنْظَرٍ أُنِيقُ لِعَيْنِ النَّاطِرِ الْمُتَرَسِّمِ
 - ١٤- كَأَنَّ فِتَاتَ الْعَيْنِ فِي كُلِّ مَنَزَلٍ نَزَلْنَ بِهِ حُبِّ الْفَنَاءِ لَمْ يَحْطَمِ
 - ١٥- فَلَمَّا وَرَدَنَ الْمَاءَ زُرْقًا جَمَامُهُ وَضَعْنَ عِصِيَّ الْحَاضِرِ
- الْمُتَخَيِّمِ
- ١٦- تُذَكِّرُنِي الْأَخْلَامَ لَيْلَى وَمَنْ تُطْفُ عَلَيْهِ خَيَالَاتُ الْأَحْبَةِ يَحْلُمِ
 - ١٧- سَعَى سَاعِيًا غَيْظُ بَنٍ مُرَّةً بَعْدَ مَا تَبَرَّلَ مَا بَيْنَ الْعُشَيْرَةِ بِالدَّمِ

- ١٨- فَأَقْسَمْتُ بِالْبَيْتِ الَّذِي طَافَ حَوْلَهُ رِجَالُ بَنُوهُ مِنْ قُرَيْشٍ وَجُرْهُمِ
١٩- وَ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى الَّتِي يَعْبُدُونَهَا بِمَكَّةَ وَالْبَيْتِ الْعَتِيقِ الْمَكْرَمِ (*)
٢٠- يَمِينًا لِنِعْمِ السَّيِّدَانِ وَجِدْتُمَا عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ سَحِيلٍ وَمُبْرَمِ
٢١- تَدَارَ كُتُمَا عَبَسًا وَذُبْيَانَ بَعْدَمَا تَفَانُوا وَذُقُوا بَيْنَهُمْ عِطْرَ مَنْشِمِ
٢٢- وَقَدْ قُلْتُمَا إِنَّ نُدْرِكَ السَّلَمِ وَاسِعًا بِمَالٍ وَمَعْرُوفٍ مِنَ الْأَمْرِ نَسْلَمِ
٢٣- فَأَصْبَحْتُمَا مِنْهَا عَلَى خَيْرِ مَوْطِنٍ بَعِيدَيْنِ فِيهَا مِنْ عُقُوقٍ وَمَأْتَمِ
٢٤- عَظِيمَيْنِ فِي عَلَيَا مَعَدٍّ هُدَيْتُمَا وَمَنْ يَسْتَبِخْ كَنْزًا مِنَ الْمَجْدِ يَعْظُمِ
٢٥- وَأَصْبَحَ يُحْدِى فِيهِمْ مِنْ تِلَادِكُمْ مَغَانِمُ شَيْءٍ مِنْ إِقَالٍ مُرْتَمِ
٢٦- تُعَقَّى الْكُلُومُ بِالْمَيْنِ فَأَصْبَحَتْ يُنْجِمُهَا قَوْمٌ لِقَوْمٍ غَرَامَةً
٢٧- أَلَا أَبْلَغِ الْأَخْلَافَ عَنِي رِسَالَةً وَلَمْ يَهْرِيقُوا بَيْنَهُمْ مِلءَ مَحْجَمِ
٢٨- أَلَا أَبْلَغِ الْأَخْلَافَ عَنِي رِسَالَةً وَذُبْيَانِ هَلْ أَقْسَمْتُمْ كُلَّ

مُقَسِّمِ

- ٢٩- فَلَا تَكْتُمَنَّ اللَّهُ مَا فِي نَفُوسِكُمْ لِيَخْفَى وَمَهْمَا يُكْتُمِ اللَّهُ يَعْلَمِ
٣٠- يُؤَخَّرُ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيُدْخَرُ لِيَوْمِ الْحِسَابِ أَوْ يُعْجَلَ فَيُنْفَخِ
٣١- وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمْ وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيثِ الْمَرْجَمِ
٣٢- مَتَى تَبْعُثُوهَا تَبْعُثُوهَا ذَمِيمَةً وَتَضُرُّ إِذَا ضَرَّيْتُمُوهَا فَتَضُرَّمِ
٣٣- فَتَعْرُكُكُمْ عَرْكَ الرِّحَى بِثِفَالِهَا وَتَلْفَحُ كِشَافًا ثُمَّ تَنْتَجُ فَتُنْتِمِ
٣٤- فَتُنْتِجَ لَكُمْ غُلْمَانُ أَشَامَ كُلِّهِمْ كَأَحْمَرِ عَادٍ ثُمَّ تُرْضِعُ فَتَقْطِمِ
٣٥- فَتُغْلِلَ لَكُمْ مَا لَا تُغْلِلُ لِأَهْلِهَا قُرَى بِالْعِرَاقِ مِنْ قَفِيزٍ وَدِرْهِمِ
٣٦- لَعَمْرِي لِنِعْمِ الْحَيِّ جَرَّ عَلِيمِ بِمَا لَا يُؤَاتِيهِمْ حَصِينُ بْنُ ضَمْضَمِ
٣٧- وَكَانَ طَوَى كَشْحًا عَلَى مُسْتَكِنَةٍ فَلَا هُوَ أَبْدَاهَا وَلَمْ يَمَجْمَجِمِ
٣٨- وَقَالَ سَاقِضِي حَاجَتِي ثُمَّ أَتَقِي عَدُوِّي بِالْفِ مِنْ وَرَائِي مُلْجَمِ

- ٣٩- فَشَدَّ وَلَمْ يَنْظُرْ بُيُوتًا كَثِيرَةً لَدَى حَيْثُ أَلْقَتْ رَحْلَهَا أَمْ قَشَعِمَ
٤٠- لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَدِّفٍ لَهُ لِبْدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقْلَمِ
٤١- جَرِيءٍ مَتَى يُظْلَمَ يُعَاقِبُ بِظُلْمِهِ سَرِيعًا، وَإِلَّا يُبَدَّ بِالظُّلْمِ يُظْلَمِ
٤٢- رَعُوا مَا رَعُوا مِنْ ظُلْمِهِمْ ثُمَّ أَوْرَدُوا غِمَارًا تَفَرَّى بِالسِّلَاحِ وَبَالِدَمَ
٤٣- فَقَضَوْا مَنَایَا بَيْنَهُمْ ثُمَّ أَصْدَرُوا إِلَى كَلَالٍ مُسْتَوِيلٍ مُتَوَحِّمِ
٤٤- لَعَمْرُكَ مَا جَرَّتْ عَلَيَّهِمْ رِمَاحُهُمْ دَمَ ابْنِ تَهِيكٍ أَوْ قَتِيلِ الْمُثَلَّمِ
٤٥- وَلَا شَارَكْتُ فِي الْحَرْبِ فِي دَمِ نَوْفَلٍ وَلَا وَهَبٍ فِيهَا وَلَا ابْنَ الْمُخَرِّمِ
٤٦- فَكَلَّا أَرَاهُمْ أَصْبَحُوا يَعْقِلُونَهُ صَحِيحَاتٍ مَالٍ طَالِعَاتٍ بِمَخْرِمِ
٤٧- تُسَاقُ إِلَى قَوْمٍ لِقَوْمٍ غَرَامَةً غُلَّالَةً أَلْفٍ بَعْدَ أَلْفٍ مُصَتَّمِ

- ٤٨- لِحَيٍّ جَلَالٍ يَعِصِمُ النَّاسَ أَمْرُهُمْ إِذَا طَرَقَتْ إِحْدَى اللَّيَالِي بِمُعْظَمِ
٤٩- كِرَامٍ فَلَاذُو الضِّغْنِ يُدْرِكُ تَبْلَهُ وَلَا الْجَارِمُ الْجَانِي عَلَيَّهِمْ بِمُسْلَمِ
٥٠- سَمِئْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ ثَمَانِينَ حَوْلًا لَا أَبَا لَكَ يَسَامِ
٥١- رَأَيْتُ الْمَنَایَا حَبِطَ عَشَوَاءَ مَنْ تُصِبُ ثَمَتُهُ وَمِنْ تُخْطِئُ يُعَمَّرُ فَمِهْرَمِ
٥٢- وَأَعْلَمَ مَا فِي الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمٍ مَا فِي غَدٍ عَمِ
٥٣- وَمَنْ لَمْ يُصَانِعْ فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ يُضَرَّسُ بِأَنْيَابٍ وَيُوطَأُ بِمَنْسِمِ
٥٤- وَمَنْ يَكُ ذَا فَضْلٍ فَيَبْخُلُ بِفَضْلِهِ عَلَى قَوْمِهِ يُسْتَعْنَ عَنْهُ وَيُذَمِّمِ
٥٥- وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عَرْضِهِ يَفِرُّهُ وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشَّتْمَ يُشْتَمِ
٥٦- وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ فِي غَيْرِ أَهْلِهِ يَكُنْ حَمْدُهُ دَمًا عَلَيْهِ وَيَنْدَمِ
٥٧- وَمَنْ لَمْ يَدُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يُهْدَمَ وَمَنْ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ يُظْلَمِ
٥٨- وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَایَا يَنْلَنَّهُ وَإِنْ يَرْقُ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسَلَمِ
٥٩- وَمَنْ يَعْصُ أَطْرَافَ الرِّجَاجِ فَإِنَّهُ يُطِيعُ الْعَوَالِي رُكْبَتَ كُلِّ لَهْدَمِ

- ٦٠- وَمَنْ يُوفِ لَا يُذَمَّمْ وَمَنْ يُفْضِ قَلْبُهُ إِلَى مُطْمَئِنِّ الْبِرِّ لَا يَتَجَمَّعُ
٦١- وَمَنْ يَغْتَرِبَ يَحْسِبْ عَدُوًّا صَدِيقَهُ وَمَنْ لَمْ يُكْرِمْ نَفْسَهُ لَمْ يَكْرَمْ
٦٢- وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ
تُعَلِّمُ
٦٣- وَكَأَنَّ تَرَى مِنْ صَامِتٍ لَكَ مُعْجِبٍ زِيَادَتُهُ أَوْ نَقْصُهُ فِي التَّكَلِّمِ
٦٤- وَمَنْ لَا يَزِلُّ يَسْتَرْجِلُ النَّاسَ نَفْسَهُ، وَلَا يُعْفِيهَا يَوْمًا مِنَ الدُّلِّ يَنْدِمُ
٦٥- لِسَانُ الْفَتَى نِصْفٌ وَنِصْفٌ فَوَادُهُ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا صَوْرَةُ اللَّحْمِ وَالْدَّمِ
٦٦- وَإِنَّ سَفَاهَ الشَّيْخِ لَا حِلْمَ بَعْدَهُ وَإِنَّ الْفَتَى بَعْدَ السَّفَاهَةِ يَحْلُمُ
٦٧- سَأَلْنَا فَأَعْطَيْتُمْ وَعَدْنَا فَعُدْتُمْ وَمَنْ يُكْثِرِ التَّسَالَ يَوْمًا سَيُحْرَمُ^٤

- 1) *Apakah karena Ummu Aufa,
reruntuhan rumah sang kekasih
di Haumanatid Darraj dan Mutatsallami
tak mau bicara*
- 2) *Dan reruntuhan rumahnya
di dua tempat yang berjauhan
seakan-akan dia bekas-bekas gelang
di pergelangan tangan*
- 3) *Kini di sana tinggallah sapi-sapi liar
dan kijang yang berjalan ke sana ke mari
sementara anak-anaknya bangkit
berdiri dari tempat tidurnya*
- 4) *Kini aku berdiri di atas reruntubannya
setelah dua puluh kali musim haji aku meninggalkannya
hingga susah payah untuk mengenal kembali*

⁴ Zuhair bin Abi Sulma, 2003 M/ 1424 H, *Divan Zuhair bin Abi Sulma*, Syarohahu wa qodama lahu: Ali Fa'ur, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. ke-3), hlm. 102-112.

- bekas-bekas yang hanya tinggal reruntubannya*
- 5) *Aku kenal batu hitam kemerahan tempat kuali penjerang air
di tempat singgah di malam hari
dan bagian tanah tinggi penahan air
bagai tanggul luapan air telaga yang masih tersisa*
- 6) *Manakala aku telah mengenal kembali
bekas reruntuhan rumahnya,
kusalami dia: Selamat pagi, damailah selalu
dub hai reruntuhan rumah sang kekasih*
- 7) *Lihatlah kawan! Kau lihat wanita-wanita
bersama suami mereka dalam jempana
mereka menempuh perjalanan di dataran tinggi
di atas mata air Jursum*
- 8) *Gunung Qanan dan perbukitan berpuncak landai
ada di sebelah kanan mereka
betapa banyak tempat di gunung Qanan
yang dihormati dan dilindungi
serta tempat-tempat bebas tidak dilindungi*
- 9) *Mereka menggelar permadani di atas peti-peti anggur
dengan penutup tirai transparan
sisi-sisinya berwarna merah
bagaikan warna merah darah*
- 10) *Mereka keluar dari Suban,
kemudian menempuh perjalanan
pada setiap orang Qini
punya wilayah baru dan luas*
- 11) *Mereka mengendari unta-unta
mereka istirahat di Suban, di tanah-tanah tinggi
berpenampilan wanita- wanita kaya yang manja*
- 12) *Sejak pagi buta dalam selimut gelap
mereka pergi menuju lembah Rass
dan mereka tak pernah tersesat,
bagai tangan menyuap mulut*

- 13) *Pada mereka ada hiburan menyenangkan
dan pemandangan indah menakjubkan
bagi mata yang menikmati pemandangan*
- 14) *Bagaikan potongan-potongan bahan wool
di setiap rumah yang belum ditumbuk,
yang diselup warna merah saga
yang menghibasi jempana*
- 15) *Ketika mereka sampai di mata air Rass yang biru jernih
mereka bertekad menetap dan membangun kemah di sana*
- 16) *Mimpi-mimpi Laila mengingatkan daku
barangsiapa terbayang khayalan-khayalan sang kekasih
dia pun bermimpi*
- 17) *Dua orang dari Goidh bin Murroh
berusaha (mengadakan perdamaian)
setelah antara keluarga menumpahkan darah*
- 18) *Aku bersumpah dengan Ka'bah
yang bertawaf di sekitarnya orang-orang
yang membangunnya dari kabilah Quraisy dan Jurhum*
- 19) *Dan demi Latta dan Uzra
yang mereka sembah di Makkah,
dan Baitul Atiq yang dimuhyakan*
- 20) *Aku bersumpah sungguh,
mereka benar-benar dua orang mulia yang kujumpai.
yang dengan kedermawanannya mereka berdua siap membantu
dalam situasi damai, apalagi dalam situasi krisis
penuh kesulitan dan pertikaian*
- 21) *Kalian berdua telah mempertemukan kabilah 'Abs dan Dzubyen
setelah mereka terlibat pertikaian saling menghancurkan
dan di antara mereka banyak yang menjadi korban*
- 22) *Dengan mengeluarkan harta dan kebaikan kata-kata,
maka kita akan selamat dari kehancuran*
- 23) *Maka dengan perdamaian yang kalian berdua ciptakan,
kehidupan masyarakat pun menjadi sebaik-baik kehidupan*

- jauh dari kedurhakaan dan dosa pertikaian*
- 24) *Kalian berdua berhasil menciptakan perdamaian
berkat kedudukan tinggi kalian,
semoga kalian selalu mendapat bimbingan
untuk mencapai perdamaian, kesuksesan dan keberuntungan
Dan barangsiapa mendermakan simpanan
atas dasar kedermawanan, maka dia menjadi agung*
- 25) *Dan jadilah pada para pemimpin orang-orang yang terbunuh
mengalir kekayaannya sebagai aneka pampasan perang
yang terdiri dari unta-unta muda bertanda*
- 26) *Dengan beratus-ratus ekor unta yang didermakan
untuk dijadikan tebusan, maka luka-luka pun, terbentikan
bertambahnya korban orang-orang tak bersalah pun,
dapat dihindarkan*
- 27) *Dengan beratus-ratus ekor unta
yang kalian dermakan untuk tebusan,
kaum-kaum yang berlarut-larut terlibat peperangan
Mereka berhenti tidak lagi menumpahkan darah korban*
- 28) *Ingatlah, sampaikan pesan dariku kepada mereka
yang mengadakan perjanjian perdamaian dengan kabilah Dzubyen,
bukankah kalian sudah bersumpah dengan sungguh-sungguh*
- 29) *Jangan sekali-kali kalian sembunyikan kepada Allah,
pengkhianatan dan pelanggaran atas sumpah dalam diri kalian
dengan tujuan menyembunyikannya,
tapi ingat walau kalian sembunyikan, Allah Maha Mengetahui*
- 30) *Ditanggubkan, dicatat dalam buku amal dan disimpan
Untuk kemudian diungkapkan di hari perhitungan,
atau dalam kehidupan dunia ini balasan bukannya disegerakan*
- 31) *Peperangan, hanyalah sebagaimana kalian ketahui
dan kalian rasakan
Berita tentang peperangan itu
bukanlah cerita yang dibuat-buat*

- 32) *Kapan saja kalian kobarkan peperangan,
maka peperangan pun berkobar dengan sangat keji*
- 33) *Dan peperangan itu akan semakin berkobar dengan sangat keji,
jika kalian semakin menyalakan apinya
Perang bagai menggelar basil tumbukan gandum
yang hancur lebur*
- 34) *Dan bagai unta buntung
yang melahirkan anak kembar yang juga buntung
Di tengah-tengah peperangan itu lahir lah anak-anak kalian
yang semuanya lebih memuakkan
Bagai unta-unta kaum 'Ad yang disusui lalu dipisahkan*
- 35) *Dia membuat kalian melakukan perbuatan melampaui batas
yang tak pernah dilakukan kepada keluarganya
Oleh penduduk pekampungan di Irak,
yang menghambur-hamburkan qufaiẓ dan dirham*
- 36) *Demi hidupku, sungguh sebaik-baik kabilah (adalah Dzubyhan),
mereka ditimpa bencana.
Akibat kejahatan Hushoin bin Dlomdlom,
meski mereka tidak menyetujuinya*
- 37) *Dia menyembunyikan dendam kesumat
terhadap orang-orang dan niat untuk membalasnya
Dia tidak memperlihatkan kebenciannya
dan tidak pula maju melakukan penyerangan*
- 38) *Hushoin Bin Dlomdlom berkata (dalam hati):
"Akan kulakukan balas dendamku
dengan membunuh pembunuh saudaraku,
lalu akan kutuntut musuhku agar membayar tebusan
seribu ekor kuda yang telah dipasang kendali*
- 39) *Hushoin bin Dlomdlom pun lalu membunuh
bal itu tidaklah mengejutkan banyak keluarga
dan kabilah yang mengetabni di saat mana
peperangan telah dihentikan oleh kematian*

- 40) Yang mengetahui adanya lelaki pemberani,
bersenjata lengkap, terjun ke medan perang
bagai singa bersurai dan bercakar tajam
- 41) Dia seorang pemberani, manakala dizalimi,
dia akan membalas kezaliman itu,
dengan cepat, dan jika tidak,
jelas pelaku kezaliman itu akan terus berbuat zalim
- 42) Mereka bagaikan menggembalakan ternak
yang dilanda dahaga di antara dua mata air,
bila usai menggembala ternak mereka memburu
menuju mata air, di situ mereka berpecah belah
bentrok senjata dan saling menumpahkan darah
- 43) Mereka habiskan waktu untuk berperang,
korban di antara mereka pun berjatuhan,
lalu mereka berhenti berperang dan kembali
ke padang gembala subur untuk menggembala
dan mempersiapkan peperangan berikutnya
- 44) Demi keabadian hidupmu,
tombak-tombak mereka tidaklah mempan
Menumpahkan darah Ibn Nabik
atau pun pembunuh al-Mutatsallim
- 45) Dan tidak pula bekerjasama dalam membunuh
dan menumpahkan darah kabilah Naufal
Tidak pula dalam menumpahkan darah kabilah Wabab
dan tidak juga kabilah Ibn al-Mukhazẓam
- 46) Masing-masing melibat mereka membayar denda
dengan unta-unta sebat yang mampu
menempuh perjalanan di pegunungan terjal
- 47) Digiring hutang kepada suatu kaum karena suatu kaum,
seribu hal setelah seribu oase
- 48) Untuk suatu kabilah yang dalam keadaan bagaimana pun
mereka melindungi orang-orang dengan urusan-urusan mereka
Jika di suatu malam peristiwa menakutkan

- memasuki pekampungan mereka*
- 49) *Pekampungan orang-orang mulia,
para pendengki tidak dapat melampiaskan kedengkiannya
terhadap mereka, begitu pula orang
yang akan berbuat jahat pada mereka tidak akan selamat*
- 50) *Aku jenuh dengan berbagai beban kehidupan,
barangsiapa hidup delapan puluh tahunan,
pasti dia akan merasa bosan*
- 51) *Aku lihat sang maut menerjang bagai unta rabun,
siapa yang diterjangnya, matilah dia,
dan barangsiapa yang luput dari terkamannya
dia akan berusia lanjut dan renta*
- 52) *Aku tahu apa yang terjadi hari ini dan kemaren lusa,
Tetapi apa yang akan terjadi esok hari, aku sungguh tak tahu*
- 53) *Barangsiapa yang tidak berbuat banyak
untuk kebaikan manusia
Dia akan dilumatkan oleh tajamnya taring-taring
atau diluhhlantakkan injakan ladam-ladam kuda*
- 54) *Barangsiapa memiliki kelebihan harta,
dan dengan kelebihanannya itu dia kikir pada kaumnya,
maka dia tidak akan dipedulikan
dan akan dicela habis-habisan*
- 55) *Barangsiapa berbuat kebajikan
bukan untuk mempertahankan kehormatannya,
Dia akan ditinggalkan,
dan barangsiapa tidak menjaga diri dari cercaan,
dia akan dicera*
- 56) *Barangsiapa berbuat kebaikan
kepada yang bukan ahlinya
Pujian padanya akan berubah menjadi celaan
dan dia akan menyesal*
- 57) *Barangsiapa tidak melindungi telaganya dengan senjatanya
maka dia akan dihancurkan,*

*dan barangsiapa tidak (menghentikan) menzalimi manusia,
dia akan dizalimi*

- 58) *Barangsiapa takut penyebab-penyebab kematian,
kematian itu pasti akan menjemputnya
Walau dia melarikan diri naik tangga ke langit*
- 59) *Barangsiapa menantang ujung-ujung tombak besi bagian bawah,
sesungguhnya dia takluk pada mata tombak panjang bagian atas*
- 60) *Barangsiapa memenuhi janji, pasti dia tidak akan dicela,
barangsiapa hatinya ditunjuki ke jalan ketentraman (keikhlasan)
untuk melakukan kebajikan,
pasti dia tidak akan ketakutan menghadapi bencana*
- 61) *Barangsiapa merantau, dia akan menganggap
musuh sebagai kawannya
dan barangsiapa tidak menghormati dirinya,
dia tidak akan dihormati*
- 62) *Meski seseorang memiliki budi pekerti (baik ataupun buruk)
meski dia berusaha menyembunyikannya dari orang-orang,
pasti akan diketahui*
- 63) *Seorang pendiam yang membuat kau kagum
kelebihan dan kekurangannya ada pada percakapan*
- 64) *Barangsiapa yang masih membebani jiwa orang-orang,
Dan pada suatu hari tidak memaafkan kerendahannya,
maka dia akan menyesal*
- 65) *Lidah pemuda adalah separuh dirinya
dan separuhnya lagi adalah hatinya
Sisanya tak lain hanyalah bentuk daging dan darah*
- 66) *Sesungguhnya kebodohan orang tua
tidak akan melahirkan kesantunan sesudahnya
Sedangkan pemuda setelah bodoh, sungguh akan menjadi santun*
- 67) *Kami meminta pada kalian, lalu kalian memberi,
dan kembali kami meminta, kembali pula kalian memberi
Barangsiapa banyak meminta,
di suatu hari dia tidak akan mendapatkan apa-apa*

C. Unsur-unsur Instrinsik *Mu'allaqah* Zuhair bin Abi Sulma

1. Tipografi (Tata Wajah):

Tipografi puisi Arab Klasik dengan tata wajah bait-bait yang masing-masing bait terdiri dari satu baris dibagi dua, *shodr amwal* dan *shodr tsani*. Timbangan metrum perpuisian Arab ada lima belas timbangan sebagaimana diformulasikan oleh Al-Farohidi yang kemudian disebut denan *bahr*. Timbangan metrum (*wasn*) atau (*bahr*) mu'allaqah Zuhair bin Abi Sulma adalah *bahr thawil* (*al-bahr at-thawil*) dengan metrum kata: *فَعُولُنْ مَفَاعِيلُنْ فَعُولُنْ مَفَاعِيلُنْ* dengan berbagai kebolehan dalam proses penciptaan puisi. Sebagai contoh perhatikan *taqthi' asy-syi'r* dalam tabel berikut.

بَحْوَمَانَةِ الدَّرَاجِ فَلَمْتَلَمْ				أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةُ لَمْ تَكَلَّمْ			
تَثَلَّمْ	جِفْلَمْ	نَتَدَدَرَزَا	بَحْوَمَا	تَكَلَّمْ	نَتْنَلَمْ	مَأَوْفَادِمْ	أَمِنُأَمْ
//○//	/○//	○/○/○//	○/○//	//○//	○/○//	○/○/○//	○/○//
مَفَاعِيلُ	فَعُولُ	مَفَاعِيلُنْ	فَعُولُنْ	مَفَاعِيلُ	فَعُولُنْ	مَفَاعِيلُنْ	فَعُولُنْ
مَرَاجِيْعُ وَشَمِ فِي نَوَاشِرِ مِغْصَمِ				وَدَارُ لَهَا بِالرَّقْمَتَيْنِ كَأَنَّهَا			
رِمِغْصَمِ	نَوَاشِرِ	عُوشَمِ فِي	مَرَاجِيْ	كَأَنَّهَا	مَتَيْنِ	لَهَا بِرَزَقِ	وَدَارُنْ
//○//	/○//	○/○/○//	○/○//	//○//	○/○//	○/○/○//	○/○//
مَفَاعِيلُ	فَعُولُ	مَفَاعِيلُنْ	فَعُولُنْ	مَفَاعِيلُ	فَعُولُنْ	مَفَاعِيلُنْ	فَعُولُنْ
وَأَطْلَاوْهَا يَنْهَضْنَ مِنْ كُلِّ مَجْتَمِ				بِهَا الْعَيْنُ وَالْأَزَامُ يَمْشِينَ خَلْفَهُ			
لِ مَجْتَمِ	نَ مِنْ كُلِّ	وُهَا يَنْهَضْنَ	وَأَطْلَا	نَخْلَفَهُ	مُيَمَّشِي	نُ وَلَزَا	بِهَلَعِي
//○//	/○//	○/○/○//	○/○//	//○//	○/○//	○/○/○//	○/○//
مَفَاعِيلُ	فَعُولُ	مَفَاعِيلُنْ	فَعُولُنْ	مَفَاعِيلُ	فَعُولُنْ	مَفَاعِيلُنْ	فَعُولُنْ

Demikianlah mu'allaqah Zuhair bin Abi Sulma menggunakan bahr thawil (*al-bahr at-thawil*) dengan ajeg sepanjang mu'allaqahnya. Bahr yang digunakan Zuhair bin Abi Sulma adalah bahr thawil yang terkena *zihaf* (kebolehan dalam puisi Arab) yang disebut dengan *al-kaff*, yaitu pembuangan huruf nun dari مَفَاعِيلُنْ menjadi مَفَاعِيلٌ⁵ pada akhir paro awal dan akhir paro kedua.

2. Rima

Puisi Arab Klasik tidak memiliki judul. Oleh karena itu, rimanyalah yang dijadikan pengenalan sebagai ganti judul, sehingga puisi yang rimanya huruf Mim ini disebut dengan "*qashidah mimiyah*". Rima sebuah puisi bagaimanapun panjangnya, dalam puisi Arab klasik haruslah sama.

Rima (*al-qafiyah*) mu'allaqah Zuhair bin Abi Sulma dalam mu'allaqahnya ini adalah huruf Mim, maka huruf tersebut ada pada setiap akhir bait. Silakan perhatikan tiga bait pertama berikut:

- ١- أَمِنْ أُمٍّ أَوْفَى دِمْنَةً لَمْ تَكَلِّمْ بِحَوْمَانَةِ الدَّرَاجِ فَلَمْتَلِّمْ
٢- وَدَارٌ لَهَا بِالرَّقَمَتَيْنِ كَأَنَّهَا مَرَاجِيعُ وَشَمٍ فِي نَوَاشِرِ مَعْصَمٍ
٣- بِهَا الْعَيْنُ وَالْأَرْأَمُ يَمْشِيْنَ خِلْفَةً وَأَطْلَاؤُهَا يَنْهَضْنَ مِنْ كُلِّ مَجْتَمٍ^٦

Pada bait pertama rimanya (*qafiyah*-nya) ada pada kata فَلَمْتَلِّمْ, pada bait kedua ada pada kata مَعْصَمٍ dan pada bait ketiga ada pada kata مَجْتَمٍ. Semuanya berakhir dengan huruf Mim. Demikianlah puisi secara keseluruhan semuanya berakhir dengan huruf Mim.

⁵ Abu al-Fath Utsman bin Jini an-Nahwiyy, *Kitab al-'Arudh*, (Maktabah al-Misykat al-Islamiyah, Internet diakses: 18/09/1431) hlm. 5.

⁶ *Ibid*, hlm. 102-103.

1) Gaya bahasa:

Uslub (gaya bahasa) Zuhair termasuk uslub-uslub para penyair yang bagus dan piawai dalam berpuisi. Madzhab Zuhair dalam riwayat dan selektifitas puisi dan pembedaannya guna mencapai kedudukan seni yang sempurna dalam strukturasi puisi dan penemuan kedudukan tinggi di antara para penyair yang lain dan mencapai kedudukan tinggi di antara para penyair lainnya. Madzhab riwayat dalam puisi Zuhair sangatlah jelas dalam semua puisinya dan tampak jelas dalam semua fenomena uslub Zuhair, dari kecermatan selektifitas uslub dan membuang segala yang membuatnya aib, membuang segala yang membuat ia disalahkan, dengan memasukkan keagungan dan keindahan pada setiap bait puisinya. Dari puisinya yang jelas dan indah, kelezatan seni yang membangkitkan rasa kagum, rasa indah dan terkesan.

Puisi Zuhair dikuasai oleh banyak warna dari penciptaan, termasuk di dalamnya *isti'arah*, *tasybih*, *kinayah* dan *thibaq*, akan tetapi warna-warna seni ini datang pada puisinya tanpa dimaksud, tanpa dibuat-buat, bangkit dari citarasa penyair dan kepiawaiannya, dari ruh penciptaannya sebagai bakat. Inilah spesifikasi yang membuat uslub Zuhair istimewa yang menjadi sebab banyaknya kritikan terhadapnya. Sebagian besar mereka sepakat mendeskripsikan uslubnya dengan: Tidak ada *ta'kid* dan dibuat-buat, mudah, jelas kekuatan dan kesederhanaan. Bagaimanapun uslub Zuhair larut dalam kepenyairan dan kemampuannya, dalam perasaan dan madzhabnya, dalam penciptaan terkenal yang diambil oleh muridnya seperti Khuthoiah dan Ka'ab bin Zuhair.

Gaya bahasa Zuhair bin Abi Sulma, sedikitnya didukung oleh empat hal:

- (1) Efektifitas penggunaan kata, sehingga tercipta ungkapan yang sedikit kata kaya makna.

- (2) Dalam mengungkapkan madah, meski menggunakan kata-kata yang indah, tetapi ia menjauhi kedustaan dan berlebihan.
- (3) Jauh dari komplikasi (*ta'qiid*) kata dan makna, serta manjauhi ungkapan yang tidak perlu dan asing.
- (4) Dalam puisinya sedikit sekali terdapat kata-kata yang buruk, sehingga puisinya terbebas dari kata-kata yang mengandung cercaan.

2) Majas

Majas (bahasa figuratif) adalah bahasa yang digunakan penyair untuk mengatakan sesuatu dengan cara yang tidak biasa, yakni secara tidak langsung mengungkapkan makna. Kata atau bahasanya bermakna kias atau makna lambang.⁷ Zuhair bin Abi Sulma menggunakan majas dalam mu'allaqahnya di antaranya dalam bait-bait:

١٢- بَكْرَنَ بُكُوراً وَاسْتَحْزَنَ بِسُحْرَةٍ فَهِنَّ وَوَادِي الرَّسِّ كَالْيَدِ لِلْفَمِ^٨

12. Sejak pagi buta dalam selimut gelap mereka pergi
menuju lembah Rass dan mereka tak pernah tersesat,
bagai tangan menyuap mulut

Dalam bait ke 12, disebutkan bahwa mereka sejak pagi buta menuruni lembah Rass dan tidak pernah tersesat bagi tangan menyuap mulut. Karena sudah terbiasa turun ke lembah itu meskipun dalam gelap gulita tidak akan tersesat, seperti tangan menyuap ke mulut, tidak akan tersesat.

٣٤- فَتَنْتِجَ لَكُمْ غُلْمَانَ أَشْأَمَ كُلِّهِمْ كَأَحْمَرَ عَادٍ ثُمَّ تُرْضِعُ فَتَقْطِمِ^٩

⁷ Herman J. Waluyo, *Teori dan Apresiasi Puisi*, (Jakarta: Erlangga, 1987), hlm. 83.

⁸ Zuhair bin Abi Sulma, 2003 M/ 1424 H, *Ibid*, hlm. 104.

⁹ *Ibid*, hlm. 107.

34. Dan bagai unta buntung yang melahirkan anak kembar yang juga buntung

di tengah-tengah peperangan itu lahirlah anak-anak kalian
yang semuanya lebih memuakkan

Bagai unta-unta kaum 'Ad yang disusui lalu dipisahkan

Dalam bait ke 34, menjelaskan akibat peperangan akan melahirkan generasi keturunan yang dari segi karakter maupun fisiknya cacat, memuakkan.

٥١- رَأَيْتُ الْمَنَايَا حَبَطَ عَشَوَاءَ مَن تَصِيبُ ثَمِثُهُ وَمِنْ تُخْطِئُ يُعَمَّرُ فَمَهْرَمٌ^{١٠}

51. Aku lihat sang maut menerjang bagai unta rabun,

siapa yang diterjangnya, Matilah dia,

dan barangsiapa yang luput dari terkamannya

dia akan berusia lanjut dan renta

Dalam bait ke 51, disebutkan bahwa maut itu bagaikan unta yang rabun, yang penglihatanya pendek, sehingga siapa yang disandungnya, itulah yang kena, dan mati.

4. Sikap atau nada:

Tersirat variasi nada dalam *mu'allaqah* Zuhair bin Abi Sulma, di antaranya:

- 1) Sedih mengenang sang kekasih dan reruntuhan tempat-tempat dulu mereka memadu kasih, yang kini tinggal puing-puing reruntuhan yang berserakan.
- 2) Rasa sukacita menikmati keindahan panorama alam dan kehidupan. Barisan kafilah melewati jalan pegunungan. Sumber air tempat mereka melepas dahaga,

¹⁰*Ibid*, hlm. 110.

- 3) Rasa bangga pada tokoh idola dan kabilahnya, sehingga melahirkan pujian yang tak berlebihan. Pujian yang sesuai dengan kenyataan yang dipujinya.
- 4) Optimisme mendorong penyair memberikan pesan-pesan perdamaian kepada para negosiator dari kedua kabilah yang bertikai dan melantunkan kata-kata bijak sarat pengajaran buat kehidupan.
- 5) Pengalaman hidup menyampaikan kata-kata bijak bagi kehidupan manusia.

Dengan tatawajah, rima, gaya bahasa dengan majas dan sikap atau nada, mengusung lapis batin, yaitu tema dan amanat dari *mu'allaqah* Zuhair.

5. Tema:

Dalam puisi Arab Klasik terkandung bermacam-macam tema yang berdiri sendiri dan ditata oleh penyairnya secara spontan. Tema-tema puisi Arab Klasik inklusif dalam tujuan-tujuan puisi. Tema-tema *mu'allaqah* Zuhair bin Abi Sulma adalah:

- 1) Kenangan pada kekasih (*at-tasbib*) dengan melukiskan tempat-tempat yang menjadi kenangan, di Haumanatud Darroj dan Mutasallami. Setelah dua puluh musim haji, setelah tempatnya menjadi tempat sapi liar, yang tampak hanya tanda-tandanya saja, dia mendatangnya.
- 2) Deskripsi (*al-washf*) keindahan alam dan iring-iringan kafilah. Para suami bersama istri-istri mereka dalam kafilah perjalanan di dataran tiggi di atas mata air Jursum, sementara pegunungan Qinan ada di sebelah kanan mereka. Ketika sampai ke mata air Rass, mereka mengisi tempat persediaan air.
- 3) Pujian (*al-madh*) terhadap Harom bin Sinan dan Haris bin Auf dari kabilah Abs dan Dzubyen. Bersumpah dengan Ka'bah, Zuhair bin Abi Sulma memuji dua orang ternama dari kabilah Abs dan Dzubyen, yaitu Harom bin Sinan dan

Haris bin Auf. Dengan kedermawanannya mereka berdua menyerahkan beratus ekor unta guna membayar tebusan dan menghentikan peperangan yang telah lama berlangsung antara kedua kabilah tersebut.

- 4) Pesan-pesan kepada para negosiator, perang dan perdamaian, Zuhair bin Abi Sulma berpesan agar mereka tidak berkhianat, melanggar sumpah dan menyembunyikannya. Ia mengingatkan bahwa dinyatakan atau disembunyikan, Allah Maha Tahu, dan mereka akan mendapatkan balasan.
- 5) Tentang peperangan, hanyalah sebagaimana yang ketahui dan yang rasakan. Berita tentang peperangan itu bukanlah cerita yang dibuat-buat. Kapan saja peperangan itu dikobarkan, maka peperangan pun berkobar dengan keji. Dan peperangan itu akan semakin berkobar dengan sangat keji, jika semakin dinyalakan apinya. Perang bagai menggelar hasil tumbukan gandum yang hancur lebur.
- 6) Kata-kata bijak sarat pengajaran. Beberapa bait akhir puisi Zuhair bin Abi Sulma memuat bait-bait penuh kata-kata bijak dan mengandung pegajaran. Seperti bait ke-46 ia mengatakan: “ Aku tahu apa yang terjadi hari ini dan kemaren lusa, tetapi apa yang akan terjadi esok hari, aku sungguh tak tahu”.

6. Amanat (pesan):

- 1) Kenangan indah bersama sang kekasih tak akan pernah sirna sampai kapan pun. Tempat-tempat kenangan menghadirkan kembali bayangan kisah indah yang telah sirna bersamanya.
- 2) Alam pegunungan, lembah, oase dan sahara luas dengan iringan kafilah-kafilah nomad yang bergerak dari satu tempat ke tempat lain, merupakan panorama keindahan alam dan kehidupan.
- 3) Seseorang yang melakukan perbuatan yang membawa kesejahteraan bagi umat manusia, layak mendapat pujian,

seperti Harom bin Sinan dan Haris bin Auf dari kabilah Abs dan Dzubyan yang telah menghentikan peperangan turun-temurun antar kabilah Abs dan Dzubyan.

- 4) Allah Maha Tahu segala apa yang disembunyikan dan yang dinyatakan. Buah kejujuran adalah kedamaian, dan akibat pengkhianatan adalah peperangan yang banyak menelan korban.
- 6) Peperangan yang perlu dihindari harena menyengsarakan semua orang yang terlibat di dalamnya.
- 7) Di balik kata-kata bijak terpendam pengajaran-pengajaran kehidupan: Kejenuhan hidup bagi orang yang mencapai usia delapan puluh tahunan. Penyair menyatakan bahwa dia tahu dengan apa yang terjadi hari ini dan kemaren hari, sedangkan apa yang akan terjadi esok hari ia tidak tahu. Melihat sang maut bagaikan unta rabun yang menerjang siapa saja yang didapatkannya. Barangsiapa yang tidak berbuat kebajikan akan dilenyapkan oleh kenyataan. Baragsiapa berbuat kebajikan bukan untuk mempertahankan kehormatannya ia akan ditinggalkan.

C. Penyair dan Kenyataan Sejarah

1. Riwayat Hidup

Nama lengkapnya Zuhair Bin Abi Sulma Robi'ah bin Riyah al-Muzni, tokoh penyair terkemuka yang termasuk salah seorang dari kelas pertama penyair Arab Jahiliyah yang paling lembut kata-katanya, paling simpel ungkapan yang digunakannya, paling marak kata-kata hikmahnya dan paling selektif terhadap kata yang digunakan dalam puisinya.

Dia lahir dan tumbuh dalam kabilah Ghothfan, dan silsilah keturunannya pada kabilah Muzainah. Dia lahir dalam suatu keluarga yang sebagian anggota keluarganya adalah penyair, baik yang laki-laki maupun yang perempuan. Ayahnya adalah penyair, paman dari ayahnya, Bisyamah bin al-Ghadir, juga penyair. Suami

ibunya, Aus bin Hujr, juga penyair. Saudara perempuannya, Khonsa', kedua anaknya, Ka'ab dan Bujair, dan cucunya, Madlrah bin Ka'ab bin Zuhair, semuanya penyair¹¹.

Dalam hal kata-kata hikmah, puisi dan sastranya dia banyak belajar dari paman dari pihak ayahnya, yaitu Bisyamah bin al-Ghadir, bangsawan mulia dari kabilah Ghothfan. Bisyamah menduduki posisi tinggi dan kuat sebagai penyair piawai. Zuhair pun tumbuh menjadi seorang pemuda yang berperilaku mewarisi sebagian sifat-sifat dan kepenyairan pamannya.

Zuhair bin Abi Sulma juga pernah tinggal bersama Aus bin Hujr, suami ibunya (ayah tirinya), penyair Mudlar pada zamannya dan Zuhair pun meriwayatkan puisinya. Karena berbeda pendapat dengannya, Zuhair meninggalkan Aus. Selanjutnya dia memfokuskan pada penciptaan puisi-puisi madah untuk Harom bin Sinan adz-Dzubyani al-Muri.

Negeri Ghothfan adalah ajang permusuhan dan peperangan yang terus menerus antara dua kabilah, yaitu kabilah Abs dan Dzubyen. Permusuhan dan peperangan itu menyebabkan kekayaan sastra yang besar terutama puisi yang penuh kebanggaan, cercaan, hasungan untuk perang dan balas dendam. Puisi Antarah al-'Absi, misalnya, melukiskan perkembangan terakhir perang Dahis dan Ghubara'. Banyak puisi Zuhair berkisar sekitar perdamaian antara dua kabilah, seruan kepada perdamaian itu, dan kekagumannya terhadap dua orang lelaki pemimpin Dzubyen, yaitu Haram bin Sinan dan Al-Haris bin 'Auf yang keduanya berusaha untuk mengadakan perdamaian antara Abs dan Dzubyen. Dan keduanya menanggung tebusan orang-orang yang terbunuh dan menyebarkan perdamaian di negeri Ghothfan.

Hal itu mendorong Zuhair untuk menggambarkan cintanya pada perdamaian dan memburukkan peperangan dan

¹¹ Al-Maktabah al-Misykat al-Islamiyah, *Asy'ara asy-Syu'ara' as-Sittab al-Jahiliyyin*, (diakses 29/01/2000), hlm.103.

kengeriannya. Ia memuji kedua orang besar tersebut atas apa yang mereka lakukan dari usaha besarnya menunjang pilar-pilar perdamaian di jazirah Arab yang luas dan penuh pertikaian. Zuhair bin Abi Sulma adalah salah seorang dari tiga orang penyair Arab Jahiliyah terkemuka. Ketiga penyair itu adalah: Umrul-Qais, Zuhair bin Abi Sulma dan an-Nabighah adz-Dzubyani¹². Zuhair berusia lanjut dan wafat setahun sebelum Nabi Muhammad diangkat menjadi Rasul.

2. Penyebab kepenyairannya

Faktor-faktor penyebab kepenyairannya adalah¹³:

- 1) Kejelasan puisi Arab Badwi.
- 2) Kebangkitan sastra bidang puisi yang marak di Nejed dan negeri Arab pada masa Zuhair.
- 3) Peninggalan puisi dari keluarganya. Pamannya, Bisyamah bin al-Ghadiir adalah penyair. Keluarga Zuhair adalah penyair terbagus. Orang-orang mengatakan: "Puisi tidak dicapai oleh keluarga bangsa Arab seperti yang dicapai oleh keluarga Zuhair". Ayahnya, kedua anaknya, cucunya dan saudara perempuannya, Khonsa', seluruhnya para penyair terbagus.
- 4) Zuhair ikut serta dalam berbagai peristiwa kepahlwanan jazirah Arab seperti dalam peperangan Dahis dan Ghubara'. Peperangan mengesankan perasaan, menggelorakan imajinasi, menggerakkan perasaan dan membangkitkan pembicaraan.
- 5) Persaingan sastra antara Zuhair dengan para penyair semasa termasuk penyebab kematangan kepenyairannya.
- 6) Puisi madahnya mendorong pada kebaikan dan selektif dalam puisinya yang membuat posisinya meningkat dan

¹² Zuhair bin Abi Sulma, *Diwan Zuhair bin Abi Sulma*, Tahqiq wa Syarh : Karom al-Bustani, (Beirut: Maktabah Shadir, 1953). hlm. 5.

¹³ Al-Maktabah al-Misykat al-Islamiyah, *Ibid*, hlm. 106.

nenjadi kuat karena harapan dalam dirinya dan kepenyairannya.

3. Pengaruh kehidupan Zuhair ke dalam puisinya

Pengaruh kehidupan Zuhair ke dalam puisinya dapat disimpulkan sebagai berikut¹⁴:

- 1) Hidupnya dalam keluarga penyair membuat puisinya bagus kepenyairannya terdidik dan terarah.
- 2) Hubungannya yang terus-menerus dengan Haram membuatnya bagus dalam bermadah.
- 3) Keikutsertaannya dalam perang Dahis dan Ghubara' dengan penderitaan berdarahnya mendorongnya untuk menyusun puisi-puisi yang menjauhi peperangan dan menyerukan pada perdamaian.
- 4) Pengalaman-pengalaman hidup Zuhair membuat matang puisi hikmahnya.
- 5) Persaingan sastra antara Zuhair dengan para penyair lainnya dan belajarnya pada Aus bin Hujr, mendorongnya kepada kebaikan dan selektifitas puisinya.

4. Keistimewaan-keistimewaan puisinya

Keistimewaan-keistimewaan puisinya adalah sebagai berikut¹⁵:

- 1) **Dari segi kata-kata:** Zuhair melakukan seleksi dan mencapai pemilihannya dengan citrabahasa dan fitrah bahasanya. Kadang terasa asing, akan tetapi kebanyakan puisinya mudah dalam bahasanya dan sederhana tapi kuat.
- 2) **Dari segi uslub (style):** Uslub Zuhair termasuk uslub-uslub para penyair yang bagus dan piawai dalam berpuisi. Madzhab Zuhair dalam riwayat dan selektifitas

¹⁴ *Ibid*, hlm. 107.

¹⁵ *Ibid*, hlm. 107-108.

puisi dan pembedannya guna mencapai kedudukan seni yang sempurna. Dalam strukturasi puisi dan penemuan kedudukan tinggi di antara para penyair yang lain dan mencapai kedudukan tinggi di antara para penyair lainnya. Madzhab riwayat dalam puisi Zuhair sangatlah jelas dalam semua puisinya dan tampak jelas dalam semua fenomena uslub Zuhair dari kecermatan selektifitas uslub.

- 3) **Dari segi makna:** Makna-makna Zuhair sebagaimana dikatakan mengikuti jiwanya, keluar dari rasanya dan berhubungan dengan fenomena yang jelas dalam kehidupannya, tidak memperhatikan kehidupan, dalam mencapai yang mustahil, akan tetapi bersandar kepada kebenaran, jika sampai pada penerapan makna, dia pilih jalan *mubalaghah* yang dapat diterima, misalnya ia berkata:

فلو كان حمد يخلد الناس اخلدوا ولكن حمد الناس ليس بمخلد

Dan jika ingin baik dalam madah, dia memilih sesuatu yang lebih layak dan lebih dekat kepada citarasa orang pada masanya untuk mendeskripsikan orang yang dipujinya dengan pahlawan, keberanian, kesucian, penerimaan yang banyak, dan bersucidiri ketika disebutkan kesucian, akan tetapi tidak selamanya dikatakan bahwa orang yang dipujinya melakukan mukjizat, membuat hal-hal mustahil dan menerima kemampuannya dari langit seperti dikatakan oleh para penyair modern. Makna-makna hikmah Zuhair yang benar, eksperimen dan pengalaman yang sadar dengan kehidupan, peristiwa-peristiwa dan problem-problemnya. Dari situlah dia terhitung sebagai penyair hikmah dalam puisi Jahiliyah.

- 4) **Dari segi imajinasi:** Makna-makna Zuhair tidak hanya sekedar merambah wilayah penginderaan dan alam nyata saja, akan tetapi bersandar pada imajinasinya, untuk menampilkan macam-macam yang dibolehkan dari penciptaan imajinasi yang dikembalikan pada kemampuan jiwa dan perasaan. Imajinasi ini bagi Zuhair

dari penciptaannya untuk mendekatkan yang jauh, memudahkan yang sulit dari makna-makna dan menjelaskan yang pelik-pelik. Dan kebolehan imaji ini dalam *mubalaghoh* yang diterima atau *isti'arah* yang benar atau *kinayah* yang dekat atau *tasybih* yang diselipkan di tengah-tengah puisinya.

- 5) **Dari segi tujuan:** Zuhair bagus sekali dalam hikmah, *madah* (pujian) dan *gazal* (percintaan). Dan mendekati kebagusan dalam hal pelukisan, kebanggaan, dan mnengejek. Dia pertengahan dalam mencela, meratap dan minta maaf. Adapun penyebab bagusnya dalam madah adalah sebagai berikut:

- (1) Zuhair cermat sekali dalam mencatat sebagian warisan para pemimpin Arab yang memiliki kedudukan tinggi dalam kehidupan Jahiliyah dan pegaruhnya yang jelas dalam mengatasi problem peperangan antara kabilah-kabilahnya.
- (2) Pemenuhan yang menjadi tabiat jiwa Zuhair dan sangat terpengaruh oleh orang-orang yang dipujinya.
- (3) Menjunjung tinggi kebanggaan kabilahnya, keluhuran dan peninggalan-peninggalannya yang mendorongnya untuk memuji kaumnya.
- (4) Hubungannya dengan Harom dan sebaliknya.

Semua sebab-sebab ini membuatnya bagus dalam madah (memuji).

D. Pesan-pesan Moral

Moral (Latin : *mores*) berarti adat kebiasaan. Moral selalu dikaitkan dengan ajaran baik-buruk yang didasarkan kepada adat istiadat suatu masyarakat¹⁶. Pesan-pesan moral adalah pesan-pesan

¹⁶ Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Direktorat Jendral Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI, 2000, *Buku Teks Pendidikan Agama Islam Pada Perguruan Tinggi Umum*, Jakarta : (PT Bulan Bintang, cet. Pertama), hlm. 167.

yang baik berdasarkan adat kebiasaan suatu masyarakat yang kebbaikannya diterima oleh semua masyarakat sejak pesan-pesan itu dikemukakan sampai sekarang dan yang akan datang. Di antara pesan-pesan moral yang terkandung dalam *mu'allaqah* Zuhair bin Abi Sulma adalah pesan-pesan terhadap mereka yang terlibat dalam perdamaian peperangan dan kata-kata bijak.

1. Pesan-pesan Perdamaian

Yang terkait dengan pesan-pesan perdamaian terkandung dalam bait-bait:

- ٢٨- أَلَا أُنَبِّغُ الْأَخْلَافَ عَنِّي رِسَالَةً وَذُبْيَانَ هَلْ أَقْسَمْتُمْ كُلَّ مُقْسَمٍ
٢٩- فَلَا تَكْتُمَنَّ اللَّهُ مَا فِي نَفُوسِكُمْ لِيَخْفَى وَمَهْمَا يُكْتُمِ اللَّهُ يَعْلَمِ
٣٠- يُؤَخَّرُ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيَدَّخَرُ لِيَوْمِ الْحِسَابِ أَوْ يُعَجَّلَ فَيُنْقَمِ^{١٧}

- 28) Ingatlah, sampaikan pesan dariku kepada mereka
yang mengadakan perjanjian perdamaian dengan kabilah Dzubyman,
bukankah kalian sudah bersumpah dengan sungguh-sungguh
29) Jangan sekali-kali kalian sembunyikan kepada Allah,
pengkhianatan dan pelanggaran atas sumpah dalam diri kalian
dengan tujuan menyembunyikannya,
tapi ingat walau kalian sembunyikan, Allah Maha Mengetahui
30) Ditangguhkan, dicatat dalam buku amal dan disimpan
Untuk kemudian diungkapkan di hari perhitungan,
atau dalam kehidupan dunia ini balasan hukumannya disegerakan

Dalam ketiga bait tersebut Zuhair menyatakan bahwa mereka yang terlibat perdamaian dengan kabilah Dzubyman telah bersumpah dengan sungguh-sungguh. Oleh karena itu Zuhair mengingatkan jangan sampai melanggar dan mengkhianati perjanjian

¹⁷Zuhair bin Abi Sulma, *Ibid*, hlm. 107.

itu, dan jangan menyembunyikan pengkhianatan itu dalam hati, karena walau pun disembunyikan Allah Maha Mengetahuinya, dan akan memberikan balasannya. Balasan Allah itu bisa ditangguhkan di hari akhirat nanti atau disegerakan dalam kehidupan dunia ini. Bait-bait ini menunjukkan bahwa penyair itu percaya akan adanya kebangkitan, pahala dan siksa. Hal itu bisa dia sebagai orang Hanif atau orang Nasrani¹⁸.

2. Tentang Peperangan

Sedangkan terkait peperangan terkandung dalam bait-bait berikut:

٣١- وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمْ وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيثِ الْمَرْجَمِ

٣٢- مَتَى تَبْعُثُوهَا تَبْعُثُوهَا ذَمِيمَةً وَنَضَرَ إِذَا ضَرَّيْتُمُوهَا فَتَضَرَمَ

٣٣- فَتَعْرِضُكُمْ عَرْكَ الرِّحَى بِثِفَالِهَا وَتَلْقَحُ كِشَافاً ثُمَّ تُنْتَجِ فَتُنْتِمِ

٣٤- فَتُنْتِجْ لَكُمْ غُلْمَانَ أَشْأَمَ كُلِّهِمْ كَأَحْمَرَ عَادٍ ثُمَّ تُرْضِعُ فَتَقْطِمَ

٣٥- فَتُغْلِلْ لَكُمْ مَا لَا تُغِلُّ لِأَهْلِهَا قُرَى بِالْعِرَاقِ مِنْ قَفِيرٍ وَدِرْهِمٍ¹⁹

- 31) Peperangan, hanyalah sebagaimana kalian ketahui
dan kalian rasakan
Berita tentang peperangan itu
bukanlah cerita yang dibuat-buat
- 32) Kapan saja kalian kobarkan peperangan,
maka peperangan pun berkobar dengan sangat keji
- 33) Dan peperangan itu akan semakin berkobar dengan sangat keji,
jika kalian semakin menyalakan apinya
Perang bagai menggelar hasil tumbukan gandum
yang hancur lebur
- 34) Dan bagai unta buntung

¹⁸*Ibid.*

¹⁹*Ibid*, hlm. 107-108.

- yang melahirkan anak kembar yang juga buntung
Di tengah-tengah peperangan itu lahirlah anak-anak kalian
yang semuanya lebih memuakkan
Bagai unta-unta kaum 'Ad yang disusui lalu dipisahkan
35) Dia membuat kalian melakukan perbuatan melampaui batas
yang tak pernah dilakukan kepada keluarganya
Oleh penduduk pekampungan di Irak,
yang menghambur-hamburkan qufaiz dan dirham

Dalam kelima bait tersebut Zuhair mengatakan bahwa perang itu adalah sebagaimana yang diketahui dan yang dirasakan kengerian bencana dan akibatnya. Ketika api peperangan itu dinyalakan maka berkobarlah peperangan itu. Peperangan mengakibatkan hal-hal buruk, melahirkan generasi yang sakit dan banyak keburukan-keburukan yang dilahirkan oleh peperangan. Kapan pun dan di mana pun peperangan itu terjadi, pasti akan mengakibatkan hal-hal yang mengerikan dan banyak kerugian-kerugian, baik secara fisik materil maupun secara spiritual dan jiwa.

3. Kata-kata Bijak Penuh Pelajaran

Dalam bait-bait akhir *mu'allagohnya* Zuhair menyampaikan pesan-pesan moral melalui kata-kata bijaknya, yaitu tentang kejenuhan hidup, kematian, pengetahuan manusia, perbuatan kebaikan, kebakhilan, perbuatan baik yang tidak pada tempatnya, melindungi hak milik dengan senjata, orang yang takut mati, orang yang memenuhi janji, hidup di perantauan, baik buruk pekerti orang dapat dilihat dari perkataannya, kelebihan dan kekurangan orang terletak pada perkataannya, bahwa pemuda itu terdiri dari lisan dan hati, dan pesan-pesan lainnya. Zuhair berkata dalam bait-bait puisinya:

٥- سَمِئْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ ثَمَانِينَ حَوْلًا لَا أَبَا لَكَ يَسَامُ^{٢٠}

²⁰*Ibid*, hlm. 110.

- 50) Aku jenuh dengan berbagai beban kehidupan,
barangsiapa hidup delapan puluh tahunan,
pasti dia akan merasa bosan

Dalam bait ini Zuhair mengatakan bahwa dirinya jenuh dengan berbagai beban kehidupan. Siapa pun yang hidup mencapai usia delapan puluh tahunan, ia pasti merasa bosan. Bosan bila hidup itu tidak diisi oleh hal-hal yang baik. Oleh karenanya hidup itu harus diisi dengan perbuatan-perbuatan positif, oleh kebaikan-kebaikan agar tidak membosankan.

٥١- رَأَيْتُ الْمَنَآيَا حَبِطَ عَشَوَاءَ مَن تَصِيبُ تُمِيتُهُ وَمِنْ تُخْطِئُ يُعَمَّرُ فَمِهْرَمٌ^{٢١}

- 51) Aku lihat sang maut menerjang bagai unta rabun,
siapa yang diterjangnya, matilah dia,
dan barangsiapa yang luput dari terkamannya
dia akan berusia lanjut dan renta

Maut diumpamakan dengan unta rabun, unta yang penglihatannya kurang jelas, oleh karena itu siapa yang diterjangnya, matilah dia dan barangsiapa yang luput, tidak terantuknya dia akan berusia lanjut sampai renta. Ini berarti kematian itu tidak diketahui kapan datangnya, bisa mati muda bisa sudah tua. Pesan moralnya adalah siaplah menghadapi kematian, karena itu pasti akan terjadi.

٥٢- وَأَعْلَمُ مَا فِي الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمٍ مَا فِي غَدٍ عَمٌ^{٢٢}

- 52) Aku tahu apa yang terjadi hari ini dan kemaren lusa,
Tetapi apa yang akan terjadi esok hari, aku sungguh tak tahu

²¹*Ibid.*

²²*Ibid.*

Semua orang tahu akan apa yang dialami dan terjadi pada hari kemaren dan hari ini, akan tetapi tentang apa yang akan terjadi esok hari tidak akan tahu. Ini menunjukkan bahwa pengetahuan manusia itu terbatas pada apa yang ditangkap oleh panca indra dan akal pikiran yang sedang dan sudah dialami. Sedangkan, esok hari adalah misteri yang belum dialami.

٥٣- وَمَنْ لَمْ يُصَانِعْ فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ يُضَرَّسَ بِأَنْيَابٍ وَيُوطَأَ بِمَنْسِمٍ^{٢٣}

- 53) Barangsiapa yang tidak berbuat banyak
untuk kebaikan manusia
Dia akan dilumatkan oleh tajamnya taring-taring
atau diluluhlantakkan injakan ladam-ladam kuda

Bahwa orang yang tidak berbuat baik kepada manusia, maka dia akan dilumatkan oleh tajamnya taring-taring atau diluluhlantakkan oleh injakan ladam-ladam kuda. Artinya bahwa manusia hendaknya banyak berbuat baik kepada manusia, jika tidak maka dia akan mengalami kehinaan dan keputusan.

٥٤- وَمَنْ يَكُ ذَا فَضْلٍ فَيَبْخُلْ بِفَضْلِهِ عَلَى قَوْمِهِ يُسْتَعَنَ عَنْهُ وَيُدْمَمُ^{٢٤}

- 54) Barangsiapa memiliki kelebihan harta,
dan dengan kelebihannya itu dia kikir pada kaumnya,
maka dia tidak akan dipedulikan
dan akan dicela habis-habisan

Orang kaya yang tidak mempedulikan lingkungannya, maka dia tidak akan dipedulikan dan akan dicela habis-habisan. Dengan bait ini Zuhair berpesan bahwa orang-orang kaya hendaknya

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

memperhatikan lingkungannya, kaumnya janganlah kikir terhadap orang-orang yang memerlukan.

٥٥- وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عِرْضِهِ يَفِرُّهُ وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشُّتْمَ

- 55) Barangsiapa berbuat kebajikan
bukan untuk mempertahankan kehormatannya,
dia akan ditinggalkan,
dan barangsiapa tidak menjaga diri dari cercaan,
dia akan dicerca

Barangsiapa berbuat kebaikan dengan tidak dilandasi keikhlasan maka dia akan ditinggalkan. Dan barangsiapa yang tidak menjaga diri dari mencerca orang dia akan dicerca. Dengan bait ini Zuhair berpesan agar berbuat ikhlas dalam segala perbuatan dan jangan mencerca orang jika Anda tidak mau dicerca.

٥٦- وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ فِي غَيْرِ أَهْلِهِ يَكُنْ حَمْدُهُ ذِمًّا عَلَيْهِ وَيَنْدَمَ^{٢٦}

- 56) Barangsiapa berbuat kebaikan
kepada yang bukan ahlinya
Pujian padanya akan berubah menjadi celaan
dan dia akan menyesal

Perbuatan baik yang salah sasaran, maka bukannya pujian yang didapat tetapi cercaan dan pasti akan menyesal. Dengan bait ini Zuhair berpesan bahwa hatio-hati jangan sampai berbuat baik kepada yang tidak seharusnya menerima kebaikan, karena akan menyesal.

٥٧- وَمَنْ لَمْ يَدُدْ عَنِ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يُهْدَمْ وَمَنْ لَا يَظْلِمِ النَّاسَ يُظْلَمِ^{٢٧}

- 57) Barangsiapa tidak melindungi telaganya dengan senjatanya

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid, blm. 111.*

²⁷ *Ibid.*

maka dia akan dihancurkan,
dan barangsiapa tidak (menghentikan) menzalimi manusia,
dia akan dizalimi

Dengan bait ini Zuhair berpesan agar melindungi telaga, harga diri dan keluarga dengan senjata, sekuat tenaga biar tidak diinjak-injak orang dan jangan menzalimi orang lain, karena akan dizalimi.

٥٨- وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَآيَا يَنْلُتُهُ وَإِنْ يَزُقْ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلْمٍ^{٢٨}

- 58) Barangsiapa takut penyebab-penyebab kematian,
kematian itu pasti akan menjemputnya
Walau dia melarikan diri naik tangga ke langit

Dengan bait ini Zuhair berpesan bahwa kematian itu tidak bisa dihindari meski melarikan diri naik ke langit, maut akan menjemput juga. Oleh karena itu siapkan diri menghadapi kematian itu.

٦٠- وَمَنْ يُوفِ لَا يُذَمَّمْ وَمَنْ يُفْضِ قَلْبُهُ إِلَى مُطْمَئِنِّ الْبِرِّ لَا يَتَجَمَّعُ^{٢٩}

- 60) Barangsiapa memenuhi janji, pasti dia tidak akan dicela,
barangsiapa hatinya ditunjuki ke jalan ketentraman (keikhlasan)
untuk melakukan kebajikan,
pasti dia tidak akan ketakutan menghadapi bencana

Dengan bait ini Zuhair menyatakan bahwa orang yang menepati janji, orang yang mendapat petunjuk kepada keikhlasan, dia tidak khawatir dan takut akan ceriaan dan bencana yang menimpa. Oleh karena itu pesannya adalah jadilah orang yang memenuhi janji dan berikhlasilah dalam segala perbuatan kebajikan.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

٦١- وَمَنْ يَغْتَرِبْ يَحْسِبْ عَدُوًّا صَدِيقَهُ وَمَنْ لَمْ يُكْرِمْ نَفْسَهُ لَمْ يُكْرَمْ^{٣٠}

- 61) Barangsiapa merantau, dia akan menganggap musuh sebagai kawannya dan barangsiapa tidak menghormati dirinya, dia tidak akan dihormati

Dengan bait ini Zuhair berpesan agar hati-hati di rantau, jangan sampai terjebak, karena sering orang rantauan menganggap musuh sebagai kawan. Oleh karena itu berhati-hatilah dan hargailah diri kita biar dihargai orang.

٦٢- وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمُ^{٣١}

- 62) Meski seseorang memiliki budi pekerti (baik ataupun buruk) meski dia berusaha menyembunyikannya dari orang-orang, pasti akan diketahui

Baik buruknya budi seseorang meski ditutupi pasti akan ketahuan. Demikianlah pesan yang terkandung dalam bait ini bahwa budi buruk meskipun ditutupi pasti akan ketahuan.

٦٣- وَكَأَنَّ تَرَى مِنْ صَامِتٍ لَكَ مُعْجِبٍ زِيَادَتُهُ أَوْ نَقْصُهُ فِي التَّكَلُّمِ^{٣٢}

- 63) Seorang pendiam yang membuat kau kagum kelebihan dan kekurangannya ada pada percakapan

Bagaimanapun pendiamnya seseorang sehingga membuat Anda kagum, kelebihan dan kekurangannya akan diketahui dari pembicaraannya. Demikianlah pesan yang dapat diambil bahwa

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

pembicaraan akan mengungkap kelebihan dan kekurangan seseorang.

٦٤- وَمَنْ لَا يَزَلْ يَسْتَرْجِلُ النَّاسَ نَفْسَهُ، وَلَا يُعْفِيهَا يَوْمًا مِنَ الدَّلِّ يَنْدَمُ^{٣٣}

- 64) Baragsiapa yang masih membebani jiwa orang-orang,
Dan pada suatu hari tidak memaafkan kerendahannya,
maka dia akan menyesal

Pesan yang terkandung dalam bait ini adalah bahwa seseorang hendaklah menjadi sadar akan kesalahan pada orang lain dan mau meminta maaf, karena kalau tidak demikian dia akan menyesal.

٦٥- لِسَانُ الْفَتَى نِصْفٌ وَنِصْفٌ فَوَادُّهُ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا صَوْرَةُ اللَّحْمِ وَالْدَّمِ^{٣٤}

- 65) Lidah pemuda adalah separuh dirinya
dan separuhnya lagi adalah hatinya
Sisanya tak lain hanyalah bentuk daging dan darah

Bait ini melukiskan bahwa seorang pemuda itu terbagi kepada tiga bagian. Kata-kata, hati dan daging serta darah. Pesan yang terkandung dalam bait ini menyatakan bahwa separuh dari pemuda itu adalah kata-katanya, kata-katanya baik, baiklah pemuda itu. Kalau kata-katanya buruk, maka buruklah. Oleh karena itu baik-baiklah dalam berkata-kata.

٦٦- وَإِنَّ سَفَاهَ الشَّيْخِ لَا حِلْمَ بَعْدَهُ وَإِنَّ الْفَتَى بَعْدَ السَّفَاهَةِ يَحْلُمُ^{٣٥}

- 66) Sesungguhnya kebodohan orang tua
tidak akan melahirkan kesantunan sesudahnya

³³ *Ibid*, p. 112.

³⁴ *Ibid*.

³⁵ *Ibid*.

Sedangkan pemuda setelah bodoh
sungguh akan menjadi santun

Menurut Zuhair bahwa kebodohan orang tua itu sudah tidak bisa diperbaiki lagi, lain dengan kebodohan pemuda, bila diarahkan kepada yang baik maka dia akan menjadi baik dan santun. Oleh karena itu generasi mudalah yang harus mendapat perhatian dalam pembinaan.

٦٧- سَأَلْنَا فَأَعْطَيْتُمْ وَعَدْنَا فَعُدْتُمْ وَمَنْ يُكْثِرِ السَّأَلَ يَوْمَ سَيُحْرَمُ^{٣٦}

67) Kami meminta pada kalian, lalu kalian memberi,
dan kembali kami meminta, kembali pula kalian memberi
Barangsiapa banyak meminta,
di suatu hari dia tidak akan mendapatkan apa-apa

Meminta sesuatu siahkan saja, dan bisa mendapatkan apa yang diminta. Akan tetapi bila banyak meminta, pada saatnya dia tidak akan mendapatkan apa-apa.

DAFTAR PUSTAKA

Abu Bakr Muhammad bin Al-Qasim Al-Anbari (271-328 H), tt, *Syarb al-Qashaid as-Sab' ath-Thiwal al-Jahiliyyat*, (Tahqiq: Abd as-Salam Muhammad Harun), Mesir: Dar al-Ma'arif, cetakan ke-2

Abu al-Fath Utsman bin Jini an-Nahwiy, *Kitab al-'Arudl*, Maktabah al-Misykat al-Islamiyah, Internet diaksis: 18/09/1431.

³⁶*Ibid.*

Ahmad Amin, 1965, *Fajru al-Islam*, Singapura: Sulaiman Maro'i, cetakan ke-10

Ahmad al-Iskandari dkk, 1934, *Al-Wasith fi al-Adab al-Arabi wa Tarikhihi*, Mishr: Dar al-Ma'arif.

Ahmad al-Hasyimi, Sayyid, 1385 H- 1965 M, *Jawahir al-Adab fi Adabiyat wa Insha' Lughah al-'Arab*, Mishr: al-Maktabah at-Tijariyah al-Kubra.

Ahmad Hasan az-Zayyat, tth, *Tarikh Adab al-Arabi*, Kairo: Dar Nahdlah Mishr li ath-Thab'ati wa an-Naayr.

Atar Semi, M., 1988, *Anatomi Sastra*, Padang: Angkasa Raya, cet. Ke-10.

Al-Maktabah al-Misykat al-Islamiyah, *Asy'ara asy-Syu'ara' as-Sittah al-Jabilyyin*, p.103, diakses 29/01/2000.

Bachrum Bunyamin, 2005, *Sastra Arab Jabili*, Jogjakarta: Adab Press

Badawi Thabanah, 1403H/1983M, *Mu'allaqat al-'Arab*, Riyadh: Dar al-Murih

Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Direktorat Jendral Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI, 2000, *Buku Teks Pendidikan Agama Islam Pada Perguruan Tinggi Umum*, Jakarta : PT Bulan Bintang, cetakan pertama,

Depdiknas. (2001). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

_____, (2000). *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

- Dick Hartoko & B.Rahmanto, 1986, *Pemandu di Dunia Sastra*, Yogyakarta : Kanisius.
- Herman J. Waluyo, 1987, *Teori dan Apresiasi Puisi*, Jakarta: Erlangga
- Effendi. S., 1982, *Bimbingan Apresiasi Puisi*, Jakarta: Tangga Mustika Alam.
- Herman J. Waluyo, Dr., M.Pd., 1987, *Teori dan Apresiasi Puisi*, Jakarta: Penerbit Erlangga,
- Jakob Sumardjo & Saini K.M., 1986, *Apresiasi Kesusastraan*, Jakarta : PT Gramedia
- Luxemburg, et.al., 1982. *Pengantar Ilmu Sastra*. Terjemahan Dick Hartoko. Jakarta: Gramedia.
- Mahmud Jad 'Akawi, 1392 H/1972 M, *Al-Mujaz fi al-Adab al-Arobi*, Horizon Press, Jogjakarta,
- Majdi Wahbah dan Kamil Muhandis, 1984, *Mu'jam al-Mushthalahat al-'Arabiyah fi al-Lughah wa al-Adab*, Beirut: Maktabah Lubnan.
- Mani' bin Hammad al-Juhani, Dr., tth., *al-Mausu'ah al-Muyassarah fi al-Adyan wa al-Madzahib wa al-Ahzaab al-Ma'ashirah*, tk: Dar an-Nadwah al-'Alamiyah li ath-Thiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi'.
- Partini SardjonoPradotokusumo, Prof. Dr., 205, *Pengkajian Sastra*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama
- Rahmat Joko Pradopo, 2005, *Pengkajian Puisi*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, cetakan kesembilan,

Sumardjo, Jakob dan Saini, K.M., 1991, *Apresiasi Kesusatraan*. Jakarta: Gramedia.

Syauqi Dlaif, Dr., 1962, *Fi an-Naqd al-Adabi*, Mesir: Dar al-Ma'arif, cetakan ke-3

Waluyo, Herman, 1986, *Pengkajian Prosa Fiksi*. Surakarta: UNS.

_____, 1991, *Teori dan Apresiasi Puisi*. Jakarta: Yayasan Arus.

Wellek, Rene dan Austrin Warren, 1990, *Teori Kesusastraan*. Melani Budianta (Terj.) Jakarta: Gramedia.

Zuhair bin Abi Sulma, 2003 M/ 1424 H, *Diwan Zuhair bin Abi Sulma*, Syarohahu wa qodama lahu: Ali Fa'ur, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, cetakan ke-3.

_____, 1953, *Diwan Zuhair bin Abi Sulma*, Tahqiq wa Syarh : Karom al-Bustani, Beirut: Maktabah Shadir.

PERGESERAN MAKNA USTAZ PADA USTAZ SELEBRITAS (Kajian Sosiosemantis)

Oleh:
Ening Herniti, M.Hum.



A. Pendahuluan

Bahasa terus berkembang sesuai dengan perkembangan pemakaian pemakai bahasa. Bahasa selalu mengalami perkembangan dan perubahan. Perkembangan dan perubahan itu terjadi karena adanya perubahan sosial, ekonomi, dan budaya. Karena pemikiran manusia berkembang, maka pemakaian kata dan kalimat berkembang pula.¹ Perubahan kata dan kalimat akan diikuti oleh perubahan maknanya. Sebuah kata dapat bergeser maknanya karena faktor lingkungan atau sosial budaya yang melingkupinya. Pada hakikatnya sebuah kata hampir tidak dapat dimaknai secara tepat jika dilepaskan dari konteks pemakaiannya.

Ada perbedaan antara pergeseran dan perubahan makna. Menurut Parera, pergeseran makna adalah gejala perluasan, penyempitan, pengonotasian (konotasi), penyinestesian (sinestesia), dan pengasosiasian sebuah makna kata yang masih hidup dalam medan makna. Dalam pergeseran makna rujukan awal tidak berubah atau diganti, tetapi rujukan awal mengalami perluasan rujukan atau penyempitan rujukan. Sementara itu, perubahan makna adalah gejala pergantian rujukan dari simbol bunyi yang sama.² Jadi, dalam perubahan makna terjadi pergantian rujukan yang berbeda dengan rujukan semula.

¹ Mansoer Pateda, *Semantik Leksikal*, (Jakarta: Rineks Cipta, 2010), hlm. 158.

² J.D. Parera, *Teori Semantik*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2004), hlm. 107.

Menurut Abdul Chaer, secara sinkronis makna sebuah kata tidak akan berubah, tetapi secara diakronis ada kemungkinan dapat berubah. Namun, ia kemudian menandakan bahwa makna sebuah kata secara sinkronis dapat berubah yang menyiratkan bahwa tidak setiap kata maknanya harus atau akan berubah secara diakronis.³ Pendapat ini selaras dengan pendapat Parera dan Edi Subroto. Parera menegaskan bahwa pergeseran makna dapat terjadi secara diakronis (historis) dan sinkronis.⁴ Hal ini senada dengan pendapat Edi Subroto bahwa perubahan makna leksikal dapat terjadi secara sinkronis dan diakronis.⁵

Perubahan makna menurut Pateda meliputi pelemahan, pembatasan, penggantian, pergeseran, perluasan, dan kekaburan makna. Jadi, pergeseran makna adalah bagian dari perubahan makna.⁶ Perubahan makna terjadi karena faktor sosial dan budaya dihubungkan dengan perkembangan makna kata dalam masyarakat. Bagaimana sebuah kata dimaknai sangat bergantung pada konteks sosial yang melingkupinya. Demikian halnya dengan kata ustaz mengalami pergeseran makna seiring dengan perkembangan sosial budaya.

Tulisan ini akan memaparkan makna ustaz dalam kancah sosial budaya, ustaz-ustaz selebritas, julukan-julukan para ustaz yang komersial, dan yang terakhir pergeseran ustaz yang seyogyanya adalah tuntunan kini menjadi ustaz yang cenderung menjadi tontonan. Data digali melalui mesin pencari *google* yang memuat beberapa artikel tentang ustaz-ustaz selebritas. Yang dimaksud ustaz selebritas di sini adalah ustaz-ustaz atau para penceramah yang

³ Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Penerbit Rineka Cipta 2009), hlm. 130.

⁴ J.D. Parera, *Teori Semantik*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2004), hlm. 107.

⁵ Edi Subroto, *Pengantar Studi Semantik dan Pragmatik: Buku 1. Pengantar Studi Semantik*, (Surakarta: Cakrawala Media, 2011), hlm. 87.

⁶ Mansoer Pateda, *Semantik Leksikal*, (Jakarta: Rineks Cipta, 2010), hlm. 159.

dipopulerkan lewat media elektronik seperti televisi. Di samping itu, mereka juga membintangi sinetron dan sejumlah iklan.

B. MAKNA USTAZ DALAM KANCAH SOSIAL-BUDAYA

Menurut Umar Ibrahim Vadillo -*World Islamic Mint- World Islamic Trading Organization* "Ustaz" adalah istilah yang digunakan oleh kaum modernis. Istilah ustaz berasal dari bahasa Persia, bukan berasal dari bahasa Arab. Istilah ini merupakan deklarasi dari ideologi fundamentalis baru selama pertengahan abad ke-19. Tidak ada referensi untuk istilah "ustaz" dalam teks-teks klasik. Istilah "ustaz" pada awalnya digunakan oleh Muhammad Abduh. Para pengikut Muhammad Abduh menggunakan "ustaz" untuk mengonotasikan diri mereka sendiri menjadi "guru". Tidak ada satu pun buku yang ditulis 200 tahun yang lalu menyebut para ulama muslim sebagai "ustaz".⁷

Dalam kamus Arab *Al-Mu'jamul Wasith* (المعجم الوسيط)⁸ kata ustaz memiliki beberapa makna sebagai berikut.

الأستاذ - أستاذ:

الأستاذ: المعلم.

والأستاذ الماهر في الصناعة يُعَلِّمُهَا غَيْرَهُ.

والأستاذ لقب علمي عالٍ في الجامعة. والجمع: أساتذة، وأساتيد

1. Pengajar
2. Orang yang ahli dalam suatu bidang industri dan mengajarkan pada yang lain.
3. Julukan akademis level tinggi di universitas.

⁷ Umar Ibrahim Vadillo. (2010). "Kesalahpahaman Istilah Ustaz". Diakses tanggal 8 Juni 2013 dari <http://www.wakalanusantara.com/detilurl/Kesalahpahaman.Istilah.Ustadz/418>

⁸ Abd Wahab al-Sayid Awadhilla (Ed), *al-Mu'jam al-Wasith*, (Mesir: Muthaba, 1999).

Ustaz adalah istilah yang dipakai untuk panggilan orang yang dianggap pintar dan ahli di bidang ilmu agama. Kata *ustaz* dapat disejajarkan dengan istilah buya, kiai, dai, dan mubalig. Di beberapa pesantren, pengasuh/pimpinan pesantren disebut ustaz. Di sebagian pesantren yang lain, ustaz statusnya di bawah kiai. Istilah 'kiai' lazim untuk sebutan tokoh agama di Jawa Tengah dan Jawa Timur, 'mama' atau 'aa sepuh' di Jawa Barat, atau 'guru' atau 'mualim' di Betawi, sedangkan sebutan 'tuan guru' di Nusa Tenggara Barat.

Makna leksikal kata *ustaz* diartikan sebagai ahli agama (laki-laki); guru atau guru besar (pada madrasah, dan sebagainya) dan kata *ustazah* dimaknai guru agama atau guru besar (perempuan).⁹ Dalam *Kamus Al-Bisri*, ustaz bermakna guru.¹⁰ Ustaz merupakan simbol kebaikan dan kesucian. Ustaz sebagai tokoh agama seharusnya dapat menjaga segala tutur dan perilakunya kapan pun dan di mana pun. Namun, dalam perkembangannya pemakaian kata *ustaz* mengalami pergeseran makna. Ustaz tidak hanya dijadikan simbol kebaikan dan kesucian, tetapi sudah bergeser menjadi sebuah profesi.

C. USTAZ SELEBRITAS

Tidak dapat dielakkan kehadiran televisi memberikan ruang yang agak luas bagi para ustaz untuk tampil di wilayah publik. Namun, ada dampak negatif yang tidak dapat ditepis, yakni masyarakat menjadi sulit membedakan ustaz sebagai artis atau ustaz yang sesungguhnya. Keberlangsungan acara sebuah stasiun televisi sangat bergantung pada banyak sedikitnya iklan yang menyponsori acara tersebut. Jadi, stasiun televisi cenderung menayangkan acara yang dapat menyedot banyak iklan.

⁹ Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2012), hlm. 1539.

¹⁰ Adib Bisri dan MunawarB. Fatah, *Kamus Al-Bisri*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1999), hlm. 9.

Demikian halnya dengan kehadiran ustaz-ustaz yang tidak hanya memiliki bekal dakwah, tetapi juga memiliki sisi *entertainer* yang menjanjikan. Artinya, ustaz tidak hanya menyampaikan pesan-pesan agama, tetapi juga dapat menghibur masyarakat dengan dakwah yang setengah melawak. Ustaz yang berdakwah dengan gaya serius dan butuh perenungan yang dalam dianggap ketinggalan zaman. Gaya berceramah yang diselengi banyak humor seolah menjadi tren baru bagi dakwah terutama dakwah pada industri televisi. Industri televisi selalu mengikuti pesanan dari masyarakat, bukan apa yang sebenarnya dibutuhkan oleh masyarakat. Dengan mengikuti tren dakwah terkini, sajian ceramah ustaz dikemas sedemikian rupa dari retorika sampai pada gaya berbusana para ustaz dan ustazah. Dengan memenuhi keinginan pasar secara otomatis akan menyedot para pengiklan yang ujung-ujungnya pada keuntungan yang diperoleh stasiun televisi.

Hampir setiap hari beberapa stasiun televisi menyajikan siraman rohani ataupun dakwah yang dikemas bukan saja pengajian, melainkan juga disuguhkan humor atau lawakan. Humor atau sesuatu yang lucu dapat memancing gelak tawa dari hadirin ataupun pemirsa di rumah, bukan hanya karena bahasa dakwahnya, tetapi juga gerak-gerik panggungnya. Taruhlah contoh tingkah polah Maulana ketika berdakwah yang mungkin lebih mirip pelawak daripada pendakwah. Namun, mungkin semua itu dilakukan karena tuntutan dari pemesan atau sebuah trik agar tetap “laku”.

Seperti yang telah dipaparkan di atas bahwa ustaz terjebak pada komersialisasi dengan membawa simbol-simbol agama. Dalam Surat An-Nahl ayat 125 ada perintah yang berbunyi “*Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-Mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik serta bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk*”.

Dari Surat An-Nahl ayat 125 dijelaskan bahwa bagaimana peran dan fungsi ustaz sesungguhnya.

Sebutan atau istilah ustaz dan ustazah semakin populer seiring dengan sering munculnya mereka di televisi, baik sebagai penceramah maupun sebagai bintang iklan, bintang sinetron, penyanyi, dan produser film. Namun, seiring perkembangan zaman, tidak dapat dimungkiri berbagai perangkat teknologi informasi sudah semakin canggih, aksentuasi dakwah tentu juga menuntut untuk mengikuti arus pergerakan zaman tersebut. Media informasi seperti radio, internet, dan televisi masif memengaruhi kultur sosial masyarakat. Untuk itu, dakwah juga niscaya dituntut masuk lewat media tersebut.

Pada awalnya, memang tidak ada masalah jika dakwah dibingkai, dikemas, dan disalurkan dengan berbagai media, seperti televisi atau radio. Namun, lambat-laun akan menjadi problem serius ketika perhelatan dakwah keagamaan tidak lebih dari sekadar acara atau serial yang lebih mengedepankan antusiasme publik yang bermuara pada akumulasi keuntungan materi dari sponsor atau pelaku industri, ketimbang mementingkan esensi dan ruh dari apa yang disampaikan para pendakwah. Logika kapital masuk di sini, yang indikasinya dapat dilihat dari beberapa ustaz dan ustazah menjadi ikon produk tertentu.¹¹

Sekilas sepertinya tidak ada masalah bila seorang ustaz juga merangkap menjadi ikon produk tertentu, tetapi tanpa disadari hal tersebut akan membuat dualisme antara dakwah dan dagang. Dakwah dan dagang adalah dua hal yang berbeda orientasi walaupun keduanya sama-sama dianjurkan Nabi. Seyogyanya keduanya dipisahkan karena dakwah bukan ditujukan untuk melariskan barang dagangan. Dakwah sepatutnya hanya ditujukan untuk membantu umat memahami ajaran agama secara komprehensif dan paripurna.¹² Ustaz atau ustazah adalah pewaris para nabi, pemimpin, panutan, khalifah, pengemban amanah Allah Swt., dan pemelihara

¹¹ <http://apepherya.com/opini/kritik-konstruktif-ustad-selebritis>.

¹² *Ibid.*

kemaslahatan. Jika Ustaz dan ustazah mau dimanfaatkan oleh para pengiklan untuk menjual produk, bagaimanakah nasib umat pada masa yang akan datang. Dualisme dakwah menjadi sesuatu yang nisbi. Padahal kalau dicermati lebih lanjut dakwah dan aktifitas komersial (iklan) adalah sesuatu yang sangat bertolak belakang. Melihat realitas-empirik kekinian, kemungkinan besar masyarakat agak sukar membedakan antara ustaz, terutama yang sering tampil di layar kaca, yang notabene sebagai penyampai agama dan selebritas yang secara hakikat memiliki fungsi bertolak belakang, yakni penghibur masyarakat.

Ustaz atau ustazah yang dipopulerkan oleh media televisi sering disebut ustaz atau ustazah selebritas. Menurut KBBI, selebritas adalah orang yang terkenal atau masyhur (pesohor).¹³ Selebritas adalah individu yang dikenal karena identitas mereka disimulasi oleh media. Mereka dapat berasal dari mana saja, dapat berasal dari musisi, olahragawan, model, pesinetron, penyiar, atau tokoh agama. Tokoh agama yang dalam hal ini adalah ustaz dan ustazah “yang sesungguhnya” berlahan tetapi pasti mulai bergeser identitasnya. Pada awalnya ustaz atau ustazah merupakan cermin realitas identitas dirinya sebagai pendakwah yang menyuarakan kebenaran, tetapi kemudian identitas religius menghilang karena praktik ustaz yang berperan sebagai bintang iklan untuk mempromosikan produk. Hal ini terjadi karena ikon produk yang diiklankan tidak memiliki hubungan dengan identitas religius yang disematkan padanya. Hadirnya ustaz dan ustazah dalam iklan televisi hanya dimanfaatkan oleh para pengiklan untuk mendongkrak omset penjualan. Berbagai pergeseran tersebut menunjukkan bekerjanya kekuatan ideologis media, terutama televisi. Diskursus tentang ideologi media memang telah menapaki jalan yang cukup panjang. Namun, pada beberapa dekade ini, diskursus ideologi dielaborasi melalui refleksi bahasa.

¹³ Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2012), hlm. 1250.

Secara luas, ideologi mulai dilekatkan pada fungsi bahasa atau teks media.¹⁴

Makna religiusitas menjadi kabur setelah kapitalisme masuk ke dalam wilayah agama. Tokoh agama selalu menyerukan kebajikan, sedangkan kapitalisme selalu mencari keuntungan. Ketika ada tokoh agama mencari keuntungan melalui kebajikan yang diserukan dan pedagang menyerukan kebajikan untuk mencari keuntungan, maka keduanya bertemu.

Bulan Ramadan adalah bulan berkah bagi para ustaz selebritas. Dalam KBBI, kata *berkah* diartikan karunia Tuhan yang mendatangkan kebaikan bagi kehidupan manusia.¹⁵ Berkah bagi ustaz selebritas tentunya bukan hanya menyebarkan dakwah dengan semata mengharap rida Allah Swt., tetapi juga menuai rupiah yang tentunya tidak sedikit.

D. JULUKAN-JULUKAN KOMERSIAL

Julukan-julukan khas dan unik memang telah dilakukan sejak zaman Rasulullah saw.. Misalnya, Abu Turob adalah julukan Ali bin Abi Thalib r.a., Abu Masakin merupakan julukan untuk Ja'far bin Abi Thalib r.a., Hussam adalah julukan untuk memanggil Hassan bin Tsabit r.a., Asadullah adalah gelar untuk Hamzah r.a., dan sebagainya. Julukan-julukan tersebut diikuti oleh para ustaz selebritis, tetapi dengan tujuan untuk mendogkrak popularitasnya. Almarhum Jefri Al-Buchori mendapat julukan ustaz gaul, ustaz cinta disematkan pada Ustadz Restu Sugiharto, ustaz digital ditujukan kepada Yusuf mansur, dan julukan ustaz pantun diperuntukkan bagi K.H. Taufiqqurahman, S.Q.. Tidak hanya itu, mereka juga memiliki tim manajemen, *facebook*, akun twitter, dan blog selayaknya selebritas

¹⁴ Iswandi Syahputra, *Rabasia Simulasi Mistik Televisi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hlm. 283.

¹⁵ Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hlm. 179.

lainnya. Di bawah ini gambar beberapa ustaz selebritas di bawah naungan Akhirat Management.



Julukan-julukan ustaz gaul, ustaz cinta, ustaz digital, ataupun ustaz pantun terasa kurang tepat karena ustaz rasanya menjadi aneh bila berkolokasi (bersanding kata) dengan gaul, cinta, digital, ataupun pantun. Kolokasi adalah istilah dalam linguistik yang memiliki pengertian asosiasi tetap antara kata yang satu dengan kata yang lain dalam lingkungan yang sama.¹⁶ Sumarlam mendefinisikan kolokasi atau sanding kata sebagai asosiasi tertentu dalam menggunakan pilihan kata yang cenderung digunakan secara berdampingan. Kata-kata yang berkolokasi adalah kata-kata yang cenderung dipakai dalam suatu ranah tertentu untuk mendukung suatu tema tertentu.¹⁷ Ustaz akan lebih lazim bila berkolokasi dengan kata *alim*, *zuhud*, *dermawan*, dan sebagainya. Seperti kata *lembut* akan memungkinkan berkolokasi dengan *kapas*, *kulit bayi*, atau *sutera* sehingga akan menjadi gabungan kata *kapas lembut*, *kulit bayi lembut*, atau *sutera lembut*. Akan menjadi bertentangan bila kata *lembut*

¹⁶ *Ibid.* hlm. 715

¹⁷ Sumarlam, *Teori dan Praktik Analisis Wacana*, (Solo:Penerbit KATTA, 2010), hlm 119.

berkolokasi dengan kata *batu cadas* sehingga menjadi gabungan *batu cadas lembut*.

Di bawah ini akan diuraikan ustaz-ustaz yang menggunakan julukan-julukan komersial.

1. Ustaz Gaul

Almarhum Jefri Al-Buchori yang akrab dengan sebutan Uje (Ustaz Jefri) mendapat julukan ustaz gaul. Julukan ini memiliki alasan tersendiri. Ia dianggap mudah membaur dengan semua kalangan, mulai generasi tua, muda, sampai anak-anak. Ia juga tidak membedakan kelas sosial, baik yang berpendidikan, putus sekolah, maupun preman.¹⁸ Ia mengemas bahasa dakwahnya dengan bahasa-bahasa anak muda. Ia termasuk pendakwah yang mampu menciptakan tren baru bagi industri televisi di tanah air. Ia juga ikut membesarkan program ‘Damai Indonesiaku’ di tvOne karena progamnya mendapat *rating* tertinggi.¹⁹

Mencermati biografi Jefri yang dilahirkan di Jakarta, 12 April 1973 ini, ternyata bukan orang baru dalam dunia keartisan karena ia memulai karier pada tahun 1991 dengan bermain dalam sinetron “Pendekar Halilintar” di TVRI.²⁰ Pada tahun yang sama ia terpilih sebagai pemeran pria terbaik dalam Sepekan Sinetron Remaja Sayap Patah yang ditayangkan TVRI.²¹ Ia baru memulai menjadi

¹⁸ Beno Junianto dan Rizky Sekar Afrisia. (2013). “Mengenang Uje Sang Ustad Gaul”. Diakses 4 Juli 2013 dari <http://life.viva.co.id/news/read/418052-mengenang-uje--sang-ustad-gaul>.

¹⁹ *Ibid*.

²⁰ Alia Fathiyah. (2013). “Uje dan Sosok Ustad Gaul”. Diakses 5 Juni 2013 dari <http://www.tempo.co/read/news/2013/04/26/219475981/Uje-dan-Sosok-Ustad-Gaul>.

²¹ Eric Samantha. (2005). “Hitam-Putih Ustad Jeffry “. Diakses pada tanggal 7 Juni 2013 dari <http://arsip.gatra.com//2005-11-06/artikel.php?id=89506>.

pendakwah pada tahun 2000 ketika menggantikan kakaknya yang menjadi imam di sebuah masjid di Singapura.²²

Ia baru dikenal orang secara luas sebagai pendakwah pada tahun 2002 dalam acara "Salam Sahur (Salsa)" di TV7. Pada tahun 2003 ia juga dikontrak untuk acara yang sama. Pada tahun 2004 setiap Minggu pagi ia mengisi acara Tausiah di TPI dan tujuh episode acara "[Kumis Remaja](#)".²³ Pada tahun 2005 kegiatan ceramahnya mencapai tiga sampai empat kali dalam sehari dan pengajian rutin "*I Like Monday*" di rumahnya dengan jemaah tetap.²⁴ Masih pada tahun yang sama ia meluncurkan album rohani "Lahir Kembali". Kemudian pada tahun 2006 ia meluncurkan album keduanya yang berjudul "Shalawat". Pada album tersebut ia berduet dengan istrinya, Pipik Dian Irawati, dalam dua lagu yang berjudul "Shalawat Badar" dan "Thola 'al Badru".²⁵ Pada tahun 2007 Jefri juga pernah berkolaborasi dalam mini album [Ungu](#) (yang hanya berisi lima lagu) "Para Pencari-Mu" dalam lagu "Surga Hati". Pada tahun 2009 ia tampil langsung berduet pada Tabligh Akbar dan Konser Musik Religi Ungu di [Cilegon, Jawa Barat](#) yang dihadiri ribuan penonton.²⁶

Dari paparan di atas dapat diketahui bahwa Jefri memang awalnya menjadi artis sinetron yang kemudian ia mengubah jalan hidupnya menjadi pendakwah yang sebenarnya tidak jauh berbeda dengan dunia keartisanannya. Hal ini tampak pada gaya busana Jefri yang memang disponsori. Pada awalnya Jefri berpakaian selayaknya

²² Arsip Gatra: Hitam-Putih Ustad Jeffry. Diakses pada tanggal 5 Juni 2013.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ruslan Burhani* (Ed.). "Ustadz Jefri Luncurkan Album Shalawat". Akses 5 Juni 2013 dari <http://www.antaranews.com/berita/1159287180/ustadz-jefri-luncurkan-album-shalawat>.

²⁶ Ungu Luncurkan Album "Para PencariMu"; Rumah Dunia.com: KONSER MUSIK RELIGI UNGU DI CILEGON. Diakses pada tanggal 5 Juni 2013

pendakwah, yakni berpakaian [gamis](#) panjang lengkap dengan [sorban](#). Namun, kemudian ia menggantinya karena dirasa kurang sesuai dengan segmen dakwahnya, yakni [remaja](#). Jefri pun beralih ke baju koko yang trendi. Model baju yang dikenakan Jefri selalu menjadi populer. Akhirnya, Jefri menjadi ikon merk baju koko tersebut.²⁷ Berdakwah sekaligus dijadikan sebagai model iklan baju yang dikenakannya.

2. Ustaz Pantun

K.H. Taufiqqurahman, S.Q. dijuluki ustaz pantun. Pria yang lahir di Jakarta pada tanggal 4 Juni 1980 ini mendapat julukan ustaz pantun karena dalam setiap ceramahnya selalu berpantun. Ia lulusan Perguruan Tinggi Ilmu AL QUR'AN (PTIQ) Fakultas Syari'ah Jakarta pada tahun 2004. Ia juga pernah menjadi bintang tamu dan mengisi acara di beberapa acara televisi, yaitu "PILDACIL" di LA Tivi dan ANTV; "Dorce Show" di Trans TV; "Tutur Hikmah" di TV 7; "Kalam" di ANTV; "Ceria Ramadhan" di SCTV; "Seleb Kena Batunya" di LA Tivi; "Ramadhannya Farhan" di ANTV; "Titian Qolbu" di TVONE; "Curhat Bareng Ustadz" di ANTV; " Menuju Kemenangan" di GLOBAL TV; "Sahur Cagur" di GLOBAL TV; "Kabar Sahur" di TV One; "Kabar Pagi" di TV One; "Kilau 17" di ANTV; "Gerakan Ibu Hebat" di ANTV; dan "Cahaya Hati" di ANTV.

3. Ustaz Cinta

Ustaz cinta disematkan pada Restu Sugiharto. Pria kelahiran Klaten 8 Januari 1975 ini tercatat sebagai pengisi acara keagamaan di beberapa televisi nasional. Ia disebut ustaz cinta karena ia aktif mengisi ceramah, seminar, dan pengajian-pengajian seputar cinta dan keluarga. Hingga saat ini, lebih dari 1.000 pasangan telah

²⁷ Arsip Gatra: Hitam-Putih Ustad Jeffry. Diakses pada tanggal 5 Juni 2013.

dijodohkan oleh ustaz cinta ini.²⁸ Ia menulis delapan buku yang berjudul *Kalo Kamu Jatuh Cinta*, *Dahsyatnya Kekuatan Cinta*, *Cara Mudah Cepat Nikah*, *The Inner Power of Muslimah*, *Rahasia Menarik Jodoh*, *Mukjizat Tobat*, *Rahasia Agar Doa Mustajab*, dan *Jodoh Untuk Semua*.²⁹

Bersama beberapa orang rekannya, Restu Sugiharto mendirikan Muhammadiyah Movement, sebuah lembaga konsultasi keluarga yang juga menaungi pengajian Mujahadah Cinta Keluarga.³⁰ Ia juga mengisi acara di MNC Muslim (Indovision Channel 92) dalam program "Taman Cinta" setiap Sabtu dan Ahad pukul 7 pagi.

Restu Sugiharto memiliki blog <http://ustadzrestu.blogspot.com> dengan slogan "Ustadz Cinta Center: Pusat Konsultasi Cinta, Jodoh, Pernikahan, dan Kemapanan". Pada blognya yang diunggah pada hari Kamis, 16 August 2012 secara terbuka ia menyampaikan terimakasih kepada beberapa media (elektronik dan cetak), lembaga nasional, dan perusahaan nasional yang telah mengundangnya. Di bawah ini adalah beberapa pihak yang telah mengundangnya.

- (1) Media elektronik: RCTI, SCTV, Metro TV, TV One, MNC TV, Trans TV, Trans 7, ANTV, Indosiar, LaTiVi, TPI, JakTV, B-Channel, Kompas TV, IndoVision, TelkomVision, MQTV, AdiTV, Detik.com, Woman FM, Elshinta FM, Mustang FM, D FM, Sonora FM, Kayumanis FM, Smart FM, dan lain-lain.
- (2) Media Cetak: Hidayatullah, Alkisah, Hidayah, Muslimah, Nyata, Tabloid Haji dan Umrah, Realita, Nurani, Majalah Gontor, Indo Pos, Jawa Pos, Her World, Harian Kompas, dan lain-lain.

²⁸ <http://ustadzakhiratmanagement.blogspot.com/2012/01/ustadz-restu-sugiharto-ustadz-cinta.html>. Diakses pada tanggal 11- Juni 2013.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ <http://tentang-pernikahan.com/mix/bookgalleryview.php?bookid=78>. Diakses pada tanggal 30 Mei 2013.

- (3) Lembaga Nasional: Rumah Tangga Istana Negara, Kementrian Sekretariat Negara RI, Lemigas, Bea Cukai, BPK, KPU, Kemminperta, Dompot Dhuafa, Al-Azhar Peduli Umat, Portal Infaq, TKI Hongkong, Kejaksaan Jabar, Masjid Raya At-Tin, Masjid Raya Bani Umar, Masjid Raya Pondok Indah, Masjid Agung Kubah Mas, Jakarta Islamic Center, Masjid Al-Azhar, Masjid Sunda Kelapa, LP Tangerang, RSUD Tangerang, Menteri Kesehatan, San Edigio, UGM, Unsoed, USahid, Asy-Syafi'iyah, BSI, Unnes, Unmer, UMM, UI, UMJ, Mercu Buana, Universitas Pancasila, STIE Kucecwara, Pemda Batam, Pemprov Babel, Pemda Musirawas, Perpus DKI, dan lain-lain.
- (4) Perusahaan Nasional: Indosat, Pro XL, Telkomsel, Ericsson, Nokia-Siemen, Garuda, Sempati Air, Coca Cola, Kalbe Farma, Indo Farma, Info Media, PPA, Aetra, Allianz, Suzuki, Frisian Flag, Lintas Artha, Citra Marga, Inco, Imeco, Vico, Pertamina, Pegadaian, BTN, BSM, Bank Permata, BNI 46, Danamon, OCBC-NISP, Bank Of Tokyo, CareFour, Giant, Ramayana, Matahari, Adhimix, Unilever, Indorama, Mattel, Jaya Properti, Migas Cepu, Hotel Ritz Charlton, LE Meridien, Park Lane, Mercure, Dharmawangsa, dan lain-lain.³¹

Dari data di atas diketahui bahwa ia diundang di media, lembaga, dan perusahaan yang tergolong bonafit dan tentunya memiliki dana yang cukup besar untuk mengundangnya. Ucapan terima kasih tersebut menyiratkan bahwa ia adalah ustaz papan atas.

4. Ustaz Digital

Ustaz digital disematkan pada Yusuf Mansur. Pria kelahiran Jakarta 19 Desember 1976 ini awalnya menggunakan sebutan ustaz

³¹ <http://ustadzrestu.blogspot.com>. Diakses pada tanggal 30 Mei 2013

shodaqah. Ia merasa kurang nyaman dengan sebutan ustaz selebritas karena konotasinya kurang baik. Penyebutan ustaz digital bukan tanpa alasan. Ia menggunakan konsep pengajian dan beberapa program yang berbasis teknologi digital. Yusuf Mansur menyatakan bahwa ia tidak mungkin hadir di 1600 majelis setiap harinya atau 16 majelis setiap kota. Solusinya, ia menggunakan sistem dan teknologi digital. Hasilnya, pengajian dapat lebih mudah. Ia tetap dapat menyampaikan pencerahan dan motivasi meski wujud fisiknya tidak dapat berhadapan langsung dengan jemaah. Pembuatan konsep dakwah digital tersebut diharapkan jemaah akan merasa selalu ada di dekat Yusuf Mansur karena dapat berdialog dan berinteraksi dengan mereka.³²

Jauh sebelum menjadi ustaz selebritas, ia pernah mengambil studi di jurusan Informatika, tetapi berhenti karena lebih senang balapan motor daripada kuliah. Pada tahun 1996, ia menjalani kehidupan kelam di bui selama dua bulan karena hutang miliaran rupiah untuk bisnis informatika. Pada tahun 1998, ia kembali masuk bui karena persoalan yang hampir serupa dengan kasus pertama. Saat di penjara itulah ia mendapat kesadaran tentang hikmah shodaqoh.³³

Yusuf Mansur menulis buku *Wisata Hati Mencari Tuhan yang Hilang*. Buku ini terinspirasi oleh pengalamannya di penjara saat rindu kepada orang tuanya. Buku tersebut mendapat sambutan yang luar biasa dari masyarakat. Kemudian ia sering diundang untuk membedah bukunya.³⁴ Karier Yusuf Mansur mulai tampak setelah bertemu dengan Yusuf Ibrahim, Produser dari label PT Virgo Ramayana Record, dengan meluncurkan kaset Tausiah “*Kun Fa*

³² http://www.kapanlagi.com/showbiz/selebriti/risih-digelari-ustadz-seleb-yusuf-mansur-ganti-sebutan-riu6lok_print.html. Diakses pada tanggal 9 November 2011.

³³ <http://biografi.rumus.web.id/biografi-yusuf-mansur/>. Diakses pada tanggal 19 Januari 2013

³⁴ *Ibid.*

Yakun”, “*The Power of Giving*”, dan “Keluarga”. Ia juga merambah dunia seni peran melalui acara “Maha Kasih” yang diproduksi Wisata Hati bersama SinemArt. Melalui acara tersebut ia menyerukan keutamaan sedekah dengan tayangan yang didasarkan pada kisah nyata.³⁵

Ia juga menjadi produser sebuah film berjudul “*Kun Fa Yakuun*” yang dibintanginya bersama Zaskia Adya Mecca, Agus Kuncoro, dan Desy Ratnasari. Melalui Wisata Hati, ia menyediakan layanan SMS Kun Fayakuun untuk menemukan jawaban atas permasalahan yang ada. Di samping itu, ia juga menggagas Program Pembibitan Penghafal Alquran (PPPA), sebuah program unggulan dan menjadi laboratorium sedekah bagi seluruh keluarga besar Wisatahati. Donasi dari PPPA digunakan untuk mencetak penghafal Alquran melalui pendidikan gratis bagi dua fa Pondok Pesantren Daarul Quran Wisatahati. Walaupun ia tidak lulus dalam kuliah, ia mewujudkan impiannya dengan mendirikan perguruan tinggi Sekolah Tinggi Ilmu Komputer Cipta Karya Informatika.³⁶ Dari perjalanan karier Yusuf Mansur tampak ia memang memiliki kecenderungan untuk terjun ke dunia entertainer. Di samping sebagai pendakwah, ia juga sebagai pembisnis.

5. Ustaz Solmed

Sholeh Mahmoed atau bernama populer Solmed lahir di Jakarta pada tanggal 19 Juli 1983. Ia adalah sarjana S-1 Hukum Politik, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah. Ia menamatkan studi itu pada tahun 2006. Pada tahun 2011 ia membintangi sinetron religi yang berjudul “Anak-anak Cahaya” di TVRI. Namun, namanya baru mulai populer ketika membintangi

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

sinetron “Pesantren dan Rock ‘n Roll” di SCTV pada tahun yang sama.³⁷

Ia mengisi beberapa program televisi di antaranya program acara di RCTI “Assalamu’alaikum Ustadz” tiap Rabu dan Kamis pada pukul 04.00 WIB; “Cahaya Hati” di ANTV; “Titian Qolbu” di TV One; “Damai Indonesiaku” di TV One; dan “Teropong Iman” di Trans TV. Ia juga menjadi ikon produk baju koko Al Mia.³⁸

Di samping itu, ia juga memiliki Akhirat *Management* yang dijalankan oleh managernya, Lady Asther. Akhirat *Management* membawahi beberapa ustaz, ustazah, dan artis religi yang sudah dikenal masyarakat luas. Akhirat *Management* beralamatkan di Puri Adhiloka, Ruang 208 Jl. Margonda Raya 208, Depok 16423, [ph] 021-91577703, [hp] 082124078666, [pin bb] 23343141, [e] akhiratmanagement@ymail.com. Ia memiliki akun facebook yang beralamat *kata ustadz solmed*.

6. Ustaz Guntur Bumi

Nama asli Guntur Bumi adalah Muhammad Susilo Wibowo. Julukan Guntur Bumi ini diperoleh dari K.H. Abdurahman Wahid (Gus Dur). Ia lahir di Semarang pada tanggal 17 Februari 1982. Ia mulai dikenal publik sejak bergabung dengan acara *reality show* televisi berjudul “Pemburu Hantu” yang merupakan stasiun televisi Lativi (sekarang TVOne). Ia juga sering mengadakan pengobatan massal di berbagai daerah asalnya karena sejak kecil ia memiliki kelebihan dalam pengobatan alternatif secara alami.

E. Bias antara Tuntunan dan Tontonan

Tuntunan adalah sesuatu yang dapat dijadikan bimbingan, petunjuk, atau pedoman. Sementara itu, tontonan adalah

³⁷ <http://terkiniterbaru.com/selebritis/profil-ustadz-soleh-mahmoed-ust-solmed.html>. Diakses pada tanggal 11 Juni 2013.

³⁸ *Ibid.*

pertunjukan yang sifatnya menyenangkan atau menghibur. Mempertimbangkan definisi di atas dapat diketahui dengan jelas bahwa tuntunan dengan tontonan adalah dua hal yang saling bersebrangan. Kehadiran ustaz atau ustazah di industri televisi membuat pendakwah dan penghibur menjadi sulit dipisahkan. Batas pemisah keduanya hampir tidak ada karena industri televisi menuntut adanya dakwah yang segar, tidak monoton, dan menghibur. Pendakwah dituntut sependai mungkin membawa suasana pengajian menjadi suasana yang tidak terlalu serius. Hal inilah yang membuat para ustaz menggunakan metode dakwah dengan lawakan sehingga semakin lucu pendakwah semakin akan bertahan lama dikontrak stasiun televisi. Hal ini wajar karena stasiun televisi hanya akan mengontrak orang-orang yang dapat menyedot banyak iklan.

Balai Penelitian dan Pengembangan (Litbang) Agama Jakarta pada tahun 2009 mengemukakan beberapa temuan penelitian terkait dengan dakwah di televisi. Balai Litbang Agama Jakarta adalah salah satu unit pelaksana teknis (UPT) dari tiga UPT di bawah naungan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia. Hasil penelitian itu antara lain menyatakan bahwa masyarakat secara umum merespon secara positif tayangan dakwah Islam di TV Nasional. Mereka mengakui kemasan dakwah di sejumlah TV swasta nasional, telah dikemas secara menarik, orisinal, dan trendi. Durasi yang relatif tidak lama yakni sekitar 30 menit membuat pemirsa tidak merasa bosan. Pilihan topik juga dikemas secara dinamis, disampaikan secara tidak monoton, dan tidak terkesan menggurui.³⁹

Namun, dakwah jangan hanya berhenti pada kesan, tetapi hal yang paling substansi adalah pesan kebajikan yang disampaikan. Dakwah bukan hanya dengan lisan (ceramah), melainkan juga dengan amal perbuatan, yakni dakwah yang mengedepankan perbuatan nyata. Krisis keteladanan yang terjadi di Indonesia

³⁹ <http://blajakarta.kemenag.go.id/>. Diakses pada tanggal 25 Juni 2013.

semakin memprihatinkan. Ustaz semestinya tidak hanya membawa pesan kebaikan dan ketakwaan, tetapi juga perilaku yang seharusnya dapat diteladani.

Masyarakat Indonesia sudah terlalu lelah dengan janji-janji manis para pemimpin negeri ini. Masyarakat sangat mengharapkan figur yang dapat dijadikan sebagai tuntunan tidak hanya pada ucapannya, tetapi juga perilakunya. Ustaz membawa pesan kebaikan dan keimanan, tetapi perilakunya sering seolah berbanding terbalik dengan perilaku kesehariannya. Para ustaz selebritas berpakaian trendi, bermobil mewah, bermotor besar, dan memiliki rumah yang megah. Perilaku mereka seperti artis papan atas. Jika demikian, masyarakat akan meneladani siapa? Para ustaz yang selayaknya menjadi panutan bergeser menjadi sosok yang senang akan pujian.

Rasulullah saw. memberi teladan tidak hanya secara lisan, tetapi juga perilaku. Dengan perkataan lain, perlu adanya kesatuan antara ucapan dan perbuatan para pembawa pesan ilahi itu. Keteladanan hidup bersahaja yang dicontohkan Rasulullah saw. tidak dijadikan kiblat oleh para ustaz selebritas. Di sinilah terjadinya krisis teladan para pendakwah yang dipopulerkan oleh media televisi.

F. Penutup

Perubahan makna terjadi akibat faktor sosial dan budaya dihubungkan dengan perkembangan makna kata dalam masyarakat. Bagaimana sebuah kata dimaknai sangat bergantung pada konteks sosial yang melingkupinya. Kata ustaz mengalami pergeseran makna seiring dengan perkembangan sosial budaya. Seiring perkembangan zaman, aksentuasi dakwah tentu juga menuntut untuk mengikuti arus pergerakan zaman tersebut. Oleh karena itu, ustaz dan ustazah seolah mengikuti tren zaman dengan metode berdakwah baru. Mereka berdakwah melalui media televisi, baik sebagai penceramah maupun sebagai bintang iklan, bintang sinetron, penyanyi, dan produser film. Ustaz atau ustazah ini disebut ustaz atau ustazah selebritas.

Untuk mendongkrak popularitas, para ustaz selebritas memiliki julukan-julukan yang komersial. Misalnya, almarhum Jefri Al-Buchori mendapat julukan ustaz gaul, ustaz cinta disematkan pada Ustadz Restu Sugiharto, ustaz digital ditujukan kepada Yusuf mansur, dan ustaz pantun ditujukan kepada K.H. Taufiqqurahman, S.Q.

Namun, dengan seringnya mereka tampil di depan publik yang lebih mengedepankan popularitas dan keglamoran, identitas sebagai pendakwah mulai bergeser. Ustaz merupakan cermin realitas identitas dirinya sebagai pendakwah yang menyuarakan kebenaran dan nilai-nilai kesalehan, tetapi kemudian identitas religius menjadi bias karena praktik ustaz sebagai bintang sinetron, bintang iklan, gaya hidup seperti artis, dan sebagainya.

DAFTAR PUSTAKA

- Arsip Gatra: Hitam-Putih Ustad Jeffry. Diakses pada tanggal 5 Juni 2013.
- Awadhillah, Abd Wahab al-Sayid (Ed). *al-Mu'jam al-Wasith*. Mesir: Muthaba, 1999.
- Bisri, Adib dan Munawar A. Fatah. *Kamus Al-Bisri*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1999.
- Burhani, Ruslan (Ed.). “Ustadz Jefri Luncurkan Album Shalawat”. Diakses pada tanggal 5 Juni 2013 dari <http://www.antaraneews.com/berita/1159287180/>
- Chaer, Abdul. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: Penerbit Rineka Cipta, 2009.
- Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2012.
- Fathiyah, Alia. (2013). “Uje dan Sosok Ustad Gaul”. Diakses pada tanggal 5 Juni 2013 dari <http://www.tempo.co/read/news/2013/04/26/219475981/Uje-dan-Sosok-Ustad-Gaul>.
- <http://apepherya.com/opini/kritik-konstruktif-ustad-selebritis>.
- <http://biografi.rumus.web.id/biografi-yusuf-mansur/>. Diakses pada tanggal 19 Januari 2013.
- <http://blajakarta.kemenag.go.id/>. Diakses pada tanggal 25 Juni 2013.
- http://tentang_pernikahan.com/mix/bookgalleryview.php?bookid=78. Diakses pada tanggal 30 Mei 2013.

<http://terkiniterbaru.com/selebritis/profil-ustadz-soleh-mahmoed-ust-solmed.html>. Diakses pada tanggal 11 Juni 2013.

<http://ustadzakhiratmanagement.blogspot.com/2012/01/ustadz-restu-sugiharto-ustadz-cinta.html>. Diakses pada tanggal 11 Juni 2013.

<http://ustadzrestu.blogspot.com>. Diakses pada tanggal 30 Mei 2013.

http://www.kapanlagi.com/showbiz/selebriti/risih-digelari-ustadz-seleb-yusuf-mansyur-ganti-sebutan-riu6lok_print.html. Diakses pada tanggal 9 November 2011.

Junianto, Beno dan Rizky Sekar Afrisia. (2013). “Mengenang Uje Sang Ustad Gaul”. Diakses 4 Juli 2013 dari <http://life.viva.co.id/news/read/418052-mengenang-uje--sang-ustad-gaul>.

Parera, J.D. *Teori Semantik*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2004.

Pateda, Mansoer. *Semantik Leksikal*. Jakarta: Rineks Cipta, 2010.

Samantha, Eric. (2005). “Hitam-Putih Ustad Jeffry “. Diakses pada tanggal 7 Juni 2013 dari <http://arsip.gatra.com//2005-11-06/artikel.php?id=89506>.

Subroto, Edi. *Pengantar Studi Semantik dan Pragmatik (Buku 1. Pengantar Studi Semantik)*. Surakarta: Cakrawala Media, 2011.

Sumarlam. *Teori dan Praktik Analisis Wacana*. Solo: Penerbit KATTA, 2010.

Syahputra, Iswandi, *Rahasia Simulasi Mistik Televisi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

Pergeseran Makna Ustaz pada Ustaz Selebritas (Kajian Sosiosemantis)

Ungu Luncurkan Album "Para PencariMu"; Rumah Dunia.com: KONSER MUSIK RELIGI UNGU DI CILEGON. Diakses pada tanggal 5 Juni 2013.

ustadz-jefri-luncurkan-album-shalawat.

Vadillo, Umar Ibrahim. (2010). "Kesalahpahaman Istilah Ustaz". Diakses tanggal 8 Juni 2013 dari <http://www.wakalanusantara.com/detilurl/Kesalahpahaman.Istilah.Ustadz/418>.

SASTRA DAN DAKWAH (Mencari Titik Temu)

Oleh:
Aning Ayu Kusumawati, M.Si.



A. Pendahuluan

Sastra dan dakwah adalah sebuah aktivitas yang berbeda. Sastra merupakan salah satu genre dalam seni. Bahasa merupakan alat untuk berekspresi. Sementara itu, dakwah adalah aktivitas yang erat hubungannya dengan agama. Persoalannya sastra dan dakwah sempat mengalami hubungan yang tidak harmonis. Sastra yang mempunyai tendensi dakwah tidak disetujui oleh beberapa kritikus sastra. Salah satunya adalah Teeuw sastra yang bernada dakwah, bernilai dakwah Islam, dan atau dengan istilah umum bertendensi menjadi suatu “bidah yang berbahaya” dalam sastra modern.¹ Hal senada juga diungkapkan Rosidi yang disitir oleh M Irfan Hidayatullah bahwa saat memasuki era modern sastra dakwah melenyap, paling tidak bukan lagi merupakan arus dominan.² Hal itu tampak terutama di Indonesia, baik yang ditulis dalam bahasa nasional maupun yang ditulis dalam bahasa-bahasa daerah. Islam baik sebagai agama maupun sebagai peradaban, seakan-akan tersisihkan dari alam pikiran dan kehidupan para sastrawan modern. Karena itu, eksistensi sastra dakwah lambat laun menghilang seiring munculnya estetika kesusastraan baru yang merujuk ke Barat melalui pola pikir kolonialis.

¹ Braginsky, V.I. *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal; Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19*. (Jakarta: INIS, 1998), hlm. Xxi.

² Rosidi, Ajip. *Sastra dan Budaya; Kedaerahan dalam Keindonesiaan* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1995), hlm. 344

Satu sisi sastra memakai standar ganda tentang itu, Quintus Horatius Flaccus sudah menyatakan dalam tulisannya yang berjudul *Ars Poetica* penyair kelahiran Venosa Italia ini mengemukakan istilah '*dulce et utile*'. Bahwa sastra berfungsi ganda, ia tidak hanya menghibur (*dulce*) karena menampilkan keindahan, tetapi juga memberikan makna (*utile*) terhadap kehidupan (kematian, kesengsaraan, maupun kegembiraan) atau memberikan pelepasan ke dunia imajinasi.³

Akan tetapi walau persinggungan antara sastra dan dakwah tidak semulus kenyataannya. Hubungan mereka banyak ditemukan sering berjalan beriringan, terutama pada sastra melayu, sastra islam, sastra pesantren ataupun dapat ditemukan pada sastra –sastra sufistik.

Berangkat dari paparan di atas, dapat disimpulkan rumusan masalahnya yaitu kemungkinan-kemungkinan sastra dan dakwah dapat bertemu. Teori yang kami pakai dengan teori dialogisme Mikhail Mikhailovich Bakhtin. Bakhtin adalah seorang filsuf dan pemikir kebudayaan yang berasal dari Rusia, yang hidup dari tahun 1895-1975. Gagasan Bakhtin yang paling penting dari pemikirannya adalah tentang dialogisme atau konsepsi tentang dialog.⁴ Menurut Bakhtin, dialog menandai kondisi eksistensial dari kemanusiaan di mana manusia yang satu dengan manusia lainnya memiliki ikatan. Manusia dikatakan "ada" (*exist*) hanya bila ia berkomunikasi secara dialogis, dan ketika dialog berakhir, maka tidak ada yang tertinggal dari hakikat manusia itu. Karena itu, dialog adalah proses yang berlangsung terus-menerus di dalam kehidupan seorang manusia. Atau dijelaskan oleh Adi Wibowo konsep dialogisme Bakhtin adalah, *other* merupakan bagian tidak terpisahkan untuk membangun

³ Rene Wellek & Autin Warren, *Teori Kesusastraan* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), hlm. 25

⁴ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*, cet. XII (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012) hlm. 263-264.

kesadaran akan *self*. Relasi dialogis antara *self* dan *other* yang setara itu lah yang membangun kesadaran akan diri pada kedua belah pihak. Melalui penjelasan lain Bakhtin menyebutkan *self* dan *other* bukanlah entitas yang berdiri sendiri melainkan bersifat *co-being* bagi satu sama lain. *Co-being* ini menimbulkan konsekuensi munculnya *answerability* atau saling merespon kehadiran satu sama lain.⁵

Other dalam dialogisme Bakhtin dibutuhkan karena *self* tidak pernah mampu melihat dirinya sendiri secara utuh. Keutuhan diri bisa terbentuk apabila ada orang lain yang ikut menunjukkan atau membantu mengungkapkan keutuhan diri. Oleh sebab itulah keberadaan setiap individu hanya menjadi *co-being*, sebab being baru muncul melalui relasi antara *self* dan *other* yang kemudian melakukan proses penciptaan/penulisan *self* bersama.

Satu aspek penting dalam dialogisme Bakhtin ini, teori ini mendasarkan diri pada asumsi *unfinalizability*. Dialogisme merupakan proses yang tak berkesudahan. Dikaitkan dengan pembentukan kesadaran melalui *aesthetic act*, maka finalisasi diri (*consummated*) pada diri manusia adalah kondisi yang tida pernah benar-benar selesai. Manusia selalu berada dalam kondisi *yet to be*. Hanya melalui kematian lah seseorang pada akhirnya mampu mencapai finalisasi sebenarnya.⁶

Mencari titik temu dalam hubungan sastra dan dakwah peneliti mendudukan sastra sebagai ‘*self*’ dan dakwah sebagai ‘*other*’. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif interpretatif sebagai metode penelitian yang pada umum terbatas dipakai dalam ilmu sosial, yang mana ilmu humaniora merupakan kepanjangan dari ilmu sosial. Ilmu pengetahuan tersebut menitik tekankan pada penafsiran. Penafsiran sangat berhubungan dengan entitas manusia

⁵ Adi Wibowo, dalam makalah Intisari Pemikiran Dialogisme Bakhtin, <http://octavadi.wordpress.com/2010/02/06/intisari-pemikiran-dialogisme-bakhtin>.

⁶ *Ibid*

yang memiliki daya intuisi, imajinasi, dan kreativitas termasuk obsesi.

B. Antara Dakwah dan Sastra

1. Identitas Dakwah

Da'wah Secara lughawi berasal dari bahasa Arab, da'wah yang artinya seruan, panggilan, undangan. Secara istilah, kata da'wah berarti menyeru atau mengajak manusia untuk melakukan kebaikan dan menuruti petunjuk, menyuruh berbuat kebajikan dan melarang perbuatan munkar yang dilarang oleh Allah Swt. dan rasul-Nya agar manusia mendapatkan kebahagiaan di dunia dan di akhirat.⁷

2. Macam-macam Dakwah (Berdasar Media yang Dipakai)

Macam-Macam Dakwah berdasarkan media yang dipakai adalah

a. *Dakwah bil Lisan*

Dakwah jenis ini dilakukan secara lisan atau langsung diungkapkan dengan kata-kata. Dakwah seperti ini biasanya dalam bentuk ceramah, khutbah, pengajian.

b. *Dakwah bil al-Hal*

Dakwah bil al-hal ini dilakukan dengan cara memberi contoh perbuatan yang nyata tentang apa yang ingin disampaikan melalui dakwah. Dengan demikian, diharapkan orang yang melihat akan mengikuti dan mencontoh apa yang mereka lihat. Misalnya, juru dakwah memberi contoh untuk bersedekah, maka si penerima dakwah akan mencontoh perbuatan itu dan ikut bersedekah.

c. *Dakwah bit Tadwin*

Dakwah jenis ini dilakukan dengan media tulisan, baik tulisan cetak maupun media elektronik. Contoh dari dakwah jenis

⁷ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), hlm.333

ini adalah penerbitan/perbanyakannya kitab suci Al-Quran, kumpulan hadits, dll. Sehingga tulisan dakwah ini bisa dibaca oleh siapa saja. Tak hanya itu, saat ini banyak pula tulisan dakwah yang menggunakan media koran, majalah, maupun internet. Banyak tulisan-tulisan yang intinya mengajak untuk beriman pada Allah SWT secara benar, dan diterbitkan dalam media-media tersebut. Keuntungan dari dakwah jenis ini adalah apa yang menjadi isi dakwah akan bisa terus dibaca oleh orang bahkan berulang-ulang dibaca, walaupun juru dakwah telah meninggal dunia.

3. Macam-Macam Dakwah (berdasarkan cara penyampaian)

Berdasarkan cara penyampaian, dakwah dibedakan atas

a. Dakwah Fardiah

Dakwah ini biasanya dilakukan tanpa persiapan (spontanitas). Dakwah ini pun biasanya ditujukan pada satu orang maupun kelompok kecil yang hanya berjumlah beberapa orang. Contoh dakwah dengan metode ini adalah menegur dan menasehati seorang teman saat ia lalai akan sesuatu.

b. Dakwah Ammah

Berbeda dengan dakwah fardiah, dakwah jenis ini ditujukan kepada kelompok besar yang berjumlah banyak orang dengan cara lisan. Misalnya ceramah atau pidato, yang bertujuan untuk menanamkan suatu pengaruh pada siapa pun yang mendengar dakwahnya. Pelaku dakwah pun bisa perseorangan ataupun suatu kelompok dalam lembaga organisasi tertentu.

c. Dakwah bil Hikmah

Dakwah yang satu ini adalah jenis dakwah persuasif yang halus. Bisa dilakukan melalui lisan, perbuatan, maupun tulisan. Ciri dakwah bil hikmah adalah tidak ada suruhan atau perintah yang mengharuskan penerima dakwah berbuat sesuatu. Walau dasarnya adalah mempengaruhi seseorang, dakwah ini dilakukan dengan pendekatan yang sangat halus sehingga kemungkinan terjadi konflik sangat minim sekali. Tujuan dari dakwah jenis ini adalah si penerima

dakwah bisa mengikuti ajakan si juru dakwah tanpa merasa terpaksa dan atas kemauan diri sendiri.

Contoh dakwah seperti ini misalnya menceritakan bagaimana kengerian saat kiamat terjadi, siapa yang akan celaka dan siapa yang akan selamat pada hari setelah kiamat nanti. Setelah mendengar cerita ini, si penerima dakwah diharapkan bisa mengambil kesimpulan dan bisa memutuskan, apakah ia akan beriman pada Tuhan atau tidak.⁸

4. Identitas Sastra

a. Definisi Sastra

Kata sastra menurut bahasa Indonesia berasal dari bahasa Sansekerta: *susastra*; *su*+*sastra*, *su* berarti 'indah' atau 'baik', *sastra* berarti 'lukisan' atau 'karangan'. *Susastra* berarti karangan atau lukisan yang baik dan indah. Sedang *susastra* dalam bahasa sansekerta *su* berarti mengarahkan, memberi petunjuk atau instruksi, sedang *tra* berarti alat atau sarana. *Kesusastraan* berarti segala tulisan atau karangan yang mengandung nilai-nilai kebaikan yang ditulis dengan bahasa yang indah.⁹

Adapun definisi sastra menurut Jakob Sumardjo dan Saini KM dengan merangkum dari berbagai definisi sastra adalah: ungkapan pribadi manusia yang berupa pengalaman, pemikiran, perasaan, ide semangat, dan keyakinan dalam suatu bentuk gambaran kongkret yang membangkitkan pesona dengan alat bahasa.¹⁰

b. Fungsi Sastra

⁸ Drs. M. Aminuddin Sanwar, *Pengantar Ilmu Dakwah*, Fakultas Dakwah IAIN Walisongo, Semarang, 1986, 77-78.

⁹ A Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), hlm. 22-23.

¹⁰ Jakob Sumardjo dan Saini KM, *Apresiasi Kesusastaan* (Jakarta: PT. Gramedia), hlm. 2-3.

Dalam kehidupan masyarakat sastra mempunyai beberapa fungsi yaitu:¹¹

1. Fungsi rekreatif, yaitu sastra dapat memberikan hiburan yang menyenangkan bagi penikmat atau pembacanya.
2. Fungsi didaktif, yaitu sastra mampu mengarahkan atau mendidik pembacanya karena nilai-nilai kebenaran dan kebaikan yang terkandung di dalamnya.
3. Fungsi estetis, yaitu sastra mampu memberikan keindahan bagi penikmat/pembacanya karena sifat keindahannya.
4. Fungsi moralitas, yaitu sastra mampu memberikan pengetahuan kepada pembaca/peminatnya sehingga tahu moral yang baik dan buruk, karena sastra yang baik selalu mengandung moral yang tinggi.
5. Fungsi religius, yaitu sastra pun menghasilkan karya-karya yang mengandung ajaran agama yang dapat diteladani para penikmat/pembaca sastra.

Meskipun dalam membuat batasan sastra yang *jami' mani'* (tuntas) mengalami beberapa kesulitan, batasan sastra tetap bermunculan di sepanjang zaman. Di antaranya :

1. Sastra adalah seni bahasa.
2. Sastra adalah ungkapan spontan dari perasaan yang mendalam.
3. Sastra adalah ekspresi pikiran dalam bahasa. (Yang dimaksud “pikiran” dalam batasan ini adalah pandangan, ide-ide, perasaan, pemikiran dan semua kegiatan mental manusia).
4. Sastra adalah inspirasi kehidupan yang dimaterikan dalam sebuah bentuk keindahan.

¹¹ Panuti Sudjiman, *Memahami Cerita Rekaan* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1988), hlm.12-15 dan Yulia Nasrul Latifi, *Metode Penelitian Sastra I* (Yogyakarta Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2006), hlm. 8-11.

5. Sastra adalah semua buku yang memuat perasaan kemanusiaan yang mendalam dan kebenaran moral dengan sentuhan kesucian, keluasan pandangan dan bentuk yang mempesona.¹²

Batasan-batasan di atas menunjukkan bahwa sastra mengandung unsur-unsur sebagai berikut :

1. Isi sastra, yaitu: pikiran, perasaan, pengalaman, ide-ide, semangat, keyakinan, kepercayaan dan lain-lain.
2. Ekspresi (ungkapan), yaitu upaya mengeluarkan sesuatu dari dalam diri manusia. Dapat saja seseorang memiliki isi pengalaman yang hebat, pikiran-pikiran cemerlang, perasaan-perasaan mendalam, keyakinan yang kuat, tetapi selama ia tidak mampu mengekspresikannya ke luar tentu tidak akan dapat diterima atau diketahui orang lain.
3. Bentuk. Unsur isi dalam diri manusia tadi dapat diekspresikan ke luar dalam berbagai bentuk. Sebab tanpa bentuk tidak akan mungkin seni tadi disampaikan kepada orang lain. Dan bentuk ungkapan tadi amat bermacam ragam. Ada ungkapan dalam bentuk bahasa, gerak, warna, wujud, suara, bunyian dan lain-lain. Dalam kesenian bentuk tadi menjelma menjadi bentuk seni sastra, seni tari, seni rupa, seni bangunan, seni musik, dan sebagainya. Bentuk dalam seni tadi dituntut :sebagai bentuk yang: (1) indah, (2) mempesona, (3) menarik dan (4) menyenangkan.
4. Bahasa. Ciri khas pengungkapan bentuk dalam sastra adalah bahasa. Bahasa adalah bahan utama untuk mewujudkan ungkapan pribadi dalam suatu bentuk yang indah.¹³

Mursal Esten menyatakan "sastra atau kesusastraan adalah pengungkapan dari fakta artistik dan imajinatif

¹² Jakob Sumardjo dan Saini KM, *Apresiasi Kesusastraan* (Jakarta: PT. Gramedia, 2001), hlm. 2-3.

¹³ *Ibid*, hlm. 2-4

sebagai manifestasi kehidupan manusia. (dan masyarakat) melalui bahasa sebagai medium dan punya efek yang positif terhadap kehidupan manusia (kemanusiaan)".¹⁴ Kemudian dikatakan pula bahwa sastra. adalah suatu bentuk dan hasil pekerjaan seni kreatif yang objeknya adalah manusia dan kehidupannya menggunakan bahasa sebagai mediumnya. Panuti Sudjiman mendefinisikan sastra sebagai "karya lisan atau tulisan yang memiliki berbagai ciri keunggulan seperti keorisinalan, keartistikan, keindahan dalam isi, dan ungkapannya". Selain itu, Ahmad Badrun berpendapat bahwa "Kesusastraan adalah kegiatan seni yang mempergunakan bahasa dan garis simbol-simbol lain sebagai alat, dan bersifat imajinatif".¹⁵ Menurut Sandra Engleton dalam bukunya *Women Literature*, sastra yang disebutnya "karya tulisan yang halus" (*belle letters*) adalah karya yang mencatatkan bentuk bahasa. harian dalam berbagai cara dengan bahasa yang dipadatkan, didalamkan, dibelitkan, dipanjangtipiskan dan diterbalikkan, dijadikan ganjil.

Merumuskan pengertian sastra secara utuh memang sangat sulit. Karena definisi yang ada pada umumnya hanya bersifat parsial. Namun demikian, berdasarkan definisi-definisi di atas, paling tidak secara global dapat dirumuskan bahwa sastra adalah karya fiksi yang merupakan hasil kreasi berdasarkan luapan emosi yang spontan yang mampu mengungkapkan aspek estetik baik antara aspek kebahasaan maupun aspek makna. Estetika bahasa biasanya diungkapkan melalui aspek puitik atau *poetic function (surface structure)* sedang estetika makna dapat terungkap melalui aspek *deep structure*.¹⁶

¹⁴ Mursal Esten, *Kesusasteraan: Pengantar Teori dan Sejarah* (Bandung: Angkasa, 1978), hlm. 9.

¹⁵ Ahmad Badrun, *Pengantar Ilmu Sastra (Teori Sastra)* (Surabaya: Penerbit Usaha Nasional, 1983), hlm. 16

¹⁶ Rene Wellek & Autin Warren, *Teori Kesusastraan* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), hlm. 25.

Sebagai suatu hasil karya seni kreatif sastra mempunyai kedudukan yang sama dengan karya seni yang lain. Karya sastra bagi pengarang merupakan suatu jalan untuk mengemukakan ide, pikiran, atau perasaannya. Pengungkapan semua hal di atas menggunakan alat, sarana, atau media penyampai berupa bahasa, sebagaimana pelukis menggunakan cat dan pematung menggunakan kayu atau batu. Namun demikian, ada satu hal yang harus diingat, bahwa bahasa yang digunakan para sastrawan walaupun pada mulanya berasal dari bahasa yang digunakan dalam kehidupan sehari-hari, tetapi dalam proses kreativitasnya bahasa tersebut ikut mengalami pengolahan, sehingga tidak sama lagi dengan bahasa komunikasi sehari-hari. Biasa dikatakan bahasa sastra itu bermakna konotatif atau ambigu. Bahasa sastra tidak selalu dapat diartikan secara harfiah atau menurut arti kata yang ada dalam kamus. Hal ini pun menimbulkan sifat khas sastra yang bersifat tidak komunikatif praktis.

Selain hal di atas, Rene Wellek dan Austin Warren mengemukakan sifat *imajinatif* sebagai hakikat sastra. Maksudnya pengalaman atau peristiwa yang disampaikan sastrawan dalam karyanya bukanlah pengalaman atau peristiwa yang sesungguhnya, sebagaimana yang terdapat dalam realitas objektif. Kendatipun demikian, pengalaman dan peristiwa itu telah mengalami proses pengolahan dengan menggunakan daya imajinasi atau daya khayal sastrawan.

C. Titik Temu Sastra dan Dakwah dengan Persektif Teori Dialogisme Bakhtin

Sastra diposisikan sebagai '*self*' dan dakwah sebagai '*others*' akan menenukan titik temu yang harmonis dan sinergis, jika sastra sebagai *self* tidak terjerumus ke dalam verbalitas bahasa yang digunakan para dai pada umumnya. Hal tersebut yang menjadi ketakutan para kritikus atau pemerhati sastra akan perkembangan sastra. Jika para sastrawan mengesampingkan estetika yang sudah

menjadi pakem dalam sastra maka itu menjadi tanda-tanda hancurnya kesusastraan. Seperti yang diungkapkan oleh Elyusra dalam bahan ajar teori sastra bahwa sastra syarat dengan unsur-unsur estetika bahasa, estetika isi, imajinasi. Sampai saat ini banyak pendapat yang mengungkapkan batasan bahwa sastra merupakan tulisan yang bernilai estetik.¹⁷

Sastra yang syarat dengan muatan dakwah sering tidak masuk ke dalam sastra serius akan tetapi sastra yang propagandis yang tidak dikategorikan sebagai sastra serius dan tidak masuk sastra kanon. Para pelaku sastra tersebut memprioritaskan dakwah/ajakan dan menempatkan sastra hanya sebagai alat untuk mencapai tujuan dari dakwah tersebut. Sastra di sini sebagai objek, dan cenderung pasif. Hal ini yang membuat sebagian kritikus sastra memandang sebelah mata terhadap sastra dakwah.

Sementara itu, sastra yang semata mengedepankan estika, seni dalam bersastra, dengan mengesampingkan isi dalam arti muatan moralitas, religiusitas maka akan terjebak pada sastra 'bebas'. Sastra demikian tidak dikehendaki oleh para penggiat sastra yang konsisten dengan ideologi agama yang mereka bawa. Sastra bebas menghindari sastra dari tendensi. Sastra ini menganut paham 'seni untuk seni (art for art)' yaitu paham formalisme pada abad ke 19 bahwa aktivitas [arstistik](#) sebagai akhir dalam tubuhnya sendiri. Para pengikut dari formalisme murni memandang karya seni dengan bebasnya berdasarkan konteks, fungsi dan isinya. Mereka merespon terhadap elemen formal dan efek estetikanya.¹⁸

Untuk menjembatani hal tersebut Bakhtin menawarkan solusi *Aesthetic act* sebagai upaya memberikan keutuhan kepada kesadaran akan memahami yang lain. proses yang melibatkan tiga

¹⁷ Elyusra, <http://id.scribd.com/doc/55172314/teori-sastra-2>

¹⁸ [http://id.wikipedia.org/wiki/Formalisme_\(seni\)](http://id.wikipedia.org/wiki/Formalisme_(seni)) Adams, Laurie Schneider (2001). *A History of Western Art*. McGraw-Hill. hlm. 9, 554.

bagian yang sifatnya tidak kronologis, melainkan saling terkait dan berfungsi menjadi satu entitas. Bagian-bagian yang dimaksud adalah:

1. Melalui empati, kita menempatkan diri kita seperti pada posisi orang lain. Kita mencoba memahami sudut pandang orang lain.

Sastra berguna untuk dakwah akan tetapi menjadi masalah kalau menempatkan sastra sebagai alat. Jika posisi sastra hanya sekedar alat jika tujuannya sudah tercapai maka sastra tersebut tidak lagi berguna. Dengan demikian empati yang diberikan pada sastra akan tidak kerdil dan mati maka sastra tidak di tempat sebagai alat dakwah. Selanjutnya Kuntowijoyo mengatakan Islam tidak pernah menjadikan dakwah sebagai panglima, akan tetapi islam juga memerintahkan menafkahkan harta, menghapuskan perbudakan, menyan tuni yatim piatu dan memikirkan makanan orang-orang miskin. Dakwah bukan satu-satunya kewajiban agama.¹⁹

Untuk memberikan rasa empati pada sastra, dengan melihat hakikat sastra. Hakekat sastra ini dapat dijelaskan dari sudut pengarang, pembaca, atau dari sudut karya sastra itu sendiri. Seorang sastrawan yang akan mencipta sastra sangatlah dituntut memiliki kompetensi bahasa. Hal inilah yang memungkinkan ide, gagasan, atau perasaan yang akan diungkapkan dapat disampaikan. Kompetensi dimaksud bukan hanya sekedar mengetahui kaidah-kaidah yang berlaku atau memahami sistem yang ada pada suatu bahasa. Sastrawan dituntut lebih dari itu. Sastrawan sangat dituntut mampu mengolah bahasa yang akan digunakannya itu secara kreatif sehingga menimbulkan daya pesona bagi pembacanya. Selain itu, ide atau gagasan dan juga perasaan yang akan diungkapkan itu merupakan pengalaman batin sastrawan yang telah melalui proses yang melibatkan

¹⁹ Kuntowijo, *Muslim Tanpa Masjid*, Mizan: Bandung tahun 2001 hlm. 208

berbagai pengetahuan yang dimiliki dan menghendaki pula wawasan yang luas.

2. Kembali ke *outsideness*, di mana proyeksi diri sendiri ke dalam orang lain diikuti dengan kembali ke dalam diri sendiri. Dengan tidak menempatkan sastra sebagai alat dakwah bukan berarti sastra tidak berguna. Menytir pendapatnya Kuntowijoyo menjadikan dakwah sebagai panglima akan mengorbankan cita-cita estetis, mengebiri kesenian dan menjadikan mandul atau kerdil. Untuk itu sastra mempunyai caranya sendiri dalam berdakwah. Sama-sama bertujuan untuk kebaikan. Antara sastra dan dakwah masing-masing punya cara sendiri yang mana jika dicampur akan ada salah satu yang tereduksi perkembangannya.²⁰
3. Ketiga adalah *answerability*, yaitu dimana kita merespon *other* seutuhnya atau yang disebut *consummation* tadi. Untuk menjabarkan sastra hubungan dengan dakwah, penulis menyetujui pendapatnya Kuntowijoyo yaitu kesenian (dibaca: sastra) yang merupakan ekspresi dari keislaman mempunyai tiga fungsi: 1. Berfungsi sebagai ibadah, takziah, tasbih, shadaqah bagi pencipta dan penikmatnya, 2. Menjadi identitas kelompok, maksudnya takwa iman, Islam dan saleh tidak dapat dirasakan orang lain karena merupakan pengalaman yang sangat pribadi. Dengan sastra orang lain dapat merasakan pengalaman itu. Dengan kata lain sastra mengkonkretkan nilai-nilai yang semula abstrak, 3. Sastra berfungsi sebagai syiar, artinya sastra adalah salah satu cabang seni sedangkan seni adalah alat komunikasi yang paling demokratis. Tidak ada paksaan di dalamnya, dengan sastra(kesenian) dakwah akan menjadi sejuk, tidak memaksakan kehendak dan terjadi seolah tidak disengaja.

²⁰ *Ibid*, hlm. 210

Untuk itu sastra berguna untuk dakwah akan tetapi tidak menempatkan sastra sebagai alat dakwah.²¹

Beni Setia mencontohkan bersastra tanpa memperlak sastra misalnya Danarto, dalam *Adam Ma'rifat* atau *Berbala*, menggarisbawahi hikmah tanpa terkesan sedang berdakwah mengumbar fatwa. Mungkin juga karena ada disiplin dan kecermatan dalam menghadirkan fakta-fakta, yang dijadikannya ruang untuk mengembangkan eksistensi kejadian dan tokoh dengan fantasi yang teramat kuyup diempati. Pada akhirnya, semua kembali pada etos dan kreativitas dari si bersangkutan: apakah cuma mengejar setoran dengan produktif mengarang, atau justru mengabaikan kuantitas dengan intens menggulati ide penulisan? dan didukung cakrawala referensial fakta-fakta, wawasan pemikiran, serta kualitas empati yang mampu mengawal fantasi sehingga semua terhadirkan utuh.²²

D. Kesimpulan

Sastra dan dakwah. Dua kata yang selama ini dianggap berdiri secara sendiri, kemudian mengalami proses reduksi yang menjadikan keduanya dipertentangkan keberadaannya. Sastra tak hanya semata sastra, sementara dakwah adalah dakwah yang bukan bagian sastra. Hal Ini kemudian terus memicu serangkaian perdebatan hangat tak berkesudahan karena memang, itu adalah kekayaan dalam lingkaran keilmuan. Ada yang sepakat, ada yang menolak. Maka dari itu dalam penelitian ini dua entitas antara sastra dan dakwah dicari titik temunya dengan bantuan teori Dialogisme Mikhail Mikhailovich Bakhtin. Yaitu dengan menempatkan sastra sebagai *self* dan dakwah sebagai *others*, dan Bakhtin menawarkan untuk menjembatani hal tersebut dengan

²¹ *Ibid*, hlm. 209

²² Beni Setia, Lampung Pos 28 Oktober 2012, <http://cabiklunik.blogspot.com/2012/10/sastra-dan-dakwah.html>

Aesthetic act, yaitu 1. Empati dengan menempatkan sastra bukan sebagai alat dakwah, 2. Kembali ke *outsideness*, Sastra mempunyai cara sendiri dalam berdakwah, 3. *answerability*, ketika sastra berfungsi sebagai ibadah, sebagai identitas kelompok juga sebagai syiar. Ketiga fungsi sastra tersebut sejalan dengan fungsi dakwah yaitu beribadah, menjadi identitas kelompok dan syiar.

DAFTAR PUSTAKA

- Adams, Laurie Schneider, *A History of Western Art*. McGraw-Hill. 2001.
- Adi Wibowo, dalam makalah Intisari Pemikiran Dialogisme Bakhtin, <http://octavadi.wordpress.com/2010/02/06/intisari-pemikiran-dialogisme-bakhtin>.
- Arneson, P. (Ed.), *Perspectives on Philosophy of Communication*, Indiana: Purdue University Press, 2007.
- Braginsky, V.I, Yang Indah, Berfaedah dan Kamal; Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19, Jakarta: INIS, 1998.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta: 2002.
- Eagleton, Sandra, *Women in Literature: Life Stages Through Stories, Poems, and Plays*, Prentice hall, 1988.
- Esten, Mursal, *Kesusasteraan : Pengantar Teori dan Sejarah*, Bandung: Angkasa, 1978.
- Elyusra <http://id.scribd.com/doc/55172314/teori-sastra-2>
- [http://id.wikipedia.org/wiki/Formalisme_\(seni\)](http://id.wikipedia.org/wiki/Formalisme_(seni))
- Kuntowijo, *Muslim Tanpa Masjid*, Bandung: Mizan, 2001.

- Radford, G. P., *On The Philosophy of Communication*, Belmont: Wadsworth, 2005.
- Ratna, Nyoman Kutha, *Metodologi Penelitian (Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Ratna, Nyoman Kutha, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*, cet. XII, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Rosidi, Ajip, *Sastra dan Budaya; Kedaerahan dalam Keindonesiaan*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1995.
- Sanwar, M. Aminuddin, *Pengantar Ilmu Dakwah*, Semarang: Fakultas Dakwah Walisongo, 1986.
- Setia, Beni, Lampung Pos 28 Oktober 2012, <http://cabiklunik.blogspot.com/2012/10/sastra-dan-dakwah.html>.
- Sudjiman, Panuti, *Memahami Cerita Rekaan*, Bandung: Remaja Rosda Karya 1992.
- Sumardjo, Jakob & Saini K.M., *Apresiasi Kesusastraan*, Jakarta: PT Gramedia, 1986.
- Teeuw, A., *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.
- Wellek, Rene & Autin Warren, *Teori Kesusastraan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993.

REGISTER DALAM AJANG PENCARIAN BAKAT “MASTER CHEF INDONESIA” DI RCTI (Sebuah Kajian Sociolinguistik)

Oleh:
Ubaidillah, S.S., M.Hum.



A. Pendahuluan

Master Chef Indonesia adalah suatu ajang pencarian bakat menjadi juru masak yang diadopsi dari *Master Chef* Inggris dengan sponsor utama dari Fremantle Media dan bekerja sama dengan RCTI, salah satu saluran televisi swasta di Indonesia. Acara ini pertama kali dimulai pada tahun 2011. Acara yang berhubungan dengan memasak ini mengudara selama 2 jam (120 menit). Dimulai sejak 1 Mei 2011 pada pukul 16.30 sampai dengan 18.30. Tahap Eliminasi dilaksanakan setiap hari, Sabtu dan Minggu. Acara ini tayang pada hari Sabtu dan Minggu, sedangkan tayangan ulang (re-run) pada hari Kamis dan Jumat, pukul 15.15 sampai dengan 17.15. Acara Master Chef Indonesia memenangkan Panasonic Gobel Awards untuk kategori Pencarian Bakat Terbaik selama 2 tahun berturut-turut (2012 dan 2013).¹

Hal yang menarik bagi pengamat bahasa dalam acara ini adalah penggunaan istilah khusus yang sudah menjadi konvensi dalam acara ajang pencarian bakat juru masak tersebut. Misalnya, ketika juri menilai hasil masakan peserta terlalu matang, khususnya masakan yang berbahan dasar daging, istilah yang digunakan adalah *overcooked* atau ketika daging yang disajikan kepada dewan juri belum matang, masakan tersebut akan dianggap sebagai masakan yang

¹ http://id.wikipedia.org/wiki/MasterChef_Indonesia

undercooked, sedangkan untuk menyebutkan istilah ketika daging itu matang sempurna, juri menyebutnya dengan *well-down*.

Penggunaan istilah khusus dalam ajang pencarian bakat Master Chef ini menarik untuk dikaji lebih dalam terutama dari sisi kebahasaan. Dalam hal ini, penulis berupaya menjelaskan 1) bentuk-bentuk leksikon atau istilah khusus dalam acara Master Chef dan menjelaskan makna yang terkandung di dalamnya, 2) faktor yang memengaruhi leksikon istilah asing yang digunakan dalam acara Master Chef.

Sementara itu, data yang digunakan dalam tulisan ini diambil dari acara Master Chef Indonesia Season 2 dan 3 (tahun 2012 dan 2013) yang ditayangkan di saluran televisi swasta RCTI. Selain penayangan di stasiun televisi ini, penulis juga memanfaatkan data yang tersedia pada website www.youtube.com. Data diambil dengan metode simak dan catat. Adapun metode analisis data yang digunakan adalah metode analisis padan dengan submetode referensial, yaitu cara menganalisis bahasa dengan memanfaatkan kenyataan yang ditunjuk oleh bahasa.²

B. Register dalam Sociolinguistik

Bahasa yang digunakan dalam acara Master Chef Indonesia adalah bahasa yang khusus dan banyak perbedaannya dengan bentuk tuturan pada bidang lain. Fenomena tentang penggunaan bahasa yang khusus dalam studi sociolinguistik disebut dengan istilah register.³ Poedjosoedarmo mengungkapkan bahwa register adalah variasi tutur yang bertujuan untuk menyampaikan bermacam-macam maksud, yang kemudian penentu dari register sendiri adalah

² D. Edi Subroto, *Pengantar Metode Linguistik Struktural* (Surakarta: Sebelas Maret University Press, 1992) hlm. 59; Soeparno, *Dasar-Dasar Linguistik* (Yogyakarta: Mitra Gama Widya, 2003), hlm. 97.

³ Sujarwanto dan Jabrohim, "Register KeneK-Sopir Bus Kota di Yogyakarta" dalam *Bahasa dan Sastra Indonesia Menuju Peran Transformasi Sosia Budaya Abad XXI*. Edisi Pertama (Yogyakarta: Gama Media 2002), hlm. 3.

pada maksud dan tujuannya (*objective, end, aim*).⁴ Sejalan dengan itu, Wardaugh mengungkapkan bahwa menurutnya register adalah seperangkat kosakata yang berhubungan dengan pekerjaan atau kelompok masyarakat tertentu, seperti kosakata-kosakata khusus yang digunakan oleh ahli bedah, pilot, perbankan, pramugari, mucikari, dukun dan sebagainya.⁵ Hampir sama dengan pernyataan Wardaugh di atas, Halliday (1994:56) mendefinisikan register sebagai “ragam bahasa berdasarkan pemakaiannya”.⁶

Konsep register sendiri pada awalnya diperkenalkan oleh Crystal (1969) yang mengungkapkan bahwa ada lima model analisis situasi pemakaian bahasa, yaitu: situasi keagamaan, laporan surat kabar, percakapan, dokumen legal, dan komentar radio yang tak tertulis.⁷

Kebutuhan dibuatnya berbagai jenis register dalam ragam pekerjaan untuk memberikan identitas khusus mengenai kaidah kebahasaan pekerjaan itu atau dengan kata lain register berfungsi sebagai muatan penanda dalam konteks kebahasaan, misalnya pada wilayah seperti apa kita menggunakan register tersebut. Di samping itu pula, register sengaja diciptakan untuk memberikan kesan rahasia dan istimewa ketika bahasa yang digunakan sebagai alat komunikasi hanya dapat dimengerti oleh orang-orang tertentu dan kalangan profesi tertentu pula.⁸

⁴Soepomo Poedjosoedarmo, *Filsafat Bahasa*, (Surakarta: Muhammadiyah University, 2001), hlm. 171-172.

⁵ Ronald Wardhaugh. 1988. *An Introduction to Sociolinguistics* (Oxford: BasilBlackwell, 1988), hlm.48

⁶ M.A.K, Halliday dan Ruqaiya Hasan. *Bahasa, Konteks, dan Teks: Aspek-Aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotik Sosial* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press 1994), hlm. 56

⁷ David Crystal, *an Encyclopedia of Language and Languages* (London: Penguin Books, 1994)

⁸ Usman Pakaya, “Register Hukum: Kajian tentang Karakteristik, Struktur, dan Makna Istilah”, *Tesis* (Yogyakarta: FIB UGM, 2009), hlm. 4.

C. Bentuk-Bentuk Register dalam Master Chef Indonesia

Dari bentuk-bentuk register yang digunakan dalam ajang pencarian bakat memasak Master Chef Indonesia, ditemukan bahwa bentuk yang digunakan ada yang berupa nomina juga ada yang berupa frase nomina, tepatnya frase nomina endosentrik atributif. Hampir seluruh leksikon yang digunakan menggunakan bahasa Inggris. Jika ada leksikon yang menggunakan bahasa Indonesia, leksikon itu sebetulnya sudah berupa serapan dari bahasa Inggris. Misalnya, kata “presentasi” yang berasal dari kata *presentation*.

Register yang digunakan dalam ajang pencarian bakat Master Chef cukup beragam dan dapat dikalsifikasikan sesuai pentahapan memasak. Setiap pentahapan memasak, baik persiapan, proses, maupun penyajian hasil masakan, terdapat istilah-istilah khusus yang digunakan. Istilah-istilah tersebut menjadi sebuah konvensi bagi para peserta maupun para juri acara Master Chef ini ketika berkomunikasi dalam acara tersebut.

Berikut akan dibahas bentuk-bentuk register, serta klasifikasi penggunaannya dalam acara Master Chef Indonesia.

1. Register Persiapan Memasak

Dalam acara ajang pencarian bakat Master Chef Indonesia, terutama dalam sesi persiapan memasak, baik peserta maupun juri sering menyebutkan istilah-istilah yang khusus digunakan dalam aktivitas mereka ini, yang tentunya tidak digunakan dalam aktivitas lain. Adapun istilah-istilah yang sering digunakan adalah

a. Mystery box

Leksikon yang berupa frasa nomina endosentrik atributif ini secara umum dapat digunakan dalam berbagai ranah kehidupan, tidak hanya khusus dalam acara Master Chef Indonesia. Secara etimologi, frase berbahasa Inggris ini bermakna ‘kotak misteri’. Akan tetapi, jika leksikon ini digunakan khusus dalam acara Master Chef Indonesia akan bermakna sebagai kotak khusus berlogo acara Master Chef yang berisi bahan-bahan mentah yang disiapkan panitia

acara untuk dimasak oleh peserta. Kotak itu baru dibuka oleh peserta sesaat sebelum mereka berkompetisi untuk menghadirkan masakan terbaik mereka dengan menggunakan bahan-bahan mentah yang terdapat dalam kotak misteri tersebut.

Adapun wujud nyata dari *mystery box* tersebut dapat dilihat pada gambar berikut.⁹



Gambar 1

Suasana ketika *mystery box* akan dibuka



Gambar 2

contoh isi *mystery box* setelah dibuka

Adapun penggunaan istilah ini dapat dilihat pada kutipan salah satu peserta berikut.

“Gua coba tebak isi **mystery box** ini mungkin reptil.”¹⁰

b. Pantry

Leksikon yang berupa nomina tunggal ini secara umum bermakna ruang kecil yang terdapat dalam setiap bangunan tempat tinggal yang dibuat untuk menyimpan makanan, baik yang siap saji maupun masih berupa bahan mentah.¹¹ Demikian pula dalam acara Master Chef Indonesia, *pantry* digunakan untuk hal yang sama akan tetapi dalam acara ini peserta hanya diperbolehkan memasuki *pantry* setelah mereka diberi instruksi oleh dewan juri dan diberi batasan

⁹ <https://www.facebook.com/MasterChefIndonesiaOfficial>

¹⁰ <http://www.youtube.com/watch?v=QiUqDUHldDs>

¹¹ Elizabeth Walter (ed.). *Cambridge Advance Learner's Dictionary*, 3rd Edition. Software.

waktu tertentu untuk memilih bahan-bahan yang dibutuhkan untuk memasak sesuai jenis masakan yang dikompetisikan. Berikut kutipan salah seorang peserta Master Chef Indonesia yang menggunakan leksikon ini.

“Aku masuk **pantry**, *nggak* tahu mau *ngambil* apa, akhirnya aku ambil bumbu-bumbu dasar.”¹²

c. Apron

Leksikon yang berupa nomina tunggal ini secara etimologi bermakna potongan kain yang digunakan seseorang ketika memasak di bagian depan agar pakaian yang dikenakan tidak kotor.¹³ Dalam bahasa Indonesia benda ini disebut dengan ‘celemek’. Dalam acara Master Chef, *apron* memiliki makna dan kegunaan yang sama, tetapi ada kekhasan yang membedakan keberadaannya pada ajang pencarian bakat juru masak ini. Bagi calon peserta Master Chef, ketika mereka melakukan demo masak pertama kali di hadapan dewan juri, benda inilah yang diharapkan mereka dari dewan juri, karena ketika dewan juri memberikan benda ini kepada calon peserta, berarti mereka secara resmi berhak menjadi peserta Master Chef Indonesia pada tantangan-tantangan memasak berikutnya hingga tereliminasi. Setelah tereliminasi, benda ini oleh dewan juri diminta untuk dilepas dari tubuh mereka sebagai simbol bahwa peserta tersebut tidak boleh melanjutkan acara Master Chef Indonesia pada tahap-tahap berikutnya.

Adapun wujud *apron* yang digunakan dalam acara ini adalah *apron* yang sudah dibordir dengan logo Master Chef, sebagai mana gambar berikut.

¹² <http://www.youtube.com/watch?v=2wIaVsQYuKY>

¹³ *Ibid.*



Gambar 3

Apron khusus berlogo Master Chef¹⁴

Berikut penggunaan leksikon ini yang dituturkan oleh salah satu dewan juri Master Chef Indonesia.

“Bagus, saatnya kamu menanggalkan **apron**-mu.”

2. Register Proses Memasak

Ketika sedang dalam proses memasak, baik peserta maupun dewan juri juga memiliki leksikon-leksikon tertentu yang sebetulnya dapat digantikan dengan leksikon lain yang menggunakan bahasa Indonesia, sebagai bahasa negara penyelenggara acara Master Chef Indonesia ini. Akan tetapi, hal ini tidak dilakukan, mereka lebih *enjoy* menggunakan istilah-istilah khusus ini dalam dialog-dialog mereka. Hal ini dapat dilihat pada analisis berikut.

a. Knife skill

Leksikon yang berupa frasa endosentrik atributif ini secara umum dapat digunakan dalam berbagai ranah kehidupan, tidak hanya khusus dalam acara Master Chef Indonesia. Secara etimologi, frase berbahasa Inggris ini bermakna ‘keterampilan menggunakan pisau’. Akan tetapi, jika leksikon ini digunakan khusus dalam acara

¹⁴ [https://www.facebook.com/MasterChefIndonesia Official](https://www.facebook.com/MasterChefIndonesiaOfficial)

Master Chef Indonesia akan digunakan oleh peserta untuk menuturkan keahlian peserta memasak dalam menggunakan pisau ketika memotong bumbu atau sayuran yang akan dimasak. Penggunaan register ini dapat dilihat dalam cuplikan berikut.

“**Knife skill**-nya beda dengan Hani.”¹⁵

b. Plating

Dalam bahasa Inggris, leksikon ini berupa nomina yang telah mengalami infleksi. Adapun bentuk nomina dasarnya adalah *plate* ‘piring’. Dalam acara Master Chef Indonesia, leksikon ini khusus digunakan oleh peserta maupun dewan juri untuk menyebutkan penataan hasil masakan pada sebuah atau beberapa piring ketika akan disajikan kepada konsumen atau dewan juri. Bagaimana keindahan penataan masakan tersebut, akan menjadi salah satu instrumen penilaian dalam acara Master Chef ini. Berikut penggunaan leksikon tersebut dalam salah satu kutipan yang ditemukan dalam acara Master Chef yang dituturkan oleh salah satu dewan juri.

“Ini *plating*-nya agak berantakan.”

“waktunya tinggal sepuluh menit, saatnya *plating* ya!”¹⁶

3. Register Penyajian Hasil Masakan

Ketika tiba saat penyajian masakan, khususnya masakan yang berbahan dasar daging, baik daging sapi, kambing, ayam, kelinci, dsb, dewan juri akan memberikan komentar yang khusus digunakan untuk menilai hasil masakan daging tersebut. Selain itu, ada juga istilah khusus yang terkait dengan aktivitas penyajian hasil masakan. Register-register ini dapat dilihat pada analisis berikut.

¹⁵ <http://www.youtube.com/watch?v=2wIaVsQYuKY>

¹⁶ *Ibid.*

a. Presentasi

Leksikon yang berupa nomina dalam bahasa Indonesia ini secara umum digunakan untuk menyebutkan sebuah aktivitas seseorang ketika menyajikan atau menunjukkan (tentang sandiwara, film, makalah. dsb) kpd orang-orang yg diundang.¹⁷ Dalam acara Master Chef Indonesia ini, kata “presentasi” juga digunakan, tetapi khusus sebagai leksikon untuk penyajian hasil masakan kepada dewan juri. Hal ini dapat dilihat pada perkataan dewan juri pada acara Master Chef Indonesia berikut.

“Salmonnya enak, tapi **presentasinya** hancur.”¹⁸

b. Undercooked

Leksikon ini berasal dari kata kerja *undercook* yang kemudian mengalami afiksasi berupa sufiks *-ed* sehingga berubah menjadi adjektif yang bermakna ‘belum matang’. Leksikon ini biasa digunakan oleh dewan juri ketika mencicipi masakan peserta Master Chef yang berbahan dasar daging ketika daging yang dimasak belum matang secara merata. Selama acara ini berlangsung, tidak pernah didapati dewan juri menggunakan leksikon “belum matang” untuk menyebut hasil masakan daging yang belum secara keseluruhan matang. Seolah-olah leksikon *undercooked* lah yang disepakati oleh mereka dalam acara ajang pencarian bakat memasak ini. Hal ini dapat dilihat pada perkataan berikut.

“Dagingnya **undercooked**, tapi kuahnya pas.”¹⁹

c. Golden brown

leksikon yang berupa frase endosentrik atributif ini secara etimologi bermakna ‘coklat keemasan’. Secara umum, leksikon ini

¹⁷ Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi ke-IV (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2012). Hlm. 345.

¹⁸ <http://www.youtube.com/watch?v=2wIaVsQYuKY>

¹⁹ *Ibid.*

biasa digunakan untuk mengklasifikasikan jenis kulit seseorang di Barat. Akan tetapi, dalam acara Master Chef Indonesia, leksikon ini sering dituturkan oleh dewan juri ketika mendapati daging yang dimasak agak gosong karena proses memasak yang tidak sesuai, atau memang disengaja oleh peserta untuk mendapatkan kesan estetik. Akan tetapi, hasil masakan daging yang dikatakan oleh dewan juri sebagai *golden brown* ini ketika dicicipi terasa nikmat. Berikut kutipan penggunaan leksikon ini.

“Rasanya *very good*, meskipun masakannya **golden brown**.”²⁰

d. Well-done

Dalam bahasa Inggris, leksikon *well-done* (yang diberi tanda penghubung) adalah sebuah kata ajektif yang khusus digunakan oleh juru masak ketika daging yang dimasak matang secara merata, tidak hanya pada bagian luar.²¹ Alih-alih, kata inilah yang sering digunakan oleh dewan juri ketika menilai hasil masakan daging peserta yang matang secara menyeluruh. Penggunaan register ini dapat dilihat pada cuplikan data berikut.

“Dagingnya **well-done** tapi presentasinya tidak menarik.”²²

e. Overcooked

Leksikon ini berasal dari kata kerja *overcook* yang bermakna ‘memasak makanan terlalu lama sehingga hasilnya tidak memuaskan’²³ kemudian mengalami afiksasi berupa sufiks *-ed* sehingga berubah menjadi adjektif yang bermakna ‘terlalu matang’. Leksikon ini sering kali dituturkan oleh dewan juri ketika mendapati

²⁰ <http://www.youtube.com/watch?v=QiUqDUHldDs>

²¹ Elizabeth Walter (ed.). *Cambridge Advance Learner's Dictionary*, 3rd Edition. Software.

²² <http://www.youtube.com/watch?v=QiUqDUHldDs>

²³ Elizabeth Walter (ed.). *Cambridge Advance Learner's Dictionary*, 3rd Edition. Software.

makanan yang dimasak oleh peserta terlalu matang. Seolah-olah, kata “terlalu matang” sudah tidak ada lagi dalam dunia masak-memasak pada acara Master Chef Indonesia. Akan tetapi, leksikon *overcooked* lah yang menjadi konvensi bagi mereka.

“Masakannya tidak **overcooked**, titik kematangannya pas.”²⁴

f. Medium-well

Leksikon yang berupa frasa nomina atributif ini khusus digunakan sebagai penyebutan untuk masakan pada bahan dasar daging yang belum matang secara merata ketika disajikan. Hal ini biasa dituturkan oleh dewan juri pada acara Master Chef Indonesia ketika mendapati daging yang dimasak oleh peserta tidak matang pada bagian tengahnya. Dengan kata lain, bagian tepi sudah matang tetapi bagian tengah daging masih setengah matang atau bahkan mentah. Penggunaan leksikon ini dapat dilihat pada perkataan dewan juri berikut.

“Ini ayamnya **medium-well**, saya tidak mau *nyobain*.”²⁵

4. Register Jenis-Jenis Masakan

Selain register pentahapan memasak pada subbahasan 1, 2, dan 3 di atas, dalam tulisan ini akan dibahas pula register yang terkait dengan jenis-jenis masakan yang dilombakan. Dalam acara Master Chef Indonesia, ada beberapa jenis masakan yang dilombakan, tidak hanya memasak jenis makanan inti, melainkan makanan pembuka dan penutup pun dilombakan dalam acara ini. Berikut istilah-istilah khusus yang digunakan pada acara Master Chef Indonesia terkait dengan jenis-jenis masakan yang dilombakan tersebut.

²⁴ <http://www.youtube.com/watch?v=QiUqDUHldDs>

²⁵ *Ibid.*

a. Pastry

Leksikon yang berbentuk nomina ini secara umum bermakna ‘kue kering’. Demikian pula dalam acara Master Chef Indonesia, peserta maupun dewan juri menggunakan leksikon ini untuk hal yang sama. Dalam acara ini, terdapat sesi tersendiri bagi para peserta untuk membuat kue kering, yang dalam lingkup mereka disebut *pastry*. Penggunaan leksikon ini dapat dilihat pada cuplikan dialog berikut.

“Tantang kalian sekarang adalah membuat **pastry** dari bahan-bahan berikut.”²⁶

b. Appetizer

Leksikon yang berupa nomina dalam bahasa Inggris ini bermakna ‘makanan pembuka’. Dalam acara Master Chef Indonesia ini pun digunakan untuk makna yang sama dengan bahasa aslinya. Leksikon ini juga merupakan salah satu jenis masakan yang harus dimasak oleh para peserta dalam acara ajang pencarian bakat memasak Master Chef Indonesia ini. Penggunaannya dapat dilihat pada cuplikan berikut.

“*Ok guys*, saatnya tantangan kalian sekarang adalah membuat **appetizer**.”²⁷

c. Main course

Main course merupakan leksikon yang sering digunakan dalam acara Master Chef Indonesia. Secara umum, leksikon yang berupa frasa nomina endosentrik atributif ini bermakna ‘bagian inti’. Akan tetapi dalam acara ini, leksikon main course digunakan khusus untuk menyebutkan masakan yang dilombakan yang berupa masakan inti. Penggunaan istilah ini dapat dilihat dalam perkataan salah satu peserta Master Chef Indonesia berikut.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

“Tahu tidak hanya bisa dijadikan **main course**, tetapi juga bisa dijadikan **dessert**.”²⁸

b. Dessert

Leksikon yang berbentuk nomina dalam bahasa Inggris ini bermakna ‘makanan pencuci mulut’. Leksikon ini menjadi istilah yang selalu digunakan dalam acara Master Chef Indonesia baik oleh para dewan juri maupun peserta. Leksikon “dessert” dalam acara Master Chef digunakan sebagai salah satu jenis makanan yang dilombakan dalam acara ini. Penggunaan leksikon ini dapat dilihat dalam perkataan dewan juri berikut.

“Tantangan yang saya berikan adalah tantangan **dessert**.”²⁹

D. Faktor-Faktor Pembentuk Register

Melihat bentuk-bentuk register yang digunakan pada analisis di atas, tentunya terdapat faktor-faktor yang mempengaruhi pembentukan leksikon dalam register Master Chef Indonesia ini. Dilihat dari negara pelopor acara ini, yakni Inggris Raya³⁰, leksikon-leksikon yang digunakan selama acara berlangsung hampir seluruhnya dipengaruhi oleh bahasa tempat acara ini pertama kali diselenggarakan.

Selain itu, dewan juri acara ini yang seluruhnya bertaraf internasional, turut menjadi faktor yang mempengaruhi terbentuknya leksikon khusus yang berasal dari bahasa Inggris – sebagai salah satu bahasa internasional– dalam acara Master Chef Indonesia ini. Hal ini karena mereka cenderung menggunakan istilah-istilah berbahasa asing untuk memudahkan penggunaan kosakata yang jarang ditemukan dalam bahasa Indonesia, pada dunia masak-memasak ini.

²⁸ <http://www.youtube.com/watch?v=QiUqDUHIdDs>

²⁹ *Ibid.*

³⁰ http://id.wikipedia.org/wiki/MasterChef_Indonesia

Tidak hanya itu, peserta yang sadar bahwa acara yang mereka ikuti ini memberi peluang kepada mereka untuk menjadi juru masak bertaraf internasional –tidak hanya dalam lingkup Indonesia– memaksa mereka menggunakan istilah-istilah berbahasa asing yang sebetulnya belum pernah digunakan bagi sebagian mereka.

E. Penutup

Leksikon-leksikon khusus yang muncul dalam acara ajang pencarian bakat memasak Master Chef Indonesia hampir seluruhnya menggunakan bahasa Inggris. Meskipun ada leksikon yang berbahasa Indonesia, leksikon tersebut sebelumnya berasal juga dari bahasa Inggris, kemudian diadopsi dan sudah menjadi bahasa baku dalam bahasa Indonesia. Dari bentuk leksikon yang digunakan, ada yang berupa nomina dan ada pula yang berupa frasa nomina endosentrik atributif. Pemakaian leksikon-leksikon ini juga bertujuan untuk menunjukkan sikap pencitraan diri setaraf internasional sesama peserta lomba memasak maupun para dewan juri, karena memang dalam acara ini *output* yang dihasilkan nanti adalah juru masak (master chef) yang bertaraf internasional, meskipun pelaksanaannya hanya pada lingkup nasional.

Jika dilihat dari kutipan-kutipan data yang telah disebutkan pada analisis sebelumnya, penggunaan leksikon-leksikon yang hampir sebagian menggunakan bahasa Inggris ini lebih berupa campur kode (code-mixing).³¹ Akan tetapi, jika penggunaan campur kode ini terjadi pada satu ranah profesi tertentu, dalam hal ini dunia masak-memasak, campur kode yang demikian dapat dianggap sebagai register.

³¹ Campur kode terjadi apabila seorang penutur menggunakan suatu bahasa secara dominan dan untuk mendukung tuturannya disisipi dengan unsur bahasa lainnya, baik berupa kata, ungkapan, atau frase pendek. Lihat Einar Haugen, In A. Dil (ed.) *The Ecology of Language: Essays by Einar Haugen*. (Stanford, CA: Stanford University Press, 1972), hlm. 79-80.

DAFTAR RUJUKAN

a. Sumber Pustaka

- Crystal, David. *An Encyclopedia of Language and Languages*. London: Penguin Books, 1994.
- Edi Subroto, D. *Pengantar Metode Linguistik Struktural*. Surakarta: Sebelas Maret University Press, 1992.
- Halliday, M.A.K, dan Ruqaiya Hasan. *Bahasa, Konteks, dan Teks: Aspek-Aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotik Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1994.
- Haugen, Einar in A. Dil (ed.). *The Ecology of Language: Essays by Einar Haugen*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1972.
- Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi ke-IV. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2012.
- Pakaya, Usman. “Register Hukum: Kajian tentang Karakteristik, Struktur, dan Makna Istilah”, *Tesis*. Yogyakarta: FIB UGM, 2009.
- Poedjosoedarmo, Soepomo. *Filsafat Bahasa*. Surakarta: Muhammadiyah University, 2001.
- Soeparno, *Dasar-Dasar Linguistik*. Yogyakarta: Mitra Gama Widya, 2003.
- Sujarwanto dan Jabrohim. “Register Kenek-Sopir Bus Kota di Yogyakarta” dalam *Bahasa dan Sastra Indonesia Menuju Peran Transformasi Sosial Budaya Abad XXI*. Edisi Pertama. Yogyakarta: Gama Media 2002.
- Walter, Elizabeth (ed.). *Cambridge Advance Learner's Dictionary*, 3rd Edition. Software.
- Wardhaugh, Ronald. *An Introduction to Sociolinguistics*. Oxford: BasilBlackwell. 1988.

b. Sumber website

[http://id.wikipedia.org/wiki/Master Chef_Indonesia](http://id.wikipedia.org/wiki/Master_Chef_Indonesia)

[http://id.wikipedia.org/wiki/Master Chef_Indonesia](http://id.wikipedia.org/wiki/Master_Chef_Indonesia)

<http://www.youtube.com/watch?v=2wIaVsQYuKY>

<http://www.youtube.com/watch?v=QiUqDUHldDs>

[https://www.facebook.com/Master ChefIndonesia Official](https://www.facebook.com/MasterChefIndonesiaOfficial)

[https://www.facebook.com/Master ChefIndonesia Official](https://www.facebook.com/MasterChefIndonesiaOfficial)

TERJEMAHAN TINDAK TUTUR DALAM NOVEL *THE ALCHEMIST* KARYA PAULO COELHO

Oleh:
Dwi Margo Yuwono, M.Hum.



A. Pendahuluan

Terjemahan novel berbahasa Inggris dan berbahasa asing lainnya banyak ditemukan dalam khasanah perbukuan di Indonesia. Novel-novel terjemahan ini memberikan khasanah tersendiri bagi perkembangan buku-buku sastra yang ada di Indonesia. Karya-karya itu dapat menjadi inspirasi bagi para penulis di Tanah air yang ingin bergelut dengan dunia sastra. Tentu saja, untuk membuat terjemahan yang baik bukanlah perkara yang mudah untuk dilakukan karena hal itu membutuhkan keterampilan khusus dari penerjemah. Penerjemah perlu mengetahui budaya, cara hidup, dan latar belakang penulis untuk memperkaya pengetahuan dalam menerjemahkan teks asli.

Terjemahan novel menjadi menarik untuk dianalisis, terutama bagi mereka yang tertarik di bidang penerjemahan karena ada banyak aspek yang dapat dijadikan sebagai unit analisis seperti penggunaan tata bahasa, akurasi kesetaraan, dan analisis komponen. Dalam novel *The Alchemist* yang ditulis oleh Paulo Coelho dan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Munandar, penulis menemukan hal yang menarik untuk dibahas, yakni terjemahan dari tindak tutur. Teori tindak tutur menyediakan cara pemahaman tentang ucapan tidak hanya dalam hal permukaan sifat gramatikal mereka tetapi juga dalam hal konteks di mana mereka dibuat, niat, sikap, dan harapan peserta, hubungan yang ada antara peserta, dan

umumnya, aturan tak terucapkan dan konvensi yang dipahami dalam bermain ketika ucapan yang dibuat dan diterima.

Ada kesulitan dalam upaya menerjemahkan dialog terutama tindak tutur dalam novel. Penerjemah harus memahami dan mengetahui logika ucapan yang melakukan. Penerjemah harus memahami siapa berbicara dengan siapa, kapan hal itu terjadi, dan di mana itu diucapkan. Untuk memahami ucapan penerjemah harus mengetahui makna kontekstual. Ada informasi tersirat yang menceritakan makna kontekstual. Penerjemah tidak bisa menemukan makna informasi tersirat dengan menerjemahkan kata secara literal. Berdasarkan premis di atas, penulis mencoba membuat analisis terjemahan tindak tutur dalam novel *the Alchemist*. Penulis mencoba menganalisis bagaimana tindak tutur yang ada dalam dialog novel *the Alchemist* diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan bagaimana ekuivalensinya.

B. TEORI TINDAK TUTUR

Untuk menganalisis terjemahan tindak tutur ini penulis akan mengaplikasikan teori pragmatik khususnya teori tindak tutur yang disampaikan oleh salah satu linguist yakni Leech. Leech menyatakan: *Since pragmatics studies meaning in relation to speech situation, reference to one or more of the following aspects of speech situation will be criterion*".¹ Pragmatik merupakan teori yang membantu memaknai tindak tutur atau dialog dengan menghubungkan konteks yang ada. Dalam menentukan makna berdasarkan konteks, ada beberapa aspek yang harus diperhatikan yaitu aspek-aspek situasi tindak-tutur. Untuk mempelajari makna dan kaitannya dengan situasi tindak-tutur, penerjemah harus mempertimbangkan peserta, konteks, tujuan, dan ucapan. Secara lebih terperinci, aspek-aspek tersebut akan dijelaskan di bawah ini.

¹ Geoffrey Leech, *The Principles of Pragmatics* (New York: Longman Inc, 1983), hlm. 13.

- a. Penutur dan petutur aspek ini memerhatikan partisipan dalam dialog. Dalam menerjemahkan tindak tutur penerjemah juga harus berpikir siapa pembicara (penutur) dan lawan bicaranya (petutur) dan jenis wacana yang ada dalam komunikasi tersebut.
- b. Konteks dialog. Penerjemah harus mempertimbangkan konteks terjadinya dialog. Misalnya, penggunaan kata dalam pengucapan antara situasi formal dan informal.
- c. Tujuan dari sebuah ujaran. Kasus ini harus dipertimbangkan dalam analisis pragmatis karena setiap ucapan memiliki tujuan yang berbeda. Dengan demikian, penerjemah harus mengetahui fungsi ujaran.
- d. Ucapan-ucapan sebagai bentuk tindakan atau kegiatan (tindak tutur). Hal ini terkait dengan pragmatis dalam fungsi sebagai cara untuk mengekspresikan makna. Dengan demikian, penerjemah harus memahami makna ucapan.
- e. Ucapan sebagai produk tindak verbal. Dalam hal ini, penerjemah harus memahami cara berbicara, dia juga harus memperhatikan situasi pidato. Suara itu akan menjadi penting untuk mengungkapkan makna dalam ucapan.

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa ketika penerjemah harus menerjemahkan ucapan, ia harus memahami dengan baik lima aspek situasi di atas untuk menghindari kesalahpahaman antara pembicara (penulis) dan pendengar (pembaca). Oleh karena itu pesan atau makna dari ucapan dapat juga ditangkap oleh pendengar (pembaca).

Austin menyatakan bahwa tindak tutur adalah makna ucapan. Dia menyatakan bahwa ada tiga makna dalam tindak-tutur : (1) lokusi : perkataan ucapan (membuat suara-suara sesuai dengan kosa kata dan tata bahasa tertentu) yang memiliki makna (arti tertentu dan referensi) (2) Illokusi: gaya dari ucapan seperti

menginformasikan, peringatan atau melakukan (3) Perlokusi: efek dari ucapan, tindakan yang dilakukan dengan berbicara.²

Dalam penelitian ini, aspek kunci terfokus pada arti pidato-tindakan yang Austin telah dinyatakan di atas. Penerjemahan dialog terutama peristiwa tindak-tutur harus memahami siapa berbicara dengan siapa, kapan hal itu terjadi, dan tempat. Penulis mengambil data penelitian ini dari Novel Inggris berjudul *the Alchemist*³ karya Paulo Coelho. Data dikumpulkan dari novel *the Alchemist* (Sang Alkemis⁴) dan terjemahannya dalam bahasa Indonesia. Dalam melakukan penelitian, penulis menggunakan teknik pengumpulan data dengan membaca novel dan menulis semua data yang dikumpulkan dari tindak-tutur dan terjemahannya di Indonesia. Setelah itu dimasukkan dalam tabel. Setelah mengumpulkan data, penulis mulai menemukan data yang memiliki tiga makna tindak-tutur. Penulis mulai menjawab masalah pertama dengan mencari karakteristik dari tindak-tutur yang ada. Selanjutnya untuk menjawab masalah kedua, penulis akan mengamati kalimat tindak-tutur dan terjemahannya ke dalam bahasa Indonesia. Dalam menganalisis penerjemahan dialog, penulis menggunakan pendekatan penerjemahan komunikatif dari Newmark⁵. Penulis menggunakan data sebagai satu-satunya sumber dan mencari informasi tentang faktor-faktor eksternal seperti budaya, dan menggambarkan situasi dengan benar sesuai dengan topik dialog.

² Geoffrey Leech. *The Principles of Pragmatics*. (New York: Longman Inc, 1983), hlm. 18.

³ Paulo Coelho. *The Alchemist*. (San Fransisco: Harperturech, 1998)

⁴ Paulo Coelho. *Sang Alkemis* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005)

⁵ Peter Newmark. *A Textbook of Translation*. (Singapore: Prentice Hall, 1988.) hlm. 33-36.

C. PEMBAHASAN

Dalam Buku *The Alchemist* dan terjemahannya dapat ditemukan beberapa dialog yang dapat dianalisis dengan menggunakan tindak tutur menurut Leech. Selanjutnya, penulis membagi hasil analisis terjemahan tindak tutur ke dalam dua bagian sebagai berikut.

1. Penerjemahan Lokusi, Ilokusi, dan Perlokusi dalam *The Alchemist* yang Ekuivalen

Dalam buku *The Alchemist* dan terjemahannya dapat ditemukan beberapa dialog yang dapat dianalisis dengan menggunakan tindak tutur seperti terlihat dalam analisis berikut ini: Dalam Bsu (bahasa sumber) :

Makna Ucapan	Makna Analisis
<u>“I didn’t know shepherds knew how to read”,</u> said a girl’s voice behind him. “Well, usually I learn more from my sheep than from book”, he answered. ⁶	Lokusi
Menunjukkan keterkejutan	Ilokusi

Ucapan “I didn’t know sheperds knew how to read” memiliki makna lokusi bahwa “I” atau pembicara baru pertama kali menyaksikan ada seorang penggembala bisa membaca buku. “I” merujuk kepada seorang gadis. Dalam ucapan tersebut dapat diketahui kata itu memiliki makna ilokusi yakni menyatakan keterkejutan. “I” atau pembicara merasa bahwa ada sesuatu yang mengejutkan baginya yaitu ada penggembala domba mampu membaca buku.

⁶ Paulo Coelho. *The Alchemist* (San Fransisco: Harpertorch, 1998), hlm. 5.

Dalam Bsa (bahasa target):

Makna Ucapan	Makna Analisis
" <u>Rupanya ada juga gembala yang bisa membaca</u> " terdengar suara seorang gadis di belakangnya. "Yah..., biasanya aku lebih banyak belajar dari domba-dombaku daripada dari buku" jawabnya. ⁷	Lokusi
Menunjukkan keterkejutan	Ilokusi

Dalam novel terjemahan, ucapan diatas menjadi, "Rupanya ada juga gembala yang bisa membaca" yang memiliki makna lokusi bahwa pembicara baru pertamakali menyaksikan ada seorang penggembala bisa membaca buku. Walaupun secara literal terjemahan ucapan sedikit berbeda namun secara tindak tutur makna ilokusi dari ucapan ini memiliki makna yang sama dengan BSu yakni menunjukkan keterkejutan.

Berdasarkan analisis data di atas dapat disimpulkan bahwa kedua data memiliki makna yang ekuivalen yakni menunjukkan keterkejutan pembicara terhadap fenomena penggembala domba bisa membaca buku sebab penggembala pada umumnya adalah orang miskin yang tidak bisa membaca.

Data selanjutnya menunjukkan fenomena tindak tutur dan terjemahannya sebagai berikut:

Dalam BSu:

Makna Ucapan	Makna Analisis
" <u>How did you learn to read?</u> " the girl asked at one point. "like everybody learns", he said. "in	Lokusi

⁷ Paulo Coelho. *Sang Alkemis*. (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005.) hlm. 7

school” ⁸	
Bertanya kepada pendengar bagaimana caranya belajar membaca	Ilokusi
Menjawab pertanyaan	Perlokusi

Dalam ucapan “*How did you learn to read?*” memiliki makna lokusi sebagai berikut. Pembicara atau anak perempuan bertanya kepada anak laki-laki mengenai kemampuan dia membaca buku. Ucapan tersebut memiliki implikasi makna ilokusi, yakni, anak perempuan tersebut penasaran dengan kemampuan anak laki-laki yang hanya seorang penggembala mampu membaca buku. Selanjutnya ucapan tersebut memiliki makna perlokusi berupa jawaban atas pertanyaan pembicara “*like everybody learns*”, he said. “*in school*”

Dalam BSa:

Makna Ucapan	Makna Analisis
“Bagaimana kamu belajar membaca?” Tanya gadis itu suatu ketika. “sama seperti orang-orang lain,” katanya. “di sekolah”. ⁹	Lokusi
Bertanya kepada pendengar bagaimana caranya belajar membaca	Ilokusi
Menjawab pertanyaan	Perlokusi

Dalam penerjemahan novel makna lokusi, ilokusi, dan perlokusi sebagai berikut. Ungkapan “Bagaimana kamu belajar

⁸ Paulo Coelho. *The Alchemist*. (San Fransisco: Harpertorch, 1998) hlm. 7

⁹ Paulo Coelho. *Sang Alkemis*. (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005), hlm. 7

membaca?” merupakan makna lokusi yang bermaksud untuk menanyakan bagaimana anak laki-laki sebagai pendengar mampu membaca. “Kamu” ini merujuk kepada si penggembala. Kalimat di atas memiliki makna ilokusi, berusaha mencari tahu bagaimana anak laki-laki itu belajar membaca. Setelah memahami perkataan sang gadis anak laki-laki tersebut menjawab “sama seperti orang-orang lain,” katanya. “di sekolah” jawaban dari pertanyaan ini merupakan makna perlokusi. Berdasarkan hasil analisis sebelumnya dapat disimpulkan bahwa makna lokusi, ilokusi, dan perlokusi memiliki kesamaan sehingga bisa dinyatakan sebagai data yang ekuivalen.

Dalam dialog antara anak laki-laki dengan ayahnya dalam novel *The Alchemist* di bawah ini dapat dianalisis dengan menggunakan teori tindak tutur.

Those people, when they see our land, say that they would like to live here forever,” his father continued.

Well I’d like to see their land, and see how they live” the boy explained. the people who come here have a lot of money to spend, so they can afford to travel,” his father said “among us, the only ones who travel are the sheperds” “But I’d like to see the castles in the towns where they live” the boy explained. “I found these one day in the fields. I wanted them to be a part of your inheritance. But use them to buy your flock. Take to the fields, and someday you’ll learn that our country-side is the best, and our women the most beautiful.”¹⁰

Berikut hasil analisis tindak tutur berdasarkan ucapan-ucapan masing-masing, dalam BSu;

Those people, when they see our land, say that they would like to live here forever,” his father continued.

“the people who come here have a lot of money to spend, so they can afford to travel,” his father said “among us, the only ones who travel are the shepherds”

¹⁰ Paulo Coelho, *The Alchemist* (San Fransisco: Harpertorch, 1998) hlm.

Ucapan-ucapan di atas memiliki makna lokusi sang ayah mendeskripsikan bahwa orang-orang yang bisa pergi keliling dunia hanyalah orang-orang kaya dan menyatakan bagi kaum mereka hanyalah penggembala yang bisa pergi keliling dunia. Ungkapan-ungkapan tersebut memiliki implikasi yang bisa dinyatakan sebagai makna ilokusi. Makna ilokusi ungkapan tersebut adalah permintaan sang ayah kepada anaknya untuk tidak pergi dari desa mereka.

Dalam novel terjemahan ungkapan-ungkapan tersebut diterjemahkan sebagai berikut:

Orang-orang itu, saat mereka melihat negeri kita, pun berkata ingin tinggal disini selamanya” lanjut ayahnya.

“Orang-orang yang datang kemari itu punya uang banyak, sehingga mereka mampu bepergian” kata ayahnya. “di kalangan kita hanya para gembala yang berkelana”¹¹

Ucapan-ucapan di atas memiliki makna lokusi sang ayah mendeskripsikan bahwa orang-orang yang bisa pergi keliling dunia hanyalah orang-orang kaya dan menyatakan bagi kaum mereka hanyalah penggembala yang bisa pergi keliling dunia. Ungkapan-ungkapan tersebut memiliki implikasi yang bisa dinyatakan sebagai makna ilokusi. Makna ilokusi ungkapan tersebut adalah permintaan sang ayah kepada anaknya untuk tidak pergi dari desa mereka. Dari pernyataan-pernyataan di atas dapat dinyatakan bahwa makna tindak tutur terjemahan novel ekuivalen dengan novel asli.

Selanjutnya dialog berlanjut dengan jawaban dari anak laki-laki sebagai berikut “But I’d like to see the castles in the towns where they live” the boy explained. Ungkapan ini memiliki makna lokusi bahwa “I”, Santiago, ingin melihat istana-istana orang-orang yang datang ke kampungnya. “I” dalam ungkapan ini merujuk kepada Santiago. Santiago dengan ungkapannya memiliki makna implikasi,

¹¹ Paulo Coelho. *Sang Alkemis*. (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005) hlm. 12.

the illocution meaning, anak atau “I” atau “Santiago” bertahan untuk pergi keliling dunia.

Dalam novel terjemahan ungkapan di atas diterjemahkan menjadi, “Tapi aku ingin melihat kastil-kastil di kota-kota tempat tinggal mereka” si bocah menjelaskan, ungkapan ini memiliki makna lokusi bahwa “Aku”, Santiago, ingin melihat istana-istana orang-orang yang datang ke kampungnya. “Aku” dalam ungkapan ini merujuk kepada Santiago. Santiago dengan ungkapannya memiliki makna implikasi, anak atau “Aku” atau “Santiago” bertahan ingin pergi keliling dunia. Dari pernyataan-pernyataan di atas dapat dinyatakan bahwa makna tindak tutur terjemahan novel ekuivalen dengan novel asli.

Dalam dialog antara anak laki-laki dengan peramal di bawah ini dapat dianalisis dengan menggunakan teori tindak tutur;

“You came so that you could learn about your dreams” “And dreams are the language of God. When he speaks in our language, I can interpret what he has said. But if he speaks in the language of soul, it is only you who can understand, but, whichever it is, I’m going to charge you for the consultation.”

“I have had the same dream twice,” he said “I dreamed that I was in a field with my sheep, when a child appeared and began to play with the animals. I don’t like people to do that, because the sheep are afraid of strangers. But children always seems to be able to play with them without frightening them. I don’t know why. I don’t know how animals know the age of human beings.”

“tell me more about your dream,” said the woman. “I have to get back to my cocking, and since you don’t have much money, I can’t give you a lot of time.”

“The child went on playing with my sheep for quite a while” continued the boy, a bit upset. “And suddenly, the child took me by both hands and transported me to the Egyptian pyramids.” “Then, at the Egyptian pyramids” “The child said to me, ‘If you come here, you will find a hidden treasure.’ And just as she was about to show me the exact location, I woke up. Both times.”¹²

¹² Paulo Coelho, *The Alchemist* (San Fransisco: Harpertorch, 1998) hlm.14-15.

Analisis terhadap ungkapan-ungkapan itu dapat dijelaskan ketika ungkapan dibawah ini dinyatakan oleh peramal ketika menyambut Santiago:

“You came so that you could learn about your dreams” “And dreams are the language of God. When he speaks in our language, I can interpret what he has said. ...”

Makna lokusi dari wacana lisan tersebut “I” atau sang peramal berkata bahwa mimpi Santiago adalah bahasa Tuhan yang disampaikan untuk anak laki-laki. “I” merujuk kepada sang peramal, “He” merujuk kepada Tuhan, dan “You” merujuk kepada anak laki-laki. Makna ilokusi dari wacana ini adalah “I” atau sang peramal memprediksi tujuan kedatangan anak laki-laki. Selanjutnya makna perlokusi dari wacana tersebut adalah anak laki-laki tersebut memberikan wacana lisan di bawah ini sebagai pemaparan tentang mimpinya.

“I dreamed that I was in a field with my sheep, when a child appeared and began to play with the animals. I don’t like people to do that, because the sheep are afraid of strangers. But children always seems to be able to play with them without frightening them. I don’t know why. I don’t know how animals know the age of human beings.”

Dalam novel terjemahannya, wacana ini diterjemahkan menjadi :

Kamu datang supaya kamu dapat memahami mimpi-mimpimu,”
“dan mimpi adalah bahasa Tuhan. Ketika Dia berbicara dengan bahasa kita, aku dapat menafsirkan apa yang dikatakanNya. ..”¹³

Makna lokusi dari wacana lisan tersebut “Aku” atau sang peramal berkata bahwa mimpi Santiago adalah bahasa Tuhan yang disampaikan untuk anak laki-laki. “Aku” merujuk kepada sang

¹³ Paulo Coelho. *Sang Alkemis*. (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005) hlm. 15-16.

peramal, “Dia” merujuk kepada Tuhan, dan “Kamu” merujuk kepada anak laki-laki. Makna ilokusi dari wacana ini adalah “aku” atau sang peramal memprediksi tujuan kedatangan anak laki-laki. Selanjutnya makna perlokusi dari wacana tersebut adalah anak laki-laki tersebut memberikan wacana lisan di bawah ini sebagai pemaparan tentang mimpinya.

“Aku bermimpi yang sama dua kali” kata si anak, “aku bermimpi, aku ada di padang bersama domba-dombaku. Tahu-tahu muncul seorang anak kecil, dan dia mulai bermain-main dengan binatang-binatangku. Aku tidak suka kalau ada yang berbuat begitu, sebab domba - domba itu takut pada orang asing. Tapi anak-anak selalu bisa mengajak mereka bermain tanpa mereka jadi takut. Entah kenapa. Aku tidak tahu bagaimana domba-domba itu bisa tahu umur manusia.”

Dalam novel *The Alchemist*, dialog antara sang peramal dengan anak laki-laki berlanjut dengan pernyataan dari sang peramal berikut ini.

“tell me more about your dream,” said the woman. “have to get back to my cocking, and since you don’t have much money, I can’t give you a lot of time.”

yang memiliki makna lokusi bahwa “me” atau “sang peramal” meminta kepada anak laki-laki atau Santiago untuk segera menceritakan kelanjutan mimpinya dengan segera agar sang peramal dapat segera melanjutkan memasak. “I”, “My”, and “Me” merujuk kepada sang peramal, sedangkan “You” merujuk kepada anak laki-laki. Selanjutnya makna ilokusi dari pernyataan diatas bahwa “I”, “My”, and “Me” yang merujuk kepada sang peramal yang ingin mengetahui lebih lanjut tentang mimpi anak laki-laki agar dapat segera menterjemahkannya dan ia pun dapat segera melanjutkan kegiatan memasaknya secepat mungkin. Dialog ini berlanjut dengan makna perlokusi, anak laki-laki tersebut melanjutkan cerita tentang mimpinya sebagai berikut:

“The child went on playing with my sheep for quite a while” continued the boy, a bit upset. “And suddenly, the child took me by both hands and transported me to the Egyptian pyramids.” “Then, at the Egyptian pyramids” “The child said to me, ‘If you come here, you will find a hidden treasure.’ And just as she was about to show me the exact location, I woke up. Both times.”

Dalam novel terjemahannya, lanjutan dialog ini diterjemahkan sebagai berikut:

“Ceritakan lebih banyak tentang mimpimu,” Kata perempuan itu “aku harus ke dapur dulu melihat masakanku, dan karena uangmu sedikit, aku tidak bisa memberimu banyak waktu.”

Makna lokusinya adalah, bahwa “aku” atau “sang peramal” meminta kepada anak laki-laki atau Santiago untuk segera menceritakan kelanjutan mimpinya dengan segera agar sang peramal dapat segera melanjutkan memasak. “aku” dan “ku” merujuk kepada sang peramal, sedangkan “mu” merujuk kepada anak laki-laki. Selanjutnya makna ilokusi dari pernyataan diatas bahwa “aku” yang merujuk kepada sang peramal yang ingin mengetahui lebih lanjut tentang mimpi anak laki-laki agar dapat segera menterjemahkannya dan ia pun dapat segera melanjutkan kegiatan memasaknya secepat mungkin. Dialog ini berlanjut dengan makna perlokusi, anak laki-laki tersebut melanjutkan cerita tentang mimpinya sebagai berikut: “Anak itu bermain-main cukup lama dengan domba-dombaku,” lanjut si bocah, agak marah. “dan tiba-tiba dia membawaku dengan dua tangannya dan memindahkanku ke piramida-piramida Mesir” “Kemudian, di piramida Mesir tadi”, “anak itu berkata padaku, ‘kalau kamu datang ke sini, kamu akan temukan harta terpendam.’ Lalu, tepat saat dia mau menunjukkan padaku lokasi harta itu, aku terbangun. Dua-duanya begitu” (16-17)

Berdasarkan analisa ini dapat dinyatakan bahwa terjemahan tindak tutur dalam dialog di atas ekuivalen.

2. Penerjemahan Lokusi, Ilokusi, dan Perlokusi dalam *The Alchemist* yang Inekuivalen

Selain data yang ekuivalen seperti yang dijelaskan dalam subbab sebelumnya, ada beberapa pernyataan dalam novel *The Alchemist* memiliki makna tindak tutur yang berbeda dengan novel terjemahannya. Perbedaan ini bisa dilihat dalam data di bawah ini:

Dalam Bsu:

Makna Ucapan	Makna Analisis
"I need to sell some wool"(7)	Lokusi
Anak laki-laki berpesan kepada pedagang untuk membeli wolnya	Ilokusi

Pernyataan "I need to sell some wool" memiliki makna lokusi bahwa "I" atau Santiago harus menjual wol kepada pedagang sayuran. "I" merujuk kepada Santiago atau anak laki-laki. Pernyataan ini memiliki makna ilokusi bahwa Santiago memesan kepada pedagang untuk membeli wolnya. Sedangkan dalam novel terjemahannya

Makna Ucapan	Makna Analisis
" <i>Aku mau jual wol</i> " (7)	Lokusi
Anak laki-laki ingin menjual wolnya	Ilokusi

Pernyataan di atas diterjemahkan menjadi "Aku mau jual wol" yang memiliki makna lokusi "Aku" atau Santiago ingin menjual wolnya kepada pedagang. Selanjutnya ungkapan ini memiliki makna implikasi anak laki-laki ingin menjual wolnya.

Analisis terhadap data itu menunjukkan ada perbedaan makna ilokusi. Pembicara dari bahasa sumber memberikan makna implikasi berusaha untuk membujuk pedagang untuk membeli wolnya sedangkan dalam bahasa target anak laki-laki ini ingin

menjual wolnya. Oleh karenanya pernyataan “aku mau jual wol” diubah menjadi “aku harus menjual beberapa wolku”

Data lain juga menunjukkan adanya perbedaan antara bahasa sumber dan bahasa target. Itu dapat dilihat dalam tabel berikut:

Makna Ucapan	Makna Analisis
“It’s a dream in the language of the world,” she said. “I can interpret it, but the interpretation is very difficult. That’s why I feel that I deserve a <u>part of what you find</u> . “and this is <u>my interpretation</u> : you must go to the pyramids in Egypt. I have never heard of them, but, if it was a child who showed them to you, they exist. There you will find a treasure that will make you a rich man.” (16)	Lokusi
Sang peramal melaporkan interpretasi mimpi anak laki-laki itu.	Ilokusi

Pernyataan di berikut ini: “It’s a dream in the language of the world,” she said. “I can interpret it, but the interpretation is very difficult. That’s why I feel that I deserve a part of what you find. “and this is my interpretation: you must go to the pyramids in Egypt. I have never heard of them, but, if it was a child who showed them to you, they exist. There you will find a treasure that I will make you a rich man.” (16) memiliki makna lokusi bahwa arti mimpi Santiago susah diartikan. Oleh karenanya dia menginginkan bagian dari harta karunnya, selanjutnya ia meminta Santiago untuk mencari harta karunnya ke Mesir. Dalam pernyataan ini “I” merujuk kepada sang peramal sedangkan “You” merujuk kepada anak laki-

laki atau Santiago. Makna ilokusi dari pernyataan tersebut adalah Sang peramal melaporkan interpretasi mimpi anak laki-laki itu.

Dalam novel terjemahannya:

Makna Ucapan	Makna Analisis
<i>“Ini mimpi dalam bahasa buana,” katanya. “Aku bisa menafsirkannya, tapi taksirannya sangat sulit. Makanya aku merasa berhak mendapat bagian dari apa yang akan kau temukan. “dan inilah tafsirannya: kamu harus pergi ke Piramida di Mesir. Aku belum pernah mendengar tentangnya, tapi, bila seorang anak menunjukkannya padamu, artinya tempat itu benar-benar ada. Di sana akan kau temukan harta yang akan membuatmu kaya” (17)</i>	Lokusi
Sang peramal memprediksi mimpi anak laki-laki.	Ilokusi

Pernyataan di atas diterjemahkan menjadi:

“Ini mimpi dalam bahasa buana,” katanya “aku bisa menafsirkannya, tapi taksirannya sangat sulit. Makanya aku merasa berhak mendapat bagian dari apa yang akan kau temukan. “dan inilah tafsirannya: kamu harus pergi ke Piramida di Mesir. Aku belum pernah mendengar tentangnya, tapi, bila seorang anak menunjukkannya padamu, artinya tempat itu benar-benar ada. Di sana akan kau temukan harta yang akan membuatmu kaya”

Ungkapan itu memiliki makna lokusi, arti mimpi Santiago susah diartikan oleh karenanya dia menginginkan bagian dari harta karunnya. Selanjutnya ia meminta Santiago untuk mencari harta karunnya ke Mesir. Dalam pernyataan ini “aku” merujuk kepada sang peramal sedangkan “kau” merujuk kepada anak laki-laki atau Santiago. Makna ilokusi dari pernyataan tersebut adalah sang peramal memprediksikan mimpi anak laki-laki itu.

Analisis data itu menunjukkan ada perbedaan makna ilokusi. Pembicara dari bahasa sumber menggunakan kalimat, *"That's why I feel that I deserve a part of what you find"* and *"And this is my interpretation: you must go to the pyramids in Egypt"* untuk meminta kepada anak laki-laki mengejar impiannya sedangkan dalam terjemahannya, *"Makanya aku merasa berhak mendapat bagian dari apa yang akan kau temukan"* and *"Dan inilah tafsirannya: kamu harus pergi ke Piramida di Mesir"*. Sebagai solusi agar makna ilokusi menjadi sama maka dapat diterjemahkan menjadi, *"Ini mimpi dalam bahasa buana," katanya "aku bisa menafsirkannya, tapi taksirannya sangat sulit. Makanya aku merasa berhak mendapat bagian dari apa yang kau temukan. "Dan inilah tafsiranNya: Pergilah kau ke Piramida di Mesir. Aku belum pernah mendengar tentangnya, tapi, bila seorang anak menunjukkannya padamu, artinya tempat itu benar-benar ada. Di sana akan kau temukan harta yang akan membuatmu kaya"* untuk menggantikan pernyataan *"Ini mimpi dalam bahasa buana,"* katanya *"aku bisa menafsirkannya, tapi taksirannya sangat sulit. Makanya aku merasa berhak mendapat bagian dari apa yang akan kau temukan. "dan inilah tafsirannya: kamu harus pergi ke Piramida di Mesir. Aku belum pernah mendengar tentangnya, tapi, bila seorang anak menunjukkannya padamu, artinya tempat itu benar-benar ada. Di sana akan kau temukan harta yang akan membuatmu kaya"*

D. PENUTUP

Dalam proses penerjemahan, linguistik sangat membantu. Hal ini terbukti dari hasil analisis di atas. Teori tindak tutur juga dapat membantu penerjemah dalam menerjemahkan teks atau wacana. Dalam teori, tindak tutur membantu menentukan makna yang tepat sesuai dengan konteks wacana lisan. Semoga makalah ini dapat membantu penerjemah dalam menerjemahkan wacana lisan yang ada dalam novel atau bentuk wacana lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Austin, J. L., *How To Do Things With Words: the William James Lectures delivered at Harvard University in 1955* (Oxford, Oxford University Press, 1962) ed. Urmson, J. O.
- Catford, J.C.A. *Linguistic Translation*. London: Oxford University Press, 1965
- Coelho, Paulo. *The Alchemist*. San Fransisco: Harpertorch, 1998
- Coelho, Paulo. *Sang Alkemis*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005.
- Echols, J., and Shadily, H. *An English-Indonesian Dictionary*. Jakarta: PT Gramedia, 1992.
- Echols, J., and Shadily, H. *An Indonesian- English Dictionary*. Jakarta: PT Gramedia, 2001.
- Newmark, Peter. *A Textbook of Translation*. Singapore: Prentice Hall, 1988.
- Leech, Geoffrey. *The Principles of Pragmatics*. New York: Longman Inc, 1983.



KAJIAN SEJARAH ISLAM



PERAN POLITIK UMAT ISLAM PASCA KEMERDEKAAN INDONESIA

(Studi Kasus Partai Masyumi 1945)

Oleh:

Zuhrotul Latifah, S.Ag., M.Hum



A. Pendahuluan

Setelah Jepang menyerah kepada Sekutu pada tanggal 14 Agustus 1945, tiga hari kemudian bangsa Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya. Dengan adanya proklamasi kemerdekaan bukan berarti perjuangan bangsa telah usai, karena Indonesia kemudian dihadapkan pada kenyataan untuk mempertahankan kemerdekaannya. Dalam rangka mempertahankan kemerdekaan inilah salah satu upaya yang dilakukan adalah dengan mendirikan partai politik. Salah satu partai itu adalah Masyumi.

Sejarah kepartaian di Indonesia diawali pada tanggal 30 Oktober 1945, ketika Badan Pekerja Komite Nasional Indonesia Pusat (BPKNIP) yang berfungsi sebagai parlemen sementara sebelum diadakannya pemilu, mengeluarkan keputusan untuk membentuk suatu sistem kepartaian atas dasar konsep multi partai. Pertimbangan dari keputusan ini adalah agar berbagai pendapat di masyarakat dapat disalurkan dengan tertib. Sebagai pertimbangan lain, bahwa partai politik diharapkan akan memperkokoh perjuangan dalam mempertahankan kemerdekaan bangsa. Atas dasar keputusan itu, maka keluarlah Maklumat Pemerintah nomor X tanggal 3 November 1945 yang berisi anjuran untuk mendirikan partai politik, maka dibentuklah beberapa partai politik, dan partai Masyumi adalah salah satu partai yang dibentuk melalui muktamar umat Islam pada tanggal 7 sampai 8 November 1945 di Yogyakarta.

Kegagalan Umat Islam dalam menjadikan Islam sebagai dasar negara pada sidang BPUPKI dan menerapkan Piagam Jakarta telah mendorong semangat mereka untuk bersatu padu membentuk satu wadah politik untuk terlaksananya ajaran Islam dalam kehidupan seseorang, masyarakat, dan negara Republik Indonesia menuju keridhaan Ilahi. Perjalanan partai Masyumi penuh dengan dinamika, baik di dalam tubuh partai itu sendiri maupun dalam hubungannya dengan partai politik lain dan dengan pemerintah. Sebelum dibentuknya partai Masyumi, kesatuan gerak politik umat Islam Indonesia tersebar di berbagai organisasi dan partai-partai Islam yang dirasakan tidak memadai sebagai wahana perjuangan. Oleh karena itu dipandang sudah sangat mendesak agar umat merapatkan barisan dalam satu partai politik, maka berdirilah Partai Masyumi sebagai hasil kongres umat Islam di Yogyakarta tanggal 7-8 November 1945.

Keanggotaan Partai Masyumi ada dua kategori yaitu anggota perorangan dan anggota organisasi atau disebut anggota istimewa. Dualisme keanggotaan ini sangat berpengaruh terhadap pesatnya perkembangan partai karena dengan anggota perorangan partai ini berhasil menghimpun tokoh-tokoh intelektual yang tangguh dalam membesarkan partai. Dengan keanggotaan organisasi, Partai Masyumi berhasil merangkul hampir semua organisasi Islam di seluruh Indonesia kecuali Perti (Persatuan Tarbiyah Islamiyah), sehingga mempercepat besarnya partai. Akan tetapi, dualisme keanggotaan ini juga menjadi kelemahan partai karena organisasi-organisasi yang ada di dalam partai ini tetap diberikan kebebasan untuk menjalankan kegiatan sosial keagamaannya, sehingga mereka sering lebih mendahulukan kepentingan golongan atau kepentingan individu daripada kepentingan partai.

Tulisan ini dipandang penting karena dalam sejarahnya Masyumi mempunyai andil besar dalam perpolitikan di Indonesia, pada masa revolusi Masyumi turut serta dalam melawan kedatangan Belanda kembali untuk menjajah melalui perlawanan fisik maupun

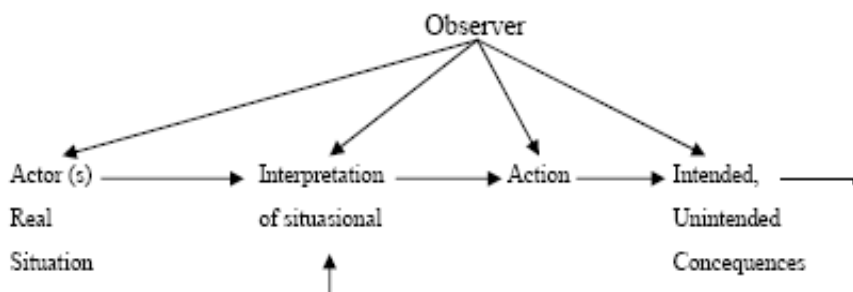
dengan jalur diplomasi. Di pemerintahan, mereka juga banyak mempunyai peran dalam parlemen dan konstituante terutama pada masa Demokrasi Parlementer. Ada kalanya partai ini berkoalisi dengan partai lain dalam pembentukan kabinet, tetapi pernah juga menjadi partai oposisi. Bagi Masyumi, keterlibatan dalam pemerintahan merupakan langkah strategis untuk mencapai tujuan. Oleh karena itu kajian ini membahas tentang proses berdirinya, maksud dan tujuannya, dan pengaruh dualisme keanggotaan partai terhadap eksistensi Partai Masyumi.

Tulisan ini adalah kajian sejarah. Oleh karena itu, metode yang digunakan adalah metode sejarah, semaksimal mungkin diupayakan untuk menerapkan prinsip-prinsip dasar metode penelitian sejarah sejak dari pengumpulan data, verifikasi, interpretasi dan penulisannya. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan yang dikembangkan oleh Robert Berkhofer, Jr. dalam bukunya *A Behavioral Approach to Historical Analysis* mengenai behaviorism, yaitu suatu pendekatan modern sejarawan kontemporer terhadap perilaku manusia. Sebagai langkah awal untuk menganalisis suatu peristiwa sejarah adalah memahami perilaku manusia dengan pendekatan situasional karena perilaku manusia terjadi dalam situasi-situasi sehingga memerlukan interpretasi oleh para pelaku. Dengan demikian tugas sejarawan di sini adalah mengkaji situasi pelaku, interpretasi pelaku terhadap situasi dan aksi yang diambil pelaku atas situasi yang ada.

Interpretasi situasional yang dikembangkan oleh Berkhofer ini sesuai dengan teori Karel Popper “logika situasional” yaitu suatu usaha untuk menggambarkan situasi seperti dihadapi oleh individu dan usaha untuk merekonstruksi faktor-faktor itu dalam situasi yang mencakup kepercayaan-kepercayaan dan kecenderungan-kecenderungannya. Masih menurut Berkhofer, pendekatan ini juga selaras dengan pendekatan yang dikembangkan oleh R.G. Collingwood tentang konsepsi sejarah sebagai penampakan ulang pengalaman masa lalu sehingga sejarawan harus mengetahui apa

yang terjadi dan mengapa itu terjadi. Dalam hal ini, banyak sejarawan yang melangkah lebih dari sekedar pengidentifikasian karena mereka harus simpati terhadap subjek biografi dan bahkan menjadi bagian dari latar masyarakat, ekonomi, dan ras yang sama agar dapat memahami orang-orang masa lalu.

Tugas analisis sejarah yang ke dua adalah mengemukakan pandangan peneliti terhadap pelaku dan aksinya terhadap situasi yang ada. Dengan demikian keberhasilan analisis ini tergantung pada kemampuan sejarawan dalam membedakan situasi riil dari interpretasi pelaku terhadap situasi dan tujuan pelaku dari aksi-aksinya dalam situasi itu. Selanjutnya sejarawan harus mengkombinasikan sudut pandang pelaku dengan sudut pandang peneliti agar dapat menghasilkan analisis yang dapat memperkirakan realitas sejarah. Secara ringkasnya prosedur analisis sejarah dengan pendekatan situasional menurut Berkhofer adalah sebagai berikut.



1. Menentukan interpretasi pelaku terhadap situasi.
2. Menentukan perilaku pelaku dalam situasi itu.
3. Mendeteksi umpan balik terhadap pelaku.
4. Mendefinisikan situasi nyata dari pelaku seperti yang dilihat peneliti.¹

¹ Berkhofer, Jr. *A Behavioral Approach to Historical Analysis* (New York: Collier Macwillan Limitid London The Free Press, 1971), hlm. 46-70.

Penelitian ini bertujuan mengkaji tentang perjuangan umat Islam Indonesia pasca kemerdekaan 1945, melalui Partai Masyumi 1945 umat Islam memainkan peranan yang sangat penting. Partai Masyumi merupakan pengejawantahan dari aspirasi umat Islam yang menginginkan adanya keterkaitan antara kehidupan beragama dengan kehidupan bernegara. Partai ini memang mempunyai muatan dan tujuan untuk menampung aspirasi politik umat Islam untuk memberikan corak baru bagi bangsa Indonesia pasca kemerdekaan. Dalam perjuangannya, partai ini mengkhususkan diri pada bidang politik dalam rangka menegakkan ajaran Islam dalam wadah Indonesia merdeka. Indonesia telah mencatat sejarah kebesaran partai Masyumi sebagai partai Islam terbesar yang pernah ada. Pada saat itu aliran politik di Indonesia secara kasar dapat dikelompokkan menjadi tiga yaitu: Islam, Marxisme/Komunisme dan nasionalisme.²

Umat Islam memang sangat berharap pada Partai Masyumi. Partai baru ini dalam waktu yang relatif singkat telah muncul sebagai partai yang sangat mengakar dalam masyarakat Indonesia. Para ulama dan para pemimpin politik Islam segera bergabung dengan partai ini. Selama empat tahun lebih, Masyumi bersama dengan golongan lain berjuang mempertahankan kemerdekaan yang dirongrong Belanda untuk kembali menguasai Indonesia. Di bawah pimpinan Masyumi, umat Islam tetap komitmen untuk mempertahankan kemerdekaan sebagai jihad fi sabilillah. Pada saat itu, Indonesia juga diperlemah oleh politik golongan kiri seperti PKI, Partai Sosialis, Pesindo dan Partai Buruh dalam menghadapi Belanda yakni adanya penandatanganan perjanjian Linggarjati (1946) dan Renville (1947). Dalam kondisi kritis itu, Masyumi tetap konsisten memihak kepada Republik.

² Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik di Indonesia* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), hlm. 30.

B. Pembentukan Partai Masyumi 1945

Muktamar umat Islam tanggal 7 dan 8 November 1945 merupakan tonggak awal perjuangan partai Islam di Indonesia. Konggres yang diselenggarakan di gedung Madratsah Mu'allimin, Yogyakarta ini dihadiri oleh sekitar 500 utusan organisasi sosial keagamaan yang mewakili hampir semua organisasi Islam yang ada. Gagasan untuk menjadikan Masyumi sebagai organisasi sosial-politik dimunculkan oleh sekelompok pemimpin Islam di Jakarta yaitu: K.H. Abdul Wahid Hasyim, Abdul Kahar Muzakkir, dan Muhammad Roem.³ Keputusan untuk mendirikan partai Masyumi bukan hanya keinginan dari beberapa tokoh saja, bahkan mendapat dukungan dari para ulama kelompok tradisional maupun modernis. Pada awalnya dukungan datang dari Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama, kemudian disusul oleh Perikatan Umat Islam, Persatuan Umat Islam, PSII (Partai Syarikat Islam Indonesia), Persis (Persatuan Islam) pada tahun 1949, Jam'iyatul Washliyah dan Ittihadiyah serta PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh) pada tahun 1949, Al Irsyad pada tahun 1950, selanjutnya Mathlaul Anwar di Banten dan Nahdhatul Wathan di Lombok juga ikut bergabung.⁴ Bergabungnya organisasi-organisasi ini memberikan andil besar terhadap penambahan anggota Masyumi dan memperluas pengaruh Masyumi itu sendiri ke berbagai wilayah Indonesia.⁵

“Kegagalan” umat Islam untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara serta tidak digunakannya Piagam Jakarta mendorong mereka untuk bersatu. Mereka merasa perlu membentuk satu wadah yang dapat menjadi payung bagi seluruh kekuatan Islam pada saat

³ Harun Nasution, dkk., *Ensiklopedi Nasional Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 626.

⁴ Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965* (Jakarta: Pustaka Utama Grafitti, 1988), hlm. 50.

⁵ Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila* (Yogyakarta: Lkis, 2010), hlm. 94.

itu, sehingga gagasan membentuk partai ini mendapat tempat di kalangan umat Islam.⁶

Penggunaan nama Masyumi bukan berarti bahwa partai ini kelanjutan dari organisasi bentukan Jepang (Masyumi 1943 yang merupakan kelanjutan dari MIAI). Ia benar-benar lahir dari kesadaran politik umat Islam atas dasar persamaan persepsi dan keyakinan serta kesatuan faham (ideologi) yang berdasarkan Islam.⁷ Nama Masyumi tetap dipertahankan karena sudah dikenal luas sehingga mudah diingat, yang semula akan memakai nama Partai Rakyat Islam.⁸ Pada awalnya partai ini dipandang sebelah mata karena dianggap menyamai Masyumi “bentukan” Jepang. Ada perbedaan mendasar antara partai ini dengan yang dibentuk Jepang yaitu, Masyumi 1943 merupakan badan umat Islam yang dibentuk agar umat Islam membantu Jepang dalam berbagai urusan terutama untuk memenangkan perang Asia Timur Raya. Dengan kata lain Masyumi di sini dijadikan alat untuk pemenuhan kebutuhan Jepang sendiri, sedangkan Partai Masyumi 1945 merupakan wadah perpolitikan umat Islam Indonesia lepas dari dominasi siapapun.

Pembentukan partai Masyumi adalah dalam rangka menyalurkan aspirasi politik umat sebagai cerminan dari potensi besar yang kongkrit. Suatu massa kongkrit tanpa pimpinan partai politik yang berasas Islam akan mudah jatuh ke tangan kelompok yang menolak penerapan syari’at dalam kehidupan bernegara di paska kemerdekaan Indonesia.⁹

Dalam muktamar November 1945, partai ini memutuskan beberapa hal yaitu:

⁶ Abdul Azis, *Politik Islam Islam Politik: Pergulatan Ideologi PPP Menjadi Partai Islam* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), hlm. 36.

⁷ Ahmad Syafi’i Ma’arif, *Islam dan Politik di Indonesia* (Yogyakarta: PT Pustaka Parama Abiwarra, 1992), hlm. 69.

⁸ Deliar Noer, *Partai Islam*, hlm. 46-47.

⁹ Ahmad Syafi’i Ma’arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES: 1985), hlm. 111.

1. Masyumi merupakan partai politik Islam.
2. Masyumi merupakan satu-satunya partai politik di kalangan umat Islam.
3. Memperkuat persiapan umat Islam untuk *berjihad fi sabilillah* dalam melawan segala bentuk penjajahan.
4. Memperkuat pertahanan Negara Indonesia dengan menyusun barisan Sabilillah di daerah-daerah.
5. Memilih Dr. Soekiman sebagai ketua dan wakil ketua masing-masing Abikusno dan Wali al-Fatah.

Ketiga orang itu diberi mandat untuk menyusun kepengurusan Masyumi.¹⁰ Secara ideologi, partai ini merupakan kelanjutan dari Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) tetapi perjuangannya hanya khusus dalam bidang politik dalam rangka menegakkan ajaran Islam dalam wadah Indonesia merdeka. Menurut Syafi'i Ma'arif ada dua alasan mengapa K.H. Mas Manshur (Muhammadiyah), K.H. Muhammad Dahlan (NU), dan K.H. Wahab Hasbullah (NU) pada tanggal 21 September 1937 mendirikan MIAI. Alasan pertama adalah usaha-usaha politik Islam waktu itu dinilai belum mantap seperti yang diharapkan, padahal persatuan umat Islam sangat diperlukan untuk menghadapi kolonial. Alasan kedua adalah merujuk pada landasan spiritual tentang anjuran pentingnya persatuan Islam dan tidak bercerai-berai sesuai dengan firman Allah dalam surat Ali Imran:103. Pendapat ini mendapat dukungan dari Prawoto Mangku Sasmito bahwa tujuan dibentuknya MIAI adalah untuk mempersatukan gerakan politik umat Islam untuk melawan kolonialisme Belanda.¹¹ Hampir semua partai Islam lokal maupun

¹⁰ Insan Fahmi Siregar, "Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Partai Masyumi, 1945-1960" dalam *Thaqafiyat* Volume 12, No. 1 Januari-Juni 2011.

¹¹ Amir Hamzah Wirjosukarto (ed.), *Wawasan Politik Seorang Patriot: Soekiman Wirjosendjojo 1898-1974* (Malang: YP2LPM, 1984), hlm. 62.

nasional kecuali Perti¹² mendukung kehadiran Masyumi sebagai satu-satunya partai Islam di Indonesia ketika itu. Dalam perjalanannya, Partai Masyumi dianggap sebagai partai Islam terbesar di Indonesia dan tampil sebagai pembela demokrasi yang tangguh dalam negara Republik Indonesia.

Kongres November 1945 juga memutuskan bahwa sebagai ketua panitia adalah Moehammad Natsir dengan anggota-anggota Soekiman Wirjosendjojo, Abikuso Tjokrosujoso, A.Wahid Hasyim, Wali al-Fatah, Sri Sultan Hamengkubuwono IX, Sri Paku Alam VIII dan A Gaffar Ismail. Adapun pengurus Masyumi periode awal ini terdiri atas Majelis Syuro dan pimpinan Partai. Majelis Syuro merupakan lembaga penasehat yang bertugas untuk memberi nasehat dan fatwa kepada pimpinan partai dalam pekerjaan partai secara garis besar. Kepemimpinan Majelis Syuro didominasi oleh para ulama terutama pemimpin organisasi keislaman. Pada periode awal, majlis ini diketuai K.H. Hasyim Asy'ari (NU) dibantu Ki Bagus Hadikusumo (Muhammadiyah), K.H.Wahid Hasyim (NU), dan Mr.Kasman Singodimedjo (Muhammadiyah). Anggota Majelis Syura terdiri atas RHM Adnan (Persatuan Penghulu dan Pegawainya), H Agus Salim (Penyadar), K.H. Abdul Wahab Hasbullah (NU), K.H.

¹² Perti (Persatuan Tarbiyah Islamiyah) awalnya merupakan organisasi tradisional Islam yang berpusat di Bukit Tinggi, Sumatra Tengah tepatnya di pesantren di Candung, Bukit Tinggi pada tanggal 20 Mei 1930. Pendirinya adalah Syeh Abas dari Padang Lawas, Syeh Sulaiman al-Rasuli dari Candung dan Syaikh Muhammad Djamil Djaho dari Padang Japang. Dalam hal pendidikan tokoh-tokoh ini sudah menerapkan model persekolahan dengan berpegangteguh pada madzhab Syafi'i dan merujuk pada kitab-kitab madzhab itu. Organisasi ini berkembang sampai ke Jabi, Tapanuli, Bengkulu, aceh, Kalimantan Barat dan Sulawesi Selatan. Tahun 1944 Perti bergabung dengan Majelis Islam Tinggi (MIT) pimpinan Syaikh Muhammad Djamil Djambek yang kemudian menjadi partai politik sehubungan dengan maklumat pemerintah 1945. Lihat Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, hlm. 77-81.

Sanusi (PUI), K.H. Abdul Halim (PUI), dan Syeh Djamil Djambek (Majlis Islam Tinggi).¹³

Adapun Pimpinan Partai merupakan lembaga eksekutif yang membuat pernyataan politik dan memutuskan kebijakan partai. Kepengurusan pimpinan partai ini didominasi oleh politisi karir yang berlatar belakang pendidikan Barat. Badan eksekutif ini diketuai oleh Soekiman Wirjosendjojo (PII), Abikusno Tjokrosujoso (PSII) sebagai ketua muda 1 dan Wali al Fatah (PII) sebagai ketua muda II. Sebagai sekretaris I adalah Harsono Tjokroaminoto (PSII), sekretaris II Prawoto Mangkusasmito (Muhammadiyah) dan Mr. Kasmat Singodimejo sebagai bendahara.

Selain Majlis Syura dan Pengurus Besar (Badan Eksekutif), masih ada pengurus-pengurus yang lain yang diputuskan dalam kongres November 1945 yaitu pimpinan bagian penerangan, bagian barisan Sabilillah dan Hizbullah, bagian keuangan dan anggota. Bagian penerangan dipimpin oleh Wali al Fatah, bagian barisan dipimpin K.H.Masykur (NU), Wondoamiseno (PSII), H.Hasyim (Muhammadiyah) dan Susilo Hadikusumo (Jong Islamieten Bond/JIB). Bagian keuangan terdiri atas Mr. Kasmat, R.Prawiro Juwono (Muhammadiyah), H.Hamid BKN (Muhammadiyah), dan Harsono Tjokroaminoto (PSII).

Anggota dari kepengurusan eksekutif terdiri dari K.H. Muhammad Dahlan (NU), H. M. Farid Ma'ruf (Muhammadiyah), Junus Anis (Muhammadiyah), K.H.Fathurrahman (NU), Abu Hanifah, Muhammad Natsir (Persis), SM Karto Suwiryono (PSII Baru), Anwar Tjokroaminoto (Muhammadiyah), Syamsuddin (Muhammadiyah) dan Mr. Muhammad Roem (Penyadar).¹⁴

Keterwakilan tokoh-tokoh berbagai organisasi Islam ke dalam Masyumi mencerminkan sifat pluralisme sebagai partai

¹³ Samsuri, *Politik Islam Anti Komunis, Pergumulan Masyumi dan PKI di Arena Demokrasi Liberal* (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004), hlm.11.

¹⁴ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik*, hlm. 31.

tunggal Islam yang bisa menghimpun semua potensi kekuatan politik Islam. Menurut Yusril, motif itu muncul karena didorong pandangan dasar modernisme yang positif dan optimis dalam memandang pluralisme sehingga memantapkan mereka untuk bersatu dalam satu partai yaitu Masyumi.¹⁵ Dengan demikian Masyumi adalah gabungan semua golongan Islam yang didorong oleh semangat persatuan agar umat Islam mempunyai kekuatan yang utuh dan padu untuk memperjuangkan aspirasi Islam.

C. Maksud dan Tujuan Didirikannya Partai Masyumi

Pembentukan partai ini adalah upaya untuk menyalurkan aspirasi politik bagi umat Islam di Indonesia yang merupakan mayoritas bagi penduduk Indonesia sebagai penjelmaan kehendak, cita-cita dan potensi mereka dalam pandangan politik kenegaraan. Sebagai maksud lain dari berdirinya partai ini adalah untuk mengakomodasi massa Islam yang besar agar tidak jatuh ke golongan yang menentang penerapan Syari'at Islam dalam kehidupan bernegara.

Sesuai keputusan kongres umat Islam pertama pada tanggal 7 dan 8 November 1945 pasal II, (1) Masyumi bertujuan untuk menegakkan kedaulatan Republik Indonesia dan Agama Islam, (2) Melaksanakan cita-cita Islam dalam urusan ketatanegaraan.¹⁶ Tujuan ini dipertegas dalam pasal III yaitu:

- a. Menginsafkan dan memperluas pengetahuan serta kecakapan umat Islam Indonesia dalam perjuangan politik.
- b. Menyusun dan memperkuat barisan umat Islam untuk berjuang mempertahankan agama dan kedaulatan negara.

¹⁵ Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam, Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'at Islami (Pakistan)* (Jakarta:Paramadina: 1999), hlm. 62-63.

¹⁶ Samsuri, *Politik Islam Anti Komunis*, hlm. 17.

- c. Melaksanakan kehidupan sosial rakyat berdasarkan iman dan taqwa, perikemanusiaan sosial, persaudaraan dan persamaan hak menurut ajaran Islam.
- d. Bekerja bersama-sama dengan lain golongan dalam lapangan perjuangan menegakkan kedaulatan negara.¹⁷

Tujuan Masyumi ini didasari oleh pemikiran bahwa di dalam Islam tidak ada pemisahan antara urusan agama dengan urusan politik (negara). Dengan demikian menegakkan Islam tidak dapat dipisahkan dari menegakkan masyarakat, menegakkan negara, dan menegakkan kemerdekaan.¹⁸ Pemisahan antara agama dengan politik mungkin tepat bagi agama-agama di luar Islam, terutama agama Kristen (Katholik).

Pencapaian tujuan dari Masyumi ini selanjutnya diterjemahkan ke dalam program kerja dalam negeri sebagai berikut:

1. Memperkuat persiapan umat Islam untuk *berjihad fi sabilillah*.
2. Memperkuat barisan pertahanan negara Indonesia dengan berbagai usaha yang diwajibkan agama Islam.
3. Menyesuaikan dan sifat Masyumi sebagai pusat persatuan umat Islam Indonesia sehingga dapat menggerakkan dan memimpin perjuangan umat Islam seluruhnya.
4. Menghormati dan menghargai jasa para pahlawan terutama angkatan muda terutama yang meninggal maupun tidak dalam perjuangan menegakkan kedaulatan negara.
5. Memohonkan kepada pemerintah Republik Indonesia supaya mendesak kaum sekutu menyergerakan pelucutan senjata dan pengembaliannya agar bala tentara sekutu dapat segera pulang ke negaranya.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Muhammad Natsir, *Islam sebagai Ideologi Masyumi* (Jakarta: Aida, 1950), hlm. 7.

Adapun program kerja luar negeri adalah menyampaikan putusan ini kepada dunia pada umumnya dan dunia Islam pada khususnya.¹⁹ Selain itu, Masyumi juga menekankan programnya pada bidang ekonomi dan sosial. Dalam bidang sosial, Masyumi menuntut:²⁰

1. Adanya Undang-undang guna kesejahteraan umum yang mencakup larangan segala macam perjudian, minuman keras dan madat, perzinahan dan riba.
2. Undang-undang yang memberi perlindungan kepada kaum buruh secukupnya dengan kesempatan cukup untuk melakukan syari'at Islam dalam waktu kerja, upah minimum, pembatasan jam kerja, bantuan kecelakaan dan bantuan hari tua, penjagaan keamanan dalam bekerja, kesehatan dan perumahan, serta mempertinggi kecerdasan, dan kesempatan untuk istirahat.
3. Undang-undang yang memberi jaminan kepada kaum tani dalam hak memiliki sebidang tanah untuk jaminan hidup berumah tangga, perbaikan alat dan bibit pertanian, perlindungan penjualan hasil bumi di dalam dan di luar negeri, peningkatan derajat dan modernisasi rumah tangga desa serta peningkatan kecerdasan kaum tani khususnya mengenai pertanian.
4. Hal yang sama dilakukan untuk keperluan para nelayan.
5. Partai ini juga menuntut tertib untuk terlaksananya undang-undang kewajiban belajar.

Dalam bidang ekonomi Partai Masyumi berpendapat:²¹

1. Negara wajib mengadakan kemungkinan berusaha dan memberikan lapangan kerja bagi warga negaranya.

¹⁹ Samsuri, *Politik Islam Anti Komunis*, hlm. 13.

²⁰ Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, hlm. 119.

²¹ *Ibid.*, hlm. 120.

2. Perekonomian rakyat perlu disusun atas dasar gotong royong, yang di dalam nya usaha perorangan tidak boleh merupakan kepentingan umum dan diarahkan untuk menjamin kemakmuran bersama.
3. Pembatasan hak milik perorangan dengan ketentuan agama Islam (pemberian zakat, kurban dan lain sebagainya).
4. Sistem kapitalisme yang nyata mengadung kepentingan perorangan belaka harus ditentang.

Dalam anggaran dasarnya sebenarnya Masyumi juga telah menegaskan tujuan jangka panjangnya yaitu untuk terlaksananya ajaran dan hukum Islam dalam kehidupan orang-seorang, masyarakat dan negara Republik Indonesia menuju keridhaan Ilahi.²² Dari rumusan tujuan ini dapat ditangkap bahwa Masyumi ingin membangun Indonesia yang bercorak Islam dengan memberikan kebebasan kepada golongan-golongan lain untuk berbuat dan memperjuangkan aspirasi politiknya sesuai dengan agama dan ideologi masing-masing. Sejarah kemudian membuktikan akan kejujuran Masyumi dalam mempertahankan prinsip-prinsip demokrasinya dalam keberagaman sosial dan budaya di Indonesia sehingga walaupun secara politik Masyumi ini sudah berakhir tetapi pemikiran-pemikirannya masih diikuti oleh umat Islam masa kini.

Menurut tokoh-tokoh Masyumi hal yang paling mendesak untuk dilakukan ketika itu adalah menyikapi suasana “revolusi Indonesia” dan adanya persaingan berbagai ideologi politik dalam masyarakat Indonesia.²³ Setelah Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya tanggal 17 Agustus 1945 bukan berarti Indonesia sudah aman dan sejahtera, karena itu Masyumi bersama-sama golongan lain memusatkan perhatian pada perjuangan mempertahankan kemerdekaan yang masih dirongrong oleh Belanda

²² Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik*, hlm. 32.

²³ Muhammad Natsir, *Islam sebagai Ideologi Masyumi*, hlm. 66

yang ingin meneruskan penjajahannya kembali. Perjuangan mempertahankan kemerdekaan ini baru berakhir setelah perjanjian KMB (Konferensi Meja Bundar) ditandatangani oleh pemerintah Indonesia dan kerajaan Belanda di Den Haag pada bulan Desember 1949.²⁴ Di lain pihak, adanya maklumat pemerintah yang ditandatangani wakil presiden Republik Indonesia pada tanggal 3 November 1945 tentang pembentukan partai-partai di Indonesia kemudian lahir banyak partai politik yang mewakili berbagai aliran ideologi-politik yang tumbuh berkembang di tengah masyarakat.

Suasana revolusi yang sedang bergolak di Indonesia pada awal kemerdekaan dan persaingan dengan berbagai kelompok ideologi seperti nasionalisme dan marxisme/sosialisme mendorong tokoh-tokoh Masyumi untuk bersatu padu menghimpun potensi kekuatan politik umat Islam. Partai Masyumi ini memiliki sifat pluralisme, ini dibuktikan dengan banyaknya aliran pemikiran keagamaan pada anggota-anggotanya. Dualisme keanggotaan yaitu anggota organisasi/federatif dan anggota perorangan memperkuat fenomena pluralisme Masyumi karena masing-masing anggota masih diberikan kebebasan untuk menjalankan kegiatan sosial keagamaannya. Sifat pluralisme ini telah mendorong Masyumi bersikap terbuka yakni bersedia untuk bekerjasama dengan golongan lain dalam mencapai tujuannya.

D. Pengaruh Dualisme Keanggotaan bagi Eksistensi Partai Masyumi

Dalam tempo yang relatif cepat, partai baru ini menjadi partai yang mengakar kuat di kalangan umat Islam. Hal ini terjadi karena ulama dan para pemimpin politik Islam dari seluruh Tanah Air segera bergabung dengan partai ini, sekalipun banyak di antara mereka tidak bisa hadir dalam kongres karena sulitnya

²⁴ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik*, hlm. 33

transportasi.²⁵ Masyumi memiliki dua bentuk keanggotaan yaitu anggota perseorangan dan anggota organisasi. Persyaratan untuk menjadi anggota perseorangan minimal berusia 18 tahun atau sudah menikah dan tidak dibenarkan menjadi anggota partai lain. Anggota perseorangan ini mempunyai hak suara, sedangkan anggota organisasi (disebut anggota istimewa) mempunyai hak untuk memberikan nasehat atau saran.²⁶

Tersebarnya Masyumi ke berbagai penjuru tanah air adalah berkat sokongan dari anggota istimewa/federatif partai. Di samping itu Masyumi juga mendapat dukungan dari anak-anak organisasi yang didirikannya antara lain: Sarekat Tani Islam Indonesia yang didirikan tanggal 26 Oktober 1946 di Yogyakarta, Serikat Buruh Islam Indonesia yang didirikan tanggal 27 November 1947 di Solo, Serikat Nelayan Islam Indonesia yang didirikan tahun 1950-an,²⁷ Muslimat untuk wanita dan Gerakan Pemuda Islam Indonesia. Mereka ini disebut sebagai keluarga Bulan Bintang karena berpangkal pada lambang partai.

Ide dualisme keanggotaan didasari pertimbangan untuk memperbanyak anggota, sebagai sebab lainnya adalah agar Masyumi dapat dilihat sebagai wakil umat tanpa ada yang merasa terwakili. Alasan-alasan ini bisa diterima tetapi belum bisa menyelesaikan persoalan mengenai apakah cara ini bisa meningkatkan kualitas dan kesadaran berpartai. Hal ini bisa dicontohkan seorang anggota NU suatu saat bisa mengakui sebagai anggota partai Masyumi hanya karena NU menjadi anggota Masyumi, tetapi tetap disangsikan apakah ia mengetahui dasar dan cita-cita Masyumi. Sangat mungkin orang tersebut tidak menyadari dan tidak mengetahui persoalan ini,

²⁵ Letak yang saling berjauhan dan dipisahkan oleh pulau menjadikan mereka tidak dapat menghadiri kongres, tetapi mereka tetap mendukung dan menyetujui adanya Partai Masyumi sebagai partai politik yang menaungi organisasi Islam yang berada di berbagai wilayah Indonesia. *Ibid.*

²⁶ Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, hlm. 52

²⁷ Insan Fahmi Siregar, "Sejarah Pertumbuhan, hlm.71

padahal ini sangat penting bagi kekuatan partai karena kekuatan partai sebagian bergantung pada kesadaran anggotanya. Sampai keluarnya NU 1952, NU menjadi pendukung Masyumi yang juga memunculkan pertanyaan baru : hanya organisasinya yang terikat dengan Masyumi sehingga anggota NU tidak secara otomatis menjadi pendukung Masyumi. Lebih-lebih kalau dihubungkan dengan keanggotaan aktif, maka tidak secara otomatis anggota NU menjadi anggota Partai Masyumi.

Pada masa awal kemerdekaan, keterikatan seseorang terhadap suatu partai sangat tergantung pada kedudukan partai tersebut di tengah pergolakan politik di Tanah Air. Kalau kedudukannya kuat maka akan menjadi daya tarik untuk menghimpun umat. Cita-cita, ukhuwah dan loyalitas sangat bergantung pada imbalan berbentuk materi atau non materi.²⁸ Kondisi seperti ini rupanya masih terjadi pada masa sekarang ini.

Suatu organisasi Islam bisa masuk menjadi anggota Partai Masyumi bila mendapat persetujuan dari setengah anggota istimewa yang sudah ada. Ketika itu hampir tidak ada kesulitan untuk menjadi anggota Masyumi karena hampir semua pihak merasa perlu untuk bergabung dan memperkuat barisan Islam. Walaupun demikian, ada pengecualian yang diberikan kepada Jama'ah Ahmadiyah Lahore yang tinggal di luar Masyumi karena dianggap tidak termasuk golongan *Ablu Sunnah wal Jama'ah*.²⁹

Sampai tahun 1950-an masalah keanggotaan Masyumi sering dibicarakan dalam kongres baik oleh Masyumi sendiri maupun oleh anggota istimewa. Persoalan-persoalan yang sering muncul adalah terkait dengan bagaimana sebaiknya hubungan antara anggota istimewa dengan Masyumi? Bagaimana hubungan antara sesama anggota istimewa dalam hal yang menyangkut persoalan

²⁸ Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, hlm.52-53.

²⁹ Aliran Qadian sudah ditolak secara tegas untuk menjadi anggota Masyumi, *Ibid.*, hlm. 53.

politik, sekedar diam dan menerima keputusan Masyumi? Dalam anggaran rumah tangga sudah dijelaskan bahwa anggota istimewa berhak mengajukan tuntutan kepada pimpinan partai terkait dengan bidang gerak mereka, sebaliknya mereka juga dapat dimintai pendapat oleh pimpinan partai.³⁰ Pada dasarnya mereka kurang puas dengan ketentuan ini karena mereka ingin lebih didengar sebagai pertimbangan dengan anggota perseorangan.

Persoalan keanggotaan ini ada tiga pendapat yang berkembang yaitu: pertama, setuju adanya anggota perseorangan dan anggota istimewa, tetapi di kalangan ini tidak menyetujui adanya anggota inti yang disaring dari anggota perseorangan. Pada anggota inti ini diharapkan lebih banyak berkorban untuk partai materi maupun tenaga dan lebih sadar akan tujuan, cita-cita dan cara bekerja partai. Pendapat ke dua, menginginkan partai berbentuk federasi dan keanggotaan perseorangan ditiadakan. Pendapat ke tiga, mendukung keanggotaan perseorangan dan istimewa dengan menegaskan keanggotaan inti. Pendapat ke tiga ini banyak mendapat persetujuan di kalangan anggota Masyumi tetapi persoalan hubungan antar anggota istimewa memang belum terpecahkan secara keseluruhan. Segenap kongres partai yang diadakan menyetujui sistem anggota inti, bahkan pada tahun 1945 sudah diputuskan adanya keanggotaan inti yang dianggap menjadi motor penggerak bagi partai. Pada tahun 1950 sudah dirumuskan perincian syarat anggota inti yaitu: agar mereka lebih mengetahui dan menyadari dasar, cita-cita, dan kebijaksanaan partai, aktif dalam menyebarluaskan ide partai, dan membayar lebih banyak kepada partai.³¹

Dualisme keanggotaan dalam tubuh Masyumi ini menyebabkan pesatnya perkembangan Masyumi karena Masyumi merupakan milik umat sehingga jangan sampai ada umat yang

³⁰ *Ibid.*, hlm.55

³¹ *Ibid.*, hlm.56

merasa tidak terwakili kepentingan politiknya, tetapi sekaligus menjadi kelemahan partai ini. Dengan secara perorangan bisa masuk menjadi anggota, maka partai ini berhasil menghimpun tokoh-tokoh intelek tangguh yang bisa membesarkan partai. Adapun dengan anggota organisasi /federatif partai ini berhasil menghimpun semua organisasi Islam yang tetap diberikan kebebasan dalam kegiatan sosial keagamaannya. Inilah yang juga menjadi kelemahan Masyumi karena semangat golongan sering lebih dominan daripada semangat persatuan, banyak juga yang lebih mementingkan kepentingan pribadi daripada kepentingan bersama. Kegagalan dalam mengarahkan dan menyalurkan semangat golongan yang heterogen ini kemudian membawa partai ini berhadapan dengan masalah-masalah intern yang serius dalam tubuhnya. Posisi-posisi politik formal juga sering menjadi alasan para pemimpin politik dari berbagai sub-golongan umat ini untuk meninggalkan partai.³² PSII pada tahun 1947 meninggalkan Masyumi dan kemudian menjadi partai tersendiri adalah contoh kongkrit dari fenomena ini. Pada tahun 1952 NU yang merupakan organisasi yang sangat berpengaruh bagi perkembangan Masyumi juga mengikuti jejak PSII untuk menjadi partai tersendiri.

Berkaitan dengan dualisme keanggotaan ini, NU menghendaki agar dualisme itu dihapuskan dengan jalan mengubah organisasi Masyumi menjadi badan federasi dari partai-partai politik dan organisasi Islam yang lain atau menetapkan Masyumi sebagai suatu partai yang beranggotakan perorangan saja kemudian dibentuk federasi baru yang namanya bukan Masyumi. Selain itu, NU juga menghendaki agar diadakan ketentuan mengenai perimbangan suara masing-masing anggota federasi menurut perimbangan jumlah anggota organisasi tersebut dengan syarat organisasi besar jangan mendominasi kekuasaan dalam federasi dan organisasi besar jangan

³² Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik*, hlm.32.

disamakan dengan organisasi kecil yang jumlah anggotanya sedikit.³³ Dalam kenyataan, dualisme keanggotaan ini dirasakan tidak adil karena suara orang yang mewakili NU sebagai organisasi yang beranggota besar (ratusan ribu) dipandang sama dengan suara anggota Masyumi secara perorangan dalam menentukan persoalan yang penting dan prinsip.³⁴ Mengenai hal ini sebenarnya sudah berulang kali dipersoalkan oleh NU sejak tahun 1950 dan diusulkan agar Masyumi diubah menjadi badan federasi, tetapi tidak mendapat tanggapan yang semestinya.

Di lain pihak, di dalam dewan eksekutif yang didominasi kaum modernis terdapat dua atau tiga kelompok yang mempunyai orientasi ideologi politik yang berbeda-beda. Menurut Abu Hanifah, ketua Masyumi pertama adalah Dr. Soekiman dari SI, sedangkan kelompok pemikirnya dari kalangan sosialis religius seperti Syafrudin Prawiranegara, Mohamad Roem, Kasman, Jusuf Wibisono dan Abu Hanifah sendiri. Kelompok ini agak berbeda dengan kelompok muda yang dipimpin M. Natsir. Pada perkembangan selanjutnya terdapat tiga kelompok dalam Masyumi: kelompok konservatif (umumnya dari pemimpin agama muslim), kelompok moderat yang terdiri atas Mohamad Natsir, Syafrudin, Roem, dan kelompok sosialis religius yang berfikir secara Barat seperti Sukiman, Jusuf Wibisono, dan Abu Hanifah. Kelompok moderat secara politik lebih dekat kepada Syahrir, sedangkan konservatif dan sosialis religius lebih sering berdampingan.³⁵ Kegagalan mengarahkan dan menangani perbedaan-perbedaan ini selanjutnya menghadapkan Masyumi kepada persoalan yang lebih serius. Para pemimpin umat yang sering menyerukan persatuan, ternyata belum bisa diterjemahkan dalam kenyataan. Hal ini dibuktikan dengan

³³ M. Ali Haidar, *Nabdhbatul Ulama dan Islam di Indonesia, Pendekatan Fikih dalam Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1986), hlm. 141.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 142.

³⁵ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik*, hlm. 113.

adanya perpecahan di Masyumi, yang merupakan cerminan dari perpecahan dari para pemimpinnya. Di Masyumi ini para pemimpinnya kurang mampu bersikap toleran dan mengendalikan diri, sehingga sulit mempertahankan persatuan yang pernah dicita-citakan.

Ketika itu semangat untuk menjadi anggota Masyumi sangat bergema, tetapi kondisi ini harus berakhir dengan semua anggota istimewa putus hubungan dengan partai ini. Pecahnya hubungan antara Soekarno dengan Masyumi yang diawali dengan ketidakpercayaan Soekarno terhadap Masyumi dan ketidakpercayaan Masyumi terhadap Soekarno meningkat. Dalam kaca mata Soekarno terlihat Masyumi bersimpati terhadap pemberontakan Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia (PRRI), sebaliknya Soekarno dilihat Masyumi sebagai penguasa yang ingin menegakkan kediktatoran dan memberi kesempatan kepada Partai Komunis Indonesia. Pada 8 September 1959 setelah pimpinan partai bermusyawarah dengan anggota istimewa bersepakat untuk melepaskan ikatan antara anggota istimewa dengan Masyumi. Langkah ini diambil agar kegiatan organisasi yang bersangkutan tetap lancar walaupun Masyumi mendapat hambatan. Ini terbukti dengan bubarnya partai Masyumi pada tahun 1960 atas perintah Soekarno.

E. Penutup

Perjalanan Partai Masyumi sejak didirikan pada tanggal 7 November 1945 sampai dibubarkan tanggal 17 Agustus 1960 penuh dengan dinamika, baik di dalam tubuh Masyumi sendiri maupun dalam hubungannya dengan partai politik lain maupun dengan pemerintah. Masyumi mempunyai peran yang sangat bagi perjalanan perpolitikan di Indonesia, sejak awal berdirinya ia selalu terlibat dalam pemerintahan. Ada kalanya ia berkoalisi dengan partai lain dalam pembentukan kabinet, tetapi pernah juga menjadi partai oposisi. Bagi Masyumi, keterlibatan dalam pemerintahan merupakan langkah strategis untuk mencapai tujuan.

Penyebaran Masyumi kepada masyarakat sangat pesat, hampir seluruh wilayah Indonesia terdapat cabang Masyumi atau organisasi Islam yang bergabung ke dalam Masyumi. Menurut catatan Kementerian Penerangan, sampai 31 Desember 1950 tercatat 237 cabang, 1080 anak cabang, 4982 ranting dan 10.000.000 anggota.

Mudahnya persyaratan untuk masuk menjadi anggota Masyumi bagi organisasi Islam menjadi penyebab banyaknya organisasi Islam yang masuk menjadi anggota. Besarnya dukungan ulama terhadap Masyumi, dan rasa persaudaraan yang besar pada masa revolusi juga menjadi penyebab pesatnya perkembangan Masyumi.

Sayang sungguh sayang kebesaran Masyumi tidak bisa bertahan, cita-citanya sebagai satu-satunya partai politik Islam tidak tercapai karena terlampau sulit menyatukan berbagai aliran keagamaan umat Islam di Indonesia dalam satu tujuan politik. Selain itu hegemoni pemerintahan yang otoriter terhadap partai politik yang ada termasuk di dalamnya partai Masyumi adalah bentuk kegagalan demokrasi di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Azis, Abdul, *Politik Islam, Islam Politik: Pergulatan Ideologi PPP menjadi Partai Islam*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.

Berkhofer, Robert, Jr, *A Behavioral Approach to Historical Analysis*. New York: Collier Macwillan Limitid London The Free Press, 1971.

Haidar, M. Ali, *Nabdhatul Ulama dan Islam di Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998.

Kementerian Penerangan, *Kepartaian dan Parlemenarian Indonesia*. Jakarta: t.p.,1945.

Mahendra, Yusril Ihza, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam, Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dengan Partai Jami'at Islam (Pakistan)*. Jakarta: Paramadina, 1999.

Martahan Sitompul, Einar, *NU & Pancasila*. Yogyakarta: Lkis, 2010.

Ma'arif, A.Syafi'i, *Islam dan Politik di Indonesia*. Yogyakarta: PT Pustaka Parama Abiwara, 1992.

Natsir, Muhammad, *Islam sebagai Ideologi Masyumi*. Jakarta: Aida, 1950.

Nasution, Harun, *Ensiklopedi Nasional Indonesia*. Jakarta: Djambatan. 1992.

Noer, Deliar, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965*. Jakarta: Pustaka Utama Grafitti, 1988.

Samsuri, *Politik Islam Anti Komunis, Pergumulan Masyumi dan PKI di Arena Demokrasi Liberal*. Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004.

Tsaqafyyat. Volume 12, no. 1 Januari-Juni 2011.

Wirjosukarto, Amir Hamzah, *Wawasan Politik Seorang Patriot: Soekiman Wirjosendjoyo 1898-1974*. Malang: YP2LPM, 1984.

KONTRIBUSI SHALAHUDDIN AL-AYYUBI DALAM PERKEMBANGAN PERADABAN ISLAM ABAD KE-12 M

Oleh:
Siti Maimunah, S.Ag., M.Hum.



A. Pendahuluan

Pada abad ke-11 dan 12 M dunia Islam dapat dikatakan berada dalam masa yang tidak stabil. Daulah Abbasiyah mengalami masa kemunduran dan tahun 1258 M dihancurkan oleh tentara Mongol yang dipimpin oleh Hulagu Khan. Kemunduran Daulah Abbasiyah, tidak bisa dipungkiri telah membawa kemunduran umat Islam hampir dalam segala aspek kehidupannya. Umat Islam tidak lagi disatukan oleh seorang pemimpin yang dapat mengendalikan dan mengontrol wilayah dan umat Islam. Hubungan sosial di antara umat Islam tidak seharmonis ketika mereka berada dalam satu atap pemerintahan Daulah Abbasiyah. Di samping itu umat Islam juga dihadapkan pada Perang Salib. Perang yang telah menguras energi dan materi umat Islam.

Di tengah-tengah situasi dan kondisi seperti itu muncul salah seorang tokoh yang mampu menyatukan Arab, membawa kemenangan dalam Perang Salib, merebut kembali Yerusalem dari tangan tentara Salib, dan mengusir para penyerbu Eropa dari dunia Arab. Dia adalah Shalahuddin al-Ayyubi. Shalahuddin juga pendiri Dinasti Ayyubiyah. Karena keberhasilannya itu, umat Islam tidak bisa lagi dianggap enteng dan remeh oleh orang Kristen. Nilai-nilai Islam menyebar di kalangan tentara Salib, terutama karena ketinggian akhlak Shalahuddin al-Ayyubi yang sangat sederhana dan menjunjung tinggi etika berperang. Dia dikagumi oleh kawan dan lawannya.

Di samping itu pada masa Dinasti Ayyubiyah, Al-Azhar yang semula menjadi pusat penyebaran ajaran Syiah, diubah menjadi pusat penyebaran ajaran Suni. Perubahan itu merupakan suatu prestasi tersendiri bagi Dinasti Ayyubiyah, karena untuk merubah hal itu bukan hal yang mudah. Kegigihann dan kesederhanaan Shalahuddin telah dijadikan sebagai sumber inspirasi, semangat, dan simbol harapan. Dengan memahami hal ini pembahasan tentang kontribusi Shalahuddin al-Ayyubi dalam perkembangan peradaban Islam menjadi menarik untuk diteliti. Agar pembahasan ini sistematis, maka akan dibahas tentang kepribadian Shalahuddin, prestasi-prestasi yang diukirnya dan peradaban yang dibangunnya. Dengan adanya tulisan ini diharapkan dapat dilihat bagaimana pribadi Shalahuddin dalam menyatukan umat Islam dan memberikan teladan dalam memperjuangkan agama Islam dan berhubungan dengan kawan dan lawan serta membangun Dinasti Ayyubiyah di tengah gejolak dan ancaman dari kaum Nasrani.

Tulisan ini menggunakan pendekatan biografis. Pendekatan biografis mengandung empat unsur, yaitu: pertama, kepribadian tokohnya. Kedua, kekuatan sosial yang mendukungnya. Ketiga, lukisan sejarah zamannya. Keempat, keberuntungan dan kesempatan yang datang.¹ Dengan demikian pendekatan biografis ini digunakan untuk menjelaskan sosok Shalahuddin al-Ayyubi terkait dengan kepribadiannya, kekuatan sosial yang mendukung perkembangan karir politiknya, dan lukisan zamannya yang mempengaruhi dan membesarkan Shalahuddin serta peluang dan kesempatan yang diraihny dalam rangka membangun dan mengembangkan peradaban Islam. Untuk mendukung uraian ini perlu adanya teori kepemimpinan yang dikemukakan oleh Weber untuk melihat jenis kepemimpinan yang ada dalam diri Shalahuddin. Weber berpendapat bahwa jenis kepemimpinan itu ada tiga macam, yaitu:

¹ Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, edisi kedua (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), hlm. 206.

Pertama, kepemimpinan tradisional, yaitu kepemimpinan yang diperoleh berdasarkan keturunan. Jadi yang berperan kuat di sini adalah sistem nasab. Kedua, kepemimpinan kharismatik, yaitu suatu kepemimpinan yang diperoleh berdasarkan kharisma seseorang, dan yang ketiga adalah kepemimpinan yang legal-formal, yaitu suatu kepemimpinan yang diperoleh berdasarkan kemampuan logis seseorang atau berdasarkan pemilihan resmi. Dalam hal ini Shalahuddin termasuk tipe yang kedua sekaligus yang ketiga. Di samping itu konsep peran juga akan digunakan untuk melihat peran Shalahuddin dalam mengembangkan peradaban Islam.

B. Kepribadian Shalahuddin al-Ayyubi

Shalahuddin lahir pada tahun 532 H/ 1137 M² di Takreet tepi sungai Tigris Irak dan wafat pada hari Rabu, 27 Safar 589 H, bertepatan dengan 3 Maret 1193 M.³ Nama lengkapnya adalah Shalahuddin Yusuf ibn Ayyub. Ayahnya bernama Najmuddin Ayyub. Ayahnya bersama pamannya, Asasuddin Syirkuh bekerja kepada Imaduddin Zanki, Gubernur Saljuk untuk Mosul Irak. Shalahuddin berwajah tampan dan melankolis. Dia sering sakit-sakitan dan memiliki sifat yang sensitif yang membuatnya mudah berubah dan menangis. Dia belajar perang, strategi dan politik di Ba'labak, Lebanon ketika ayahnya diangkat menjadi gubernur Ba'labak dan menjadi orang dekat Sultan Suriah, Nuruddin Mahmud. Ba'labak dikuasai oleh Imaduddin pada 534 H/1139 M. Kemudian dia belajar ke Damaskus untuk mempelajari teologi sunni selama 10 (sepuluh) tahun di lingkungan istana Nuruddin.

Dia pernah mengikuti perang bersama pamannya ke Mesir untuk melawan tentara Dinasti Fatimiyah pada tahun 1163 M. Pada

² Muhammad Syafii Antonio, dkk. *Ensiklopedia Peradaban Islam (Kairo)* jilid 6 (Jakarta: Tazkia, 2012), hlm. 144.

³ Carole Hillenbrand, *Perang Salib: Sudut Pandang Islam*, terj. Heryadi (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 31.

serangan ini Syirkuh dan Shalahuddin mengalami kekalahan, karena tentara Dinasti Fatimiyah dibantu oleh tentara salib. Kemudian dia diajak lagi oleh pamannya untuk berperang di tempat yang sama yaitu Mesir. Semula dia menolak sambil berkata seolah jantungku ditoreh oleh belati dan aku menjawab “Demi Allah, bahkan jika aku diberi seluruh kerajaan Mesir aku tidak akan berangkat”.⁴ Dia sebenarnya merasa ngeri melihat adanya peperangan. Akan tetapi Syirkuh tetap mengajaknya dan Nuruddin memerintahkan kepadanya untuk pergi ke Mesir bersama Syirkuh. Akhirnya Shalahuddin berangkat juga dengan berat hati dan penuh dengan kegelisahan.

Pada kesempatan ini, tidak terjadi peperangan di Mesir, karena Amalric, orang yang telah membuat kekacauan di Mesir dan telah merebut Bilbays dan membantai semua penduduknya, telah menarik mundur pasukannya, karena takut akan kebencian penduduk Kairo kepadanya. Syirkuh dieluh-eluhkan oleh penduduk sebagai pembebas Mesir dan mereka sangat patuh dan tunduk kepadanya. Baru sepuluh hari keberadaannya di Mesir dia sudah diangkat menjadi wazir baru dan Mesir menjadi bagian dari wilayah Nuruddin. Kemenangan yang ia raih dan kedudukan sebagai wazir yang dijabatnya, tidak bisa dinikmatinya dalam waktu yang lama, hanya kurang lebih dua bulan, karena dia meninggal dunia.

Nuruddin menginginkan bahwa wazir pengganti Syirkuh adalah orang yang tidak terlalu kuat, sehingga tidak akan menjadikan Mesir sebagai basis kekuasaan pribadinya dan tidak akan menyaingi kekuasaannya. Pilihan itu jatuh pada Shalahuddin, karena dialah yang termuda dan dialah yang paling tidak berpengalaman dan paling lemah dibandingkan dengan para *amir* yang ada dalam pasukan Syirkuh. Setelah diangkat menjadi wazir, Shalahuddin diberi gelar *al-Malik al-Nashir* (raja yang menolong). Dia diberi pakaian

⁴Karen Armstrong, *Perang Suci: Dari Perang Salib hingga Perang Teluk*, terj. Hikmat Darmawan (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 372.

wazir yang putih, berturban emas, dan jubah bergaris perak. Dilengkapi dengan sebilah pedang dilapisi permata digenggam di tangannya. Kemudian dinaikkan ke atas kuda berwarna merah bata yang indah dengan pelana yang penuh dengan permata. Shalahuddin hidup di istana wazir. Dalam menanggapi ini semua Shalahuddin menyakini bahwa semua ini adalah kehendak Tuhan dan dia merasa bahwa dia menjalani seruan Ilahi. Dia mulai memperkuat nilai keagamaannya dan mulai menjalani hidup penuh pengabdian kepada Tuhan. Dia menjalani hidup secara sederhana di tengah kehidupan mewah istana wazir.⁵

Shalahuddin bertambah giat dalam belajar agama kepada para sarjana muslim terkemuka dan meminta kepada salah seorang di antara mereka untuk menuliskan buku soal-jawab tentang keimanan yang akan dia pelajari. Shalahuddin menjadi ahli teologi yang penuh percaya diri dan menyukai forum diskusi. Ketika tidak ada tugas kenegaraan, dia gunakan waktunya untuk mempelajari hadis dan dia sering menangis mendengarkan lantunan ayat suci al-Qur'an. Dia menjalin hubungan baik dengan para ulama, seperti: Ibn Qudamah dan ibn Naja, salah seorang murid dari Syaikh Abd al-Qadir Jailani. Ibn Naja diangkat sebagai penasehatnya. Ibn Naja inilah yang melapangkan jalan Shalahuddin di Mesir, karena dialah yang memimpin gerakan untuk mempengaruhi rakyat Mesir agar menerima Shalahuddin di Mesir

Shalahuddin memberikan perhatian yang besar terhadap jihad. Hal ini bisa saja dipengaruhi oleh situasi dan kondisi dimana dia dibesarkan. Dia dibesarkan dalam lingkungan yang sangat mengagungkan jihad, yakni masa Nuruddin. Dia juga berkeyakinan bahwa Tuhan telah memilihnya untuk membebaskan Mesir dan juga Palestina. Oleh karena itu, dia berusaha untuk mengusir orang-orang Nasrani dari wilayah itu. Pemahaman keagamaan yang dia yakini membuat Shalahuddin berubah dari pribadi yang lemah dan takut

⁵*Ibid.*, hlm. 374.

pada peperangan menjadi seorang yang kuat, tangguh dan pantang menyerah serta penyeru pada jihad.

Perubahan yang terjadi pada Shalahuddin sempat membuat cemas Nuruddin dan bahkan Nuruddin berusaha untuk memerangi Shalahuddin dengan menuntut kepatuhannya dan kesetiaan dari Shalahuddin. Pada saat itu Shalahuddin merasa bahwa karirnya akan berakhir. Tidak ada yang menyangka bahwa sebelum terjadi penyerangan, Nuruddin meninggal dunia pada tanggal 15 Mei 1174 M pada usia enam puluh tahun. Dengan meninggalnya Nuruddin, Shalahuddin terbebas dari peperangan dan dia lebih leluasa untuk bergerak. Dia menyakini bahwa peristiwa ini menguatkan dia akan misi ilahiahnya yang harus dia emban yakni menyatukan umat Islam dan membebaskan umat Islam dari cengkraman orang-orang Nasrani.⁶

Shalahuddin memiliki kepribadian yang santun dan juga mengabdikan dirinya pada agama sebagai seorang yang taat. Dia hidup dalam kesederhanaan dan kesahajaan serta kedermawanannya dengan memberikan sedekah yang melimpah kepada rakyat dan keteladanan yang dimiliki seorang pemimpin membuat rakyat simpati kepadanya. Dia selalu dekat dengan rakyat biasa dan prajuritnya dan makan bersama mereka. Dia adalah pemimpin yang mempunyai kharisma yang kuat. Shalahuddin dikenang tidak hanya ketangguhannya di medan perang, tetapi juga karena kerendahan hati, belas kasih, kesalehan dan pengendalian dirinya. Untuk mengenang kegagahannya di Damaskus dekat gerbang masuk menuju pusat Sauq al-Hamadiyah ada patung Shalahuddin yang mengendarai kuda di alun-alun kota.

Shalahuddin banyak memberikan perhatian kepada orang yang menderita. Kasih sayang ini tidak hanya diberikan kepada kaum muslimin saja, tetapi juga kepada musuhnya. Ada satu peristiwa yang dapat menggambarkan betapa welas asihnya

⁶*Ibid.*, hlm. 378.

Shalahuddin kepada seorang perempuan dari pihak musuh yang menghadap kepadanya sambil menangis dan tertekan dengan mengatakan bahwa anak perempuannya hilang, karena dibawa oleh prajuritnya saat penyerbuan. Shalahuddin tidak bisa menahan sedih, dia menangis dan memerintahkan kepada prajuritnya untuk mencari anak perempuan yang hilang itu dan setelah anak itu ditemukan, maka ia segera dikembalikan kepada ibunya.

Ibn Syaddad (w. 623 H/1234 M), yang mempersembahkan sebuah karya yang berjudul *The Merits of Jihad* (Keutamaan Jihad) kepada Shalahuddin ketika dia mengepung biara Krac des Chevaliers pada tahun 580 H/1184 M adalah salah seorang penulis biografi Shalahuddin. Dia mengabdikan kepadanya dari tahun 1188 M sampai Shalahuddin wafat. Ketika dia mengenang Shalahuddin, dia mengatakan bahwa terjadi perubahan dalam diri Shalahuddin ketika dia menguasai Mesir. Shalahuddin berhenti minum anggur dan menolak bersenang-senang, dan memulai dengan bersungguh-sungguh untuk menyebarkan Islam Suni dan memerangi kaum Frank. Shalahuddin adalah seorang pria dengan iman yang sangat kokoh, orang yang sering menyebut asma Allah, orang yang alim dan takut kepada Allah. Seorang penguasa yang selalu menyebarkan keadilan. Dia selalu membantu orang yang diperlakukan tidak adil. Perubahan sikap hidup ini disebabkan pengalaman-pengalaman yang pahit yang membuat Shalahuddin berpikir dan menata diri untuk lebih dekat dengan Allah swt. Pengalaman-pengalaman pahit itu seperti: beberapa tahun setelah Nuruddin Zanki meninggal dunia, Shalahuddin selamat dari dua serangan yang dilakukan oleh kelompok Hasyasyin, yang pertama tahun 571 H/ 1175 M dan yang kedua tahun 581 H/1185 M: dia juga pernah sakit keras, sehingga dia dapat melakukan refleksi diri.⁷

Shalahuddin adalah orang yang sabar. Ketika mengadakan perjalanan untuk menaklukkan tentara Salib dia sakit. Penyakit yang

⁷ Carole Hillenbrand, *Perang Salib*, hlm. 218-221.

menyerangnya mempersulit gerak dan langkahnya. Banyak kulit tubuhnya bagian bawah yang melepuh, dia nyaris tidak dapat duduk. Meskipun demikian dia tetap menunggang kudanya dan melanjutkan perjalanannya sambil menahan sakit. Kesabaran merupakan kelebihan yang dia miliki. Dia selalu berpegang teguh pada al-Qur'an.⁸ Salah satu ayat yang dia pegangi agar selalu bersabar adalah al-Qur'an Surat an-Nahl (16) ayat 110 yang artinya: "Dan sesungguhnya Tuhanmu (pelindung) bagi orang-orang yang berhijrah sesudah menderita cobaan, kemudian mereka berjihad dan sabar. Sesungguhnya Tuhanmu sesudah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".⁹

Sebagai seorang panglima dan mujahid agung dia sangat dikenal oleh para prajuritnya, menciptakan ikatan-ikatan kesetiaan dan solidaritas dan memperbaiki hukum. Dia selalu menciptakan persatuan di antara pasukannya dan mendorong mereka untuk selalu maju dalam melawan tentara salib. Dia selalu memperlakukan tentaranya dengan baik, bahkan kepada tawannya. Ketika dia mendapatkan kemenangan dalam Perang Salib, dia tidak menyiksa tawanan-tawanan itu dan bahkan mayoritas dari mereka dibebaskan, padahal, ketika Yerusalem direbut oleh orang-orang Nasrani pada tahun 1099 M sebanyak 70 ribu orang Islam dibantai dan sisa-sisa orang Yahudi digiring ke Sinagog kemudian dibantai.¹⁰ Dia adalah orang yang sangat sederhana, ketika wafat dia tidak meninggalkan kekayaan, kecuali empat puluh sen dirham Nashiriyah dan sepotong uang emas yang biasa digunakan oleh masyarakat Tirus. Pesan terakhir yang disampaikan kepada putranya, al-Zahir, menjelang wafatnya adalah ".....jangan tumpahkan darah...sebab darah yang

⁸James Reston. Jr. *Perang Salib III: Perseteruan Dua Ksatria: Salahuddin al-Ayyubi dan Ricard Si hati Singa*, terj. Nadiah Abidin (Jakarta: Lentera Hati, 2007), hlm. 300-301.

⁹Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Semarang: Toha Putra, 1989), hlm. 418.

¹⁰ Muhammad Syafii Antonio, dkk. *Ensiklopedia Peradaban Islam*, hlm. 142.

terpercik tak akan tidur.¹¹ Jangan pernah menyulut tali permusuhan dengan siapa pun, karena kematian bisa datang kepada siapa saja. Berbuatlah bijaksana dalam menghadapi semua orang, karena Tuhan tidak akan memberi ampunan sampai orang itu memaafkanmu. Akan tetapi, jika perbuatannu itu berhubungan denganNya, Dia akan mengampunimu, apabila kamu bertaubat, karena Dia Maha Pengampun.¹²

C. Prestasi-Prestasi Shalahuddin

Prestasi gemilang Shalahuddin bermula ketika dia bekerja kepada Nuruddin untuk menguasai Mesir. Pada tahun 569 H/ 1174 M Nuruddin meninggal, kemudian digantikan oleh Shalahuddin. Damaskus secara sukarela menerima Shalahuddin setelah kematian Nuruddin. Kemudian Shalahuddin menaklukkan kota-kota Homs dan Hama di Suriah dan setelah al-Saleh (anak Nuruddin) meninggal dunia Shalahuddin memasuki Aleppo dengan mudah. Kemenangan-kemenangan ini membuat catatan yang sangat penting bahwa untuk pertama kalinya dalam sejarah mereka, negara-negara tentara Salib dikelilingi oleh kerajaan muslim yang besar dan bersatu, yang bertujuan untuk menghancurkan mereka.

Shalahuddin mempunyai rencana besar untuk menyatukan umat Islam yang pada saat itu saling berperang dan berusaha mengalahkan orang-orang Frank yang sudah banyak membuat kekacauan, terutama karena aksi Reynald dari Catillon di Laut Merah yang mengancam kota-kota suci. Shalahuddin berusaha menyerang Benteng Karak yang dikuasai oleh Reynald pada tahun 580 H/1184 M, tetapi gagal.

Dalam rangka itu, Ibn Qudamah, ulama aliran Hanbali, penasehat dekat Shalahuddin yang menyertainya dalam berkampanye, membacakan karya Ibn Batta, ulama Hanbali, yang

¹¹*Ibid.*

¹² James Reston. Jr. *Perang Salib III*, hlm. 465.

berjudul *Profession of Faith* pada tahun 1186 M, untuk membakar semangat para tentara Shalahuddin. Di kalangan agamawan Damaskus Abd al-Ghani membacakan karya tulisnya yang memuji-muji jihad. Di samping itu hadis-hadis dibacakan para ulama saat pasukan di atas pelana. Hadis-hadis yang dibacakan adalah hadis-hadis tentang kebaikan jihad dan pahala bagi para syahid.¹³

Shalahuddin adalah pemimpin Perang Salib yang paling terkenal. Pada Perang Salib III, tepatnya pada tahun 1187 M Shalahuddin berperang melawan tentara salib yang dipimpin oleh Raja Guy dari Lusignan dalam pertempuran besar di Hattin. Pertempuran itu dimenangkan oleh Shalahuddin pada 4 Juli 1187 M dengan kemenangan yang gemilang. Salah seorang penyair yang bernama Ibn Sana' al-Mulk (w. 1211 M) menyampaikan pidato yang memuji kehebatan Shalahuddin dan kemenangan besar dalam perang Hattin. Sebagai penghargaan atas kemenangan di Hattin dan Yerusalem, dicetak koin emas yang diukir dengan nama Shalahuddin di Suriah dengan tahun 1187 M, dia disebut sebagai sultan Islam dan kaum muslim.¹⁴ Lima hari kemudian Acre menyerah. Pada awal September wilayah selatan pantai Mediterania Timur dari Gaza hingga Jukayl (kecuali Tirus) telah dikuasai Shalahuddin

Tiga bulan dari kemenangan di Hattin, tepatnya pada tanggal 2 Oktober 1187 Shalahuddin dan bala tentaranya berhasil merebut kembali Yerusalem. Sebelum melakukan serangan ke Yerusalem, yang ketika itu dikuasai oleh tentara Salib, Shalahuddin memberikan semangat kepada pasukannya dengan membacakan karya al-Rabai tentang Kemuliaan Kota Yerusalem pada April 1187 M.

Raja Richard (Inggris) masih berusaha merebut Baitul Maqdis Yerusalem. Akan tetapi dia menyadari atas kegigihan shalahuddin, maka ia mengajukan perjanjian damai. Kemudian pada

¹³ Carole Hillenbrand, *Perang Salib*, hlm. 215.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 216

tanggal 2 Nopember terjadilah kesepakatan antara Shalahuddin dengan Richard yang isinya antara lain¹⁵:

1. Yerussalem tetap dikuasai oleh umat Islam. Meskipun demikian umat Kristen diizinkan beribadah ke sana.
2. Orang-orang Salib menguasai pantai Siriah dan Tyre sampai ke Jaffa.
3. Umat Islam harus mengembalikan simbol-simbol agama Kristen kepada umat Kristen.

Rombongan orang Kristen yang pertama kali ke Yerussalem setelah perjanjian itu dipimpin oleh Andrew, seorang biarawan dari Chauvigny. Meskipun sudah ada perjanjian bahwa umat Kristen diizinkan ke Yerussalem, mereka tidak mudah memasukinya. Teringat akan kejayaan tentara Salib, umat Islam berusaha untuk menghadang rombongan ini dan terjadilah suasana yang menegangkan di antara mereka. Keadaan ini dilaporkan kepada Shalahuddin. Kemudian Shalahuddin menenangkan mereka dan berkata kepada umat Islam, perjanjian telah dibuat antara kalian dengan raja Inggris, jika perjanjian ini dilanggar atas perbuatan kita, hal ini akan menjadi aib besar bagi kehormatan kita. Hal ini akan berakibat bahwa kepercayaan terhadap orang Arab selamanya akan disangsikan.¹⁶

Kemudian rombongan ini dipersilakan memasuki Yerussalem. Shalahuddin juga menempatkan tentara di sepanjang jalan menuju Yerussalem, bukan untuk membuat umat Kristen ketakutan, melainkan agar mereka aman. Shalahuddin juga menjamu rombongan itu.¹⁷ Dengan sikap bijaksana yang dilakukan oleh Shalahuddin ini, maka rombongan peziarah dari umat Kristen

¹⁵ Muhammad Syafii Antonio, dkk. *Ensiklopedia Peradaban Islam*, hlm. 153.

¹⁶ James Reston, Jr. *Perang Salib III*, hlm. 466.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 467.

banyak berdatangan dan mereka melaporkan keadaan ini kepada teman-temannya.

Di samping sukses di medan perang, Shalahuddin juga membangun pemerintahan yaitu Dinasti Ayyubiyah. Dinasti Ayyubiyah ini didirikan setelah Dinasti Fatimiyah ditaklukkan. Pada masa al-Adhid Billah, khalifah terakhir Dinasti Fatimiyah, Dinasti Fatimiyah dalam keadaan lemah, karena dilanda paceklik, terjadi konflik intern pemerintahan, dan sebab yang terberat adalah serangan tentara Salib. Melihat bercokolnya tentara Salib di Mesir yang merupakan wilayah kekuasaan Islam, Nuruddin Zanki, Gubernur Suriah pada masa Daulah Abbasiyah, memerintahkan panglima Sirkuh dan Shalahuddin al-Ayyubi untuk pergi ke Mesir untuk mengusir tentara Salib dan menguasai Mesir, karena penguasa Mesir sudah mulai bekerjasama dengan tentara Salib. Berkaitan dengan penyerangan ke Mesir sudah disinggung di depan.

Kedudukan Shalahuddin di Mesir semakin kuat dan banyak mendapatkan simpati dari rakyat Mesir. Pada tahun 1171 al-Adhid Billah meninggal dunia, maka berakhirlah Dinasti Fatimiyah. Kemudian Mesir menjadi wilayah kekuasaan Daulah Abbasiyah. Kalau diamati sekitar tahun 1169 M Mesir telah dikuasai oleh Shalahuddin, tetapi pada saat itu dia masih patuh dan tunduk pada Daulah Abbasiyah. Kemudian al-Adhid meninggal pada tahun 1171 M, tiga tahun kemudian yakni tahun 1174 Nuruddin Zanki pun meninggal dunia dan pada tahun 1175 kekuasaan Shalahuddin diakui oleh khalifah Daulah Abbasiyah. Dengan demikian Dinasti ini secara resmi berdiri pada tahun 1175 M, walaupun Mesir dipimpin oleh Shalahuddin sejak tahun 1169 M.

Wilayah kekuasaan dinasti ini mewarisi wilayah-wilayah di Mesir, Suriah, dan Mesopotamia. Tradisi pemerintahannya didasarkan pada tradisi pemerintahan Turki Saljuk dan pemerintahan Fatimiyah di Mesir. Pemerintahan Dinasti Ayyubiyah merupakan pemerintahan yang berbentuk desentralisasi dengan

pengertian bahwa masing-masing penguasa Dinasti Ayyubiyah memerintah sebagai konfederasi.¹⁸

Para khalifah Dinasti Ayyubiyah adalah:¹⁹

1. Di Mesir

- a. Al-Malik an-Nashir I Shalahuddin (Saladin) 564/1169
- b. Al-Malik al-Aziz Imaduddin 589/1193
- c. Al-Malik al-Manshur Nashiruddin 595/1198
- d. Al-Malik al-Adil I Syaifuddin 596/1200
- e. Al-Malik al-Kamil I Nashiruddin 615/1218
- f. Al-Malik al-Adil II Syaifuddin 635/1238
- g. Al-Malik al-Salih Najmuddin Ayyub 637/1240
- h. Al-Malik al-Mu'azhzhah Turan Syah 647/1249
- i. Al-Malik al-Asyraf II Muzhaffaruddin 648-650/1250-1252

2. Di Damaskus

- a. Al-Malik al-Afhdal Nuruddin 'Ali 528/1186
- b. Al-Malik al-'Adil I Syaifuddin 592/1196
- c. Al-Malik Mu'azhzhah Syarifuddin 615/1218
- d. Al-Malik al-Nashir Salahuddin Daud 624/1227
- e. Al-Malik al-Asyraf I Muzafaruddin 626/1229
- f. Al-Malik al-Salih 'Imaduddin 635/1237, memerintah pertama kali
- g. Al-Malik al-Kamil I Nashiruddin 635/1238
- h. Al-Malik al-'Adil II Sayfuddin 635/1238
- i. Al-Malik al-Salih Najmuddin Ayyub 636/1239, memerintah pertama kali
- j. Al-Malik al-Salih Imaduddin 637/1239, memerintah kedua kali
- k. Al-Malik al-Salih Najmuddin Ayyub 643/1245, memerintah kedua kali
- l. Al-Malik al-Muazhzhah Turan Syah (dengan Mesir) 647/1249
- m. Al-Malik al-Nashir II Shalahuddin 648-658/1250-1260

¹⁸Carole Hillenbrand, *Perang Salib*, hlm. 33.

¹⁹C. E. Bosworth, *Dinasti-dinasti Islam*, terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 84-86.

3. Di Aleppo

- a. Al-Malik al-Adil I Syaifuddin 579/1183
- b. Al-Malik al-Zhahir Ghiyatsuddin 582/1186
- c. Al-Malik al-Aziz Ghiyatsuddin 613/1216
- d. Al-Malik al-Nashir II Shalahuddin 634-658/1237-1260,

4. Diyarbakr (Mayyafariqin dan Jabal Sinjar)

- a. Al-Malik al-Nashir I Shalahuddin (Saladin) 581/1185
- b. Al-Malik al-Adil I Syaifuddin 591/1195
- c. Al-Malik al-Awhad Najmuddin Ayyub 596/1200
- d. Al-Malik al-Asyraf I Muzhafaruddin 607/1210
- e. Al-Malik al-Muzhaffar Syihabuddin 617/1220
- f. Al-Malik al-Kamil II Nashiruddin 642-658/1244-1260

5. Diyarbakr (Hishn Kaifa dan Amid)

- a. Al-Malik al-Salih Najmuddin Ayyub 629/1232
- b. Al-Malik al- Mu'azhzhah Turan Syah 636/1239
- c. Al-Malik al-Muwahhid Taqiuddin 647/1249
- d. Al-Malik al-Kamil III Muhammad 682/1283
- e. Al-Malik al-Adil Mujiruddin
- f. Al-Malik al-Adil Syihabuddin
- g. Al-Malik al-Salih Abu Bakar
- h. Al-Malik al-Adil Fakhruddin 780/1378
- i. Al-Malik al-Asyraf Syarifuddin
- j. Al-Malik al-Salih Shalahuddin 836/1433
- k. Al-Malik al-Kamil IV Ahmad 856/1452
- l. Al-Malik al-Adil Khalaf
- m. Khalil 866/1462
- n. Sulaiman
- o. Al-Husain

6. Di Yaman

- a. Al-Malik al-Muazhzhah Syamsuddin Turan Syah 569/1174

- b. Al-Malik al-Aziz Zhahiruddin Tughtigin 577/1181
- c. Muizzuddin Ismail 593/1197
- d. Al-Malik al-Nashir Ayyub 598/1202
- e. Al-Malik Muzhaffar Sulaiman 611/1214
- f. Al-Malik al-Mas'ud Shalahuddin 612-626/1215-1229

D. Pembangunan dan Pembaharuan

Shalahuddin mendirikan lembaga-lembaga amal, baik berupa sekolah-sekolah, tempat-tempat penginapan, tempat-tempat pemandian, maupun rumah sakit. Dia juga melakukan pengelolaan pajak dengan adil. Beberapa usaha yang dilakukan oleh Shalahuddi dalam rangka memperbaiki kondisi umat Islam:

1. Strategi Perang dan Persenjataan

Strategi perang pada masa ini sudah sangat canggih. Demikian pula dengan persenjataannya. Orang-orang Eropa sangat kagum dengan persenjataan yang digunakan oleh kaum muslimin, misalnya kaum muslimin sudah menggunakan bahan peledak untuk melontarkan peluru, bertarung dengan menunggang kuda, melatih burung merpati sebagai alat penyampai informasi, pemberian semangat dengan menggunakan alat-alat musik, seperti rebana dan gendang. Shalahuddin juga menyertakan para ulama dalam medan perang untuk membacakan ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis yang berhubungan dengan jihad untuk membakar semangat para prajurit.

2. Ketika Shalahuddin dapat menguasai Mesir, dia tidak menghancurkan kota itu, tetapi membiarkannya dan bahkan kemudian dibangunya.

3. Dalam usaha memajukan bidang pendidikan, sultan Dinasti Ayyubiyah memberikan anggaran sama besarnya dengan anggaran dalam bidang militer. Pendidikan mengalami kemajuan yang pesat.

4. Shalahuddin membentuk departemen pendidikan dan penterjemahan. Lembaga ini merupakan perubahan dari lembaga sebelumnya yang telah dibangun oleh Dinasti Fatimiyah dengan nama Darul Hikmah.

5. Memperbaiki kurikulum yang ada di al-Azhar. Al-Azhar merupakan salah satu universitas tertua di dunia yang dibangun pada masa Daulah Fatimiyah oleh panglima Jauhar al-Saqali atas perintah Khalifah Muiz Lidinillah. Semula Al-Azhar hanya merupakan masjid, kemudian dikembangkan menjadi lembaga pendidikan yang sangat terkenal. Ketika masa Dinasti Fatimiyah Al-Azhar merupakan sarana untuk menyebarkan ajaran Syiah. Akan tetapi, setelah Al-Azhar di bawah kekuasaan Dinasti Ayyubiyah, ajaran Syiah mulai dikikis, dan bahkan pernah dibekukan. Kemudian al-Azhar digunakan sebagai sarana untuk menyebarkan ajaran Suni dan itu berlangsung sampai sekarang.²⁰ Di samping itu, di Universitas Al-Azhar ditambahkan pelajaran fisika, kimia, astronomi, biologi, dan ilmu hitung.

6. Membangun beberapa lembaga pendidikan di berbagai kota. Pusat-pusat ilmu pengetahuan itu misalnya terdapat di Kairo, Damaskus, dan Hadramaut Yaman dan juga membangun masjid-masjid.

7. Meningkatkan perdagangan dan industri. Industri pada saat itu berkembang dengan pesat, seperti adanya pabrik tekstil yang memproduksi kain satin, muslin, dan damas; juga sabun, parfum, kemenyan dan sebagainya.

8. Pada tahun 1183 M Shalahuddin membangun benteng yang tangguh yang bernama Qal'ah al-Jabal di Kairo.

9. Membangun saluran irigasi dan membuka lahan-lahan pertanian serta menjalin hubungan perdagangan dengan Eropa.

10. Menjalin kerjasama yang baik antara umat Islam dengan Kristen Koptik dan sering mengadakan diskusi bersama mereka.

11. Membangun rumah sakit di Yerusalem.²¹

²⁰ Muhammad Syafii Antonio, dkk. *Ensiklopedia Peradaban Islam*, hlm. 158.

²¹ James Reston, Jr. *Perang Salib III*, hlm. 464.

E. Penutup

Shalahuddin al-Ayyubi berasal dari suku Kurdi. Dia adalah seorang yang pada masa kecilnya sering sakit-sakitan, tumbuh menjadi pemuda yang sensitif, lemah dan tidak suka dengan peperangan dan bukanlah seorang pemuda yang pemberani. Kepribadian Shalahuddin yang demikian itu kemudian mengalami perubahan, karena adanya pengalaman dan peristiwa-peristiwa yang dialaminya. Kejadian-kejadian itu misalnya ketika dia diajak oleh pamannya yang bernama Syirkuh untuk menyelamatkan Mesir dari kekejaman tentara Salib, diangkat menjadi wazir di Mesir, terbebas dari peperangan yang hendak dilakukan oleh Nuruddin, mengalami sakit dan lain-lain. Semua peristiwa itu dia pahami dan dia renungkan sebagai karunia yang diberikan oleh Tuhan kepadanya dan menyakini bahwa dia ditunjuk oleh Tuhan untuk memegang amanat untuk mempersatukan umat Islam dan membebaskan umat Islam dari kaum Salib. Sebagai hasil dari perenungan itu Shalahuddin menjadi seorang yang tangguh, gigih, pemberani, dan sangat mengagungkan jihad. Di samping itu dia adalah seorang pemimpin yang sangat sederhana, dekat dengan rakyat dan selalu menolong orang yang menderita. Dia adalah tokoh perang salib yang paling terkenal.

Shalahuddin al-Ayyubi telah mengukir berbagai macam prestasi, baik dalam pertempuran di Hattin, pengambilalihan Yerusalem ke pangkuan umat Islam dari tangan umat Kristen, pendirian Dinasti Ayyubiyah, pembangunan kota, sarana, prasarana dan pembaharuan pendidikan, rumah sakit, pembangunan militer, industri, perdagangan, dan lain-lain. Shalahuddin juga menjalin hubungan yang baik dengan para ulama dan melibatkan mereka dalam menyelesaikan urusan umat. Di samping itu, yang tidak kalah pentingnya adalah pembangunan akhlak yang mulia yang dilakukan oleh Shalahuddin baik kepada lawan maupun kawan, sehingga kebesaran Islam dapat dirasakan tidak hanya oleh umat Islam saja,

tetapi juga oleh umat lain. Di sini Islam sebagai *rahmatat lil alamin* dapat dirasakan.

Penelitian tentang peristiwa masa lampau sangat penting, apalagi peristiwa masa lampau itu mengandung nilai-nilai kehidupan yang perlu dijadikan sebagai pelajaran masa kini dan masa yang akan datang seperti Shalahuddin al-Ayyubi. Oleh karena perlu adanya penelitian-penelitian yang serupa, yang masih banyak peristiwa masa lampau yang sangat relevan dengan kehidupan masa kini dan masa yang akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

- Armstrong, Karen. *Perang Suci: Dari Perang Salib hingga Perang Teluk*. Terj. Hikmat Darmawan. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Badri Yatim. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Bosworth, C. E. *Dinasti-dinasti Islam*. Terj. Ilyas Hasan. Bandung: Mizan, 1993
- Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah*. Terj. Nugroho Notosusanto. Jakarta: UI-Press, 1986.
- Hillenbrand, Carole. *Perang Salib*. Terj. Haryadi. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta. 2006.
- Kuntowijoyo. *Metodologi Sejarah*. Edisi kedua. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- _____. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Muhammad Syafii Antonio, dkk. *Ensiklopedia Peradaban Islam* (Kairo), jilid 6. Jakarta: Tazkia, 2012.

- Reston. Jr., James. *Perang Salib III: Perseteruan Dua Ksatria: Salahuddin al-Ayyubi dan Ricard Si Hati Singa*. Terj. Nadiah Abidin. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Rustam E. Tamburaka. *Pengantar Ilmu Sejarah, Teori Filsafat Sejarah, Sejarah Filsafat dan Iptek*. Jakarta: Rineka Cipta, 1999.
- Sartono Kartodirdjo. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia, 1992.
- Siti Maryam, dkk., ed. *Sejarah Peradaban Islam: Dari Masa Klasik hingga Modern*. Yogyakarta: LESFI, 2009.

❧❧

KAJIAN

PERPUSTAKAAN

❧❧

INTERAKSI ANTARA PUSTAKAWAN DAN PEMUSTAKA SECARA HARMONIS DALAM MEWUJUDKAN LAYANAN PERPUSTAKAAN PERGURUAN TINGGI YANG BERKUALITAS

Oleh:
Anis Masruri, S.Ag., SIP., M.Si.



A. Pendahuluan

Pada dasarnya, perpustakaan didirikan dengan tujuan untuk menyediakan akses informasi dalam berbagai bentuk dan format serta memberikan bantuan kepada pengguna perpustakaan untuk memperoleh koleksi atau informasi sesuai dengan kebutuhannya masing-masing. Kedua tujuan perpustakaan mengacu pada pendapat Evans & Heft yang menerangkan bahwa tujuan perpustakaan adalah “*to provide access to information in all its many forms and formats, and to provide assistance to library users in locating specific pieces of that information*”.¹ Kedua tujuan tersebut berlaku pula bagi perpustakaan perguruan tinggi. Perpustakaan perguruan tinggi merupakan salah satu dari jenis perpustakaan yang berada di bawah pengawasan dan dikelola oleh perguruan tinggi dengan tujuan utama membantu perguruan tinggi tersebut dalam mencapai tujuannya.² Lasa Hs. menjelaskan bahwa perpustakaan perguruan tinggi merupakan perpustakaan yang berada di bawah naungan perguruan tinggi induknya yang bersama dengan unit lain bertugas untuk membantu perguruan tinggi yang bersangkutan dalam melaksanakan program tridharma perguruan

¹ G. Edward Evans, and Sandra M. Heft. 1994. *Introduction to technical services 6th edition*. (Englewood, Colorado: Libraries Unlimited, 1994), hlm. 176.

² Sulistyio-Basuki, *Periodisasi Perpustakaan Indonesia*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), hlm. 65.

tinggi.³ Dalam pengertian ini perguruan tinggi yang dimaksud meliputi universitas, fakultas, jurusan, institut, sekolah tinggi, dan akademi serta berbagai badan bawahannya seperti lembaga penelitian.⁴

Dilihat secara umum, perpustakaan perguruan tinggi berfungsi sebagai pusat pengumpulan, pelestarian, pengolahan, pemanfaatan, dan penyebaran informasi. Sedangkan secara khusus, perpustakaan perguruan tinggi berfungsi sebagai pusat pelayanan informasi untuk program pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat.⁵ Fungsi tersebut dilaksanakan dengan tata cara administrasi dan organisasi yang berlaku bagi seluruh penyelenggaraan perpustakaan. Tycoson menjelaskan lebih lanjut bahwa fungsi perpustakaan perguruan tinggi ada tiga, yaitu:

*“First, libraries select and collect information relevant to their community. The Second function of library is to organize the information within its collection. The final, and most recent, function of the library is to provide direct information services to members of the community.”*⁶

Sedangkan, tujuan perpustakaan perguruan tinggi menurut Sulistyono-Basuki ada lima yaitu: 1) memenuhi keperluan informasi masyarakat perguruan tinggi, lazimnya staf pengajar dan mahasiswa, 2) menyediakan bahan pustaka rujukan (referens) pada semua tingkat akademis, artinya mulai dari mahasiswa tahun pertama hingga ke mahasiswa program pascasarjana dan dosen, 3) menyediakan ruangan belajar untuk pengguna perpustakaan, 4)

³ Lasa Hs., *Kamus Kepustakawanan Indonesia*, (Yogyakarta, Pustaka Book Publisher, 2009), hlm. 277-278.

⁴ *Ibid.*

⁵ Mudjito. 1993. *Pembinaan Minat Baca*. (Jakarta : Universitas Terbuka, 1993), hlm. 14.

⁶ David A.Tycoson, “What is The Best Model of Reference Service?”, *Library Trends*, Fall 2001, vol. 50 No.2, hlm. 185.

menyediakan jasa peminjaman yang tepat guna bagi berbagai jenis pengguna, dan 5) menyediakan jasa informasi aktif yang tidak saja terbatas pada lingkungan perguruan tinggi, tetapi juga lembaga industri lokal.⁷ Menurut Hernon dijelaskan bahwa perpustakaan yang baik adalah perpustakaan yang mampu memberikan pelayanan sesuai dengan kebutuhan masyarakat penggunanya. Banyaknya jenis pelayanan yang dapat diberikan oleh perpustakaan kepada penggunanya sangat bergantung pada jenis perpustakaan.⁸ Untuk dapat mewujudkan tujuan tersebut, perpustakaan perguruan tinggi membutuhkan pustakawan yang berkompeten, dan memahami profesi dengan sebaik-baiknya.

Di Indonesia ada yang berpendapat bahwa pustakawan masih sebatas sebutan sebuah pekerjaan dan belum menjadi sebuah profesi. Ada juga yang berpendapat bahwa tugas mengelola perpustakaan tidak memerlukan keahlian. Mereka yang berpendapat demikian menganggap bahwa setiap orang dapat saja diserahi tugas menyelenggarakan perpustakaan. Lebih celaka lagi jika tugas pengelolaan perpustakaan itu diberikan kepada seseorang sebagai bentuk hukuman. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika banyak orang yang masih terpaksa dalam menjalani tugas di perpustakaan. Banyak di antara mereka yang sebenarnya tidak menyangka akan bekerja di perpustakaan. Padahal, profesi pustakawan sebenarnya merupakan profesi yang sangat penting peranannya dalam masyarakat informasi sekarang ini.⁹

Kondisi seperti itu juga di alami di beberapa negara bahkan negara maju sekalipun. Banyak di antara mereka, menjadi

⁷ Sulistyio-Basuki, *Pengantar Ilmu Perpustakaan*, (Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama, 1991), hlm. 52.

⁸ Peter Hernon and Ellen Altman, 1995. *Service Quality in Academic Libraries*. (Norwood, New Jersey: Ablex Publishing Corporation, 1995), hlm. 7

⁹ Blasius Sudarsono, Menuju Penyempurnaan Jabatan Fungsional Pustakawan. Dalam *Pustakawan Cinta dan Teknologi*. (Jakarta: Sagung Seto, 2009), hlm. 93.

pustakawan tanpa melalui pendidikan formal di bidang perpustakaan baik pada tingkat diploma, sarjana, master maupun doktor. Meskipun tanpa mengikuti pendidikan formal, mereka masih dapat menduduki posisi penting di perpustakaan baik sebagai pustakawan maupun sebagai kepala perpustakaan.¹⁰ Jika kondisi tersebut terus berlanjut, maka harapan untuk mewujudkan perpustakaan berkualitas yang dapat memenuhi kebutuhan informasi pemustakanya tentu memerlukan proses yang sangat panjang bahkan mungkin sulit untuk dapat terpenuhi. Padahal perpustakaan sebagai pusat informasi, pusat pendidikan, pusat penelitian, dan pusat penyimpanan khazanah budaya manusia membutuhkan pengelolaan yang baik dan profesional. Di samping itu, kegiatan di perpustakaan juga memerlukan keahlian khusus, yang hanya dapat dilakukan dengan baik jika dilakukan oleh pustakawan profesional.

Secara umum syarat sebagai profesi adalah adanya pengetahuan dan keterampilan khusus, pendidikan profesi, organisasi profesi, standar profesi, budaya dan komunikasi profesi.¹¹ Sebuah pekerjaan dikatakan profesional, tidak hanya mengharuskan adanya pengetahuan dan keahlian khusus yang diperoleh melalui pendidikan dan latihan saja, tetapi juga mengharuskan adanya suatu panggilan jiwa. Seorang profesional harus memadukan dalam diri pribadinya, kecakapan teknik yang diperlukan untuk menjalankan pekerjaannya dengan kematangan etika.

Jika persyaratan tersebut ditujukan pada pustakawan, maka seorang pustakawan profesional tidak hanya dituntut untuk menguasai keahlian dan teknik perpustakaan saja, tetapi juga harus mempunyai kematangan etika, harus merasa terpanggil jiwanya

¹⁰ Pamela H. MacKellar, *The Accidental Librarian*. (New Jersey: Information Today, Inc., 2008), hlm. 3

¹¹ Sulistyono-Basuki, Pustakawan Sebagai Profesional Informasi Modern Tantangan dan Peluang. dalam *Dinamika Informasi Dalam Era Global*. (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998), 242.

untuk menjadi pustakawan, dan menyadari bahwa pustakawan merupakan pelayan bagi masyarakatnya. Apalagi tuntutan masyarakat terhadap perpustakaan dari waktu ke waktu terus mengalami perkembangan yang luar biasa. Tuntutan ini dipengaruhi oleh perubahan yang terjadi di dunia ini, yaitu kemajuan teknologi informasi yang telah merasuk ke hampir seluruh aspek kehidupan manusia. Pengaruh teknologi informasi sangat dirasakan antara lain dalam mengubah cara hidup, apresiasi seni dan budaya, penyerapan dan pengembangan ilmu pengetahuan, serta hubungan antar manusia yang serba cepat. Tentu saja kondisi ini mengharuskan para pustakawan untuk meningkatkan kualitas keilmuan, keterampilan dan sikapnya agar mempunyai kompetensi, sesuai dengan tugas-tugas yang diembannya, serta bersikap profesional dalam memberikan pelayanan dan penyediaan akses informasi.

Kalau mau jujur, harus diakui bahwa keberadaan pustakawan sekarang ini, masih ada yang disebut sebagai pustakawan kebetulan (*the accidental librarian*), artinya seseorang menjadi pustakawan karena mereka sudah bekerja di perpustakaan, dengan tidak melihat latar belakang pendidikan formal, pengalaman, dan kompetensi.¹² Keberadaan pustakawan model ini memang tetap diakui berdasarkan Keputusan Menpan No. 18 Tahun 1988, tetapi mungkin dalam diri mereka terdapat keterbatasan dalam hal pengetahuan, keterampilan, dan sikapnya. Meskipun demikian tidak menutup kemungkinan bahwa pustakawan model ini juga mampu menjalankan tugas-tugas kepustakawanannya dengan baik. Semuanya itu kembali kepada kemampuan individu masing-masing.

Jadi, dari manapun asalnya, seorang pustakawan harus mampu menjalankan tugasnya sebagai pelayan informasi di perpustakaan. Menurut Evans, Amodeo dan Carter tugas utama pustakawan dalam memberikan layanan adalah *"...to provide access to*

¹² Supriyanto, Kinerja Pustakawan Tantangan dan Peluang. dalam *Dinamika Informasi Dalam Era Global*. (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998), 267.

information materials and to provide assistance allowing the user the benefit from the access".¹³ Pustakawan bertugas menyediakan akses pada sumber informasi dan menyediakan bantuan yang dapat memberikan manfaat bagi pemustaka dari akses yang dilakukan pada sumber informasi tersebut. Dalam penjelasan ini, dapat dipahami bahwa informasi tidak terbatas di satu perpustakaan saja, tetapi bisa terdapat di manapun. Artinya, pada saat pemustaka membutuhkan informasi, sementara informasi tersebut tidak tersedia di perpustakaan, pustakawan tetap berkewajiban mencarikannya. Pustakawan tidak diperkenankan mengatakan "tidak ada" atau "tidak tahu". Pustakawan harus tetap berupaya untuk mendapatkan informasi tersebut demi terpenuhinya kebutuhan pemustaka. Minimal, pustakawan dapat menunjukkan kepada pemustaka di mana informasi tersebut berada.

Dari penjelasan tersebut dapat dipahami, bahwa pemustaka hendaknya menjadi tujuan utama dari seluruh layanan perpustakaan. Atau dengan kata lain, pustakawan hendaknya berorientasi pada pemustaka (*user oriented*) dalam memberikan layanan perpustakaan. Layanan perpustakaan yang berorientasi pada pemustaka ini hendaknya memahami pemustaka sebagai manusia secara utuh dengan seluruh aspek dan karaktersitiknya yang berbeda-beda antara satu dengan yang lain. Pemahaman ini harus menjadi filosofi dalam layanan perpustakaan. *The American Library Association* dalam kode etiknya menjelaskan bahwa secara keseluruhan, filosofi layanan perpustakaan adalah sebagai berikut:

*"Libraries must provide the highest level of service through appropriate and usefully organized collections, fair and equitable circulations and service policies and skillful, accurate, unbiased, and courteous responses to all requests for assistance."*¹⁴

¹³ G. Edward Evans, Anthony J. Amodeo, Thomas L. Carter. *Introduction to Library Public Services*. (Englewood, Colorado: Libraries Unlimited, 1992), hlm. 2

¹⁴ American Library Association, "Librarians' Code of Ethics," *American Libraries* 13 (Oktober 1982), 595.

Perpustakaan harus menyediakan layanan bagi pemustaka pada tingkat yang paling baik melalui pengorganisasian koleksi secara tepat dan bermanfaat, layanan sirkulasi jelas dan kebijakan layanan yang jelas, adil, cekatan, tepat, tidak memihak, dan bersikap sopan dalam merespon semua bantuan yang diminta pemustaka. Untuk itu para pustakawan harus memahami tugas-tugasnya dan selalu siap sedia membantu para pemustaka dalam mencari informasi melalui perpustakaan.

Para pustakawan harus menyadari bahwa perpustakaan bukanlah semata-mata lembaga yang menyediakan jasa, tetapi yang lebih utama adalah perpustakaan membantu para pemustaka agar mereka dapat mempunyai bekal dan informasi yang cukup sehingga dapat melakukan tugas dan kegiatannya menjadi lebih baik. Dengan pemahaman ini pustakawan akan lebih menyadari pada tugas pustakawannya sebagai pelayanan informasi dan diharapkan dapat menumbuhkan hubungan yang harmonis dengan para pemustaka yang dilayaninya. Hubungan yang harmonis antara pustakawan dan pemustaka diharapkan dapat mewujudkan pelayanan perpustakaan yang berkualitas. Yang menjadi masalah kemudian adalah bagaimana pustakawan dapat menjalin hubungan dengan pemustaka secara harmonis? Strategi apa yang perlu dilakukan agar pemustaka selalu merasa puas jika berkunjung ke perpustakaan? Pelayanan perpustakaan yang seperti apa yang dapat memuaskan pemustaka? Permasalahan-permasalahan inilah yang kemudian mendorong penulis untuk makalah ini.

B. PUSTAKAWAN: UNSUR TERPENTING DALAM PELAYANAN

Pada dasarnya setiap manusia membutuhkan pelayanan, bahkan secara ekstrim dapat dikatakan bahwa pelayanan tidak dapat dipisahkan dari kehidupan manusia. Sebagai contoh, dapat dilihat pada proses kelahiran seorang bayi. Ketika sang bayi lahir, dia akan

menangis karena menghadapi situasi yang sangat berbeda ketika ia masih berada dalam kandungan. Ketika memperoleh pelayanan dengan kasih sayang dari ibunya, bayi tersebut akan merasa nyaman dan berhenti menangis, sebaliknya dia akan merasa bahagia. Proses kelahiran ini menunjukkan betapa pelayanan seorang ibu yang menyenangkan sangatlah dibutuhkan. Hal senada juga dikemukakan oleh Budiman Rusli¹⁵ yang berpendapat bahwa selama hidupnya, manusia selalu membutuhkan pelayanan. Pelayanan menurutnya sesuai dengan *life cycle theory of leadership* bahwa pada awal kehidupan manusia pelayanan secara fisik sangat tinggi, tetapi seiring dengan usia manusia, pelayanan yang dibutuhkan akan semakin menurun.

Pelayanan dimaknai sebagai setiap kegiatan yang menguntungkan dalam suatu kumpulan atau kesatuan dan menawarkan kepuasan meskipun hasilnya tidak terkait pada suatu produk secara fisik.¹⁶ Sedangkan dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia dijelaskan bahwa pelayanan merupakan hal, cara atau hasil pekerjaan melayani.¹⁷ Adapun Gronroos menjelaskan pelayanan seperti yang dikutip oleh Ratminto sebagai berikut:

"Pelayanan adalah suatu aktivitas atau serangkaian aktivitas yang bersifat tidak kasat mata (tidak dapat diraba) yang terjadi sebagai akibat adanya interaksi antara konsumen dengan karyawan atau hal-hal lain yang disediakan oleh perusahaan pemberi pelayanan yang dimaksudkan untuk memecahkan permasalahan konsumen/pelanggan".¹⁸

¹⁵ Budiman Rusli, "Pelayanan Publik di Era Reformasi". Dalam www.pikiran-rakyat.com edisi 7 Juni 2004.

¹⁶ Sampara Lukman, *Manajemen Kualitas Pelayanan*, (Jakarta: STIA LAN Press, 2000), hlm. 8.

¹⁷ J.S. Badudu & Sutan Muhammad Zain, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2001), hlm. 781-782.

¹⁸ Ratminto & Atik Septi Winarsih, *Manajemen Pelayanan: Pengembangan Model Konseptual, Penerapan Citizen's Charter dan Standar Pelayanan Minimal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 2.

Pelayanan yang dibutuhkan oleh manusia bermacam-macam tergantung kebutuhan, tuntutan hidup, dan lingkungan di mana manusia itu berada. Pelayanan ada yang berbentuk pelayanan khusus, ada juga yang berbentuk pelayanan publik. Pelayanan khusus dimaknai dengan pelayanan yang dibutuhkan oleh individu yang berbeda antara satu dengan lainnya. Pelayanan publik diartikan sebagai pemberian layanan (melayani) keperluan orang atau masyarakat yang mempunyai kepentingan pada organisasi itu sesuai dengan aturan pokok dan tata cara yang telah ditetapkan.¹⁹

Pelayanan perpustakaan termasuk ke dalam pelayanan publik yang tidak mengharapkan keuntungan dalam wujud materi (*nonprofit*). Meskipun perpustakaan merupakan organisasi nirlaba yang tidak berorientasi kepada keuntungan, tetapi lebih berorientasi sosial dengan memberikan pelayanan kepada pemustakanya, perpustakaan tetap harus dikelola dengan baik. Hal ini harus dilakukan agar perpustakaan selalu mendapat di tempat di hati penggunaanya. Jika perpustakaan tidak berkenan di hati pemustaka, maka fasilitas, sarana, dan informasi yang disediakan besar kemungkinan tidak akan termanfaatkan dengan sebaik-baiknya. Padahal, untuk mengadakan semuanya itu, perpustakaan harus mengeluarkan biaya yang tidak sedikit. Kegiatan layanan perpustakaan merupakan yang paling pokok dan penting bagi perpustakaan perguruan tinggi. Layanan perpustakaan berarti layanan yang diberikan perpustakaan kepada para pemustaka agar mereka dapat memperoleh informasi dengan cepat dan tepat serta mudah untuk menemukan bahan pustaka atau informasi sesuai dengan kebutuhan mereka.

Menurut Wilson & Tauber, ada delapan hal yang harus diperhatikan agar perpustakaan dapat berfungsi pelayanan sebagaimana mestinya, yaitu: (1) perlu adanya sumber-sumber

¹⁹ Agung Kurniawan, *Transformasi Pelayanan Publik*, (Yogyakarta: Pamburuan, 2005), hlm. 1-2.

informasi yang digunakan untuk pengajaran, penelitian dan pengembangan ilmu pengetahuan; (2) perlu adanya staf perpustakaan yang kompeten; (3) perlu adanya pengorganisasian bahan-bahan perpustakaan agar mudah digunakan; (4) perlu adanya gedung, ruangan, dan peralatan yang memadai; (5) perlu adanya integrasi antara perpustakaan dengan kebijakan pendidikan; (6) perlu adanya integrasi antara perpustakaan dengan sumber-sumber informasi yang berada di masyarakat, pemerintah, dan dunia internasional; (7) perlu adanya dukungan finansial yang memadai; dan (8) perlu adanya kebijakan dari pemerintah atau pimpinan yang mendukung kegiatan perpustakaan dapat terlaksana.²⁰

Dari kedelapan unsur tersebut, staf perpustakaan atau pustakawan merupakan salah satu unsur yang perlu untuk diperhatikan karena pustakawanlah yang menjalankan kegiatan perpustakaan setiap harinya. Brophy mengatakan *"staff are responsible for delivering services to users and are probably the library's most important asset"*.²¹ Kehadiran pustakawan sebagai pengelola perpustakaan dan penyedia informasi mempunyai kedudukan yang sangat penting dan menentukan. Pustakawanlah yang akan selalu berhubungan langsung dengan para pemustaka pada saat pemustaka datang ke perpustakaan dan membutuhkan suatu layanan maupun informasi. Di samping itu, pustakawan juga merupakan salah satu sumber daya yang menggerakkan sumber daya lain dalam organisasi perpustakaan yang memungkinkan perpustakaan dapat berperan secara optimal dalam melaksanakan tugas pokok dan fungsinya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa pustakawan merupakan ujung tombak keberhasilan dalam penyebarluasan informasi di perpustakaan.

²⁰ Loid Round Wilson & Maurice F. Tauber. *The University Library: The Organization, Administration, And Functions Of Academic Libraries*. (New York: Columbia University Press, 1966), hlm. 19.

²¹ Peter Brophy. (2006). *The Academic Library*. (London: Facet Publishing, 2006), hlm. 98.

Sulistyo-Basuki mengatakan bahwa pustakawan adalah orang yang memberikan dan melaksanakan kegiatan perpustakaan dalam usaha memberikan layanan kepada masyarakat sesuai dengan misi yang diemban oleh badan induknya berdasarkan ilmu perpustakaan, dokumentasi, dan informasi yang diperoleh melalui pendidikan.²² Sedangkan menurut Undang-Undang Perpustakaan No.43 tahun 2007 disebutkan bahwa pustakawan adalah seorang yang memiliki kompetensi yang diperoleh melalui pendidikan dan/atau pelatihan kepustakawanan serta mempunyai tugas dan tanggung jawab untuk melaksanakan pengelolaan dan pelayanan perpustakaan.²³

Secara tradisional dan yang masih berkembang di sebagian masyarakat, pustakawan dipahami sebagai orang yang ditempatkan di gedung perpustakaan untuk melakukan berbagai tugas seperti seleksi koleksi, pengadaan koleksi, pengorganisasian informasi baik secara deskriptif maupun subjeknya, pelestarian dokumen-dokumen tercetak maupun elektronik, di samping juga membantu para pemustaka untuk menemukan lokasi dari informasi yang mereka cari.²⁴ Pengertian senada dikemukakan dalam *International Encyclopedia of Information and Library Science Second edition*, yang menjelaskan pustakawan sebagai berikut:

“Traditionally, and still in popular consciousness, the curator of collections of books and other information materials, administering conditional user access to these collections. In current practice, the manager and mediator of access to information for user groups of various descriptions, still initially through collections of information materials

²² Sulistyo Basuki, *Pengantar Ilmu Perpustakaan*, (Jakarta : Gramedia, 1993), hlm. 8

²³ Undang-Undang Perpustakaan Nomor 43 Tahun 2007, Bab I Pasal 1 ayat 8, Yogyakarta : Graha Ilmu, 2007, hlm. 4

²⁴ K. Nageswara Rao and KH Babu, “Role of Librarian in Internet and World Wide Web Environment” *Information Science*, Vol. 4, No. 1, 2001, hlm. 25.

*under their immediate administration, but also through the global range of available sources”.*²⁵

Definisi di atas menjelaskan bahwa pustakawan secara tradisional dan bahkan masih dipahami secara umum sebagai kurator buku dan bahan-bahan informasi lainnya dan memberikan layanan kepada pemustaka dalam mengakses informasi. Sedangkan, pengertian yang mutakhir sekarang ini, pustakawan dipahami sebagai orang yang mengelola dan menjadi perantara akses informasi untuk kelompok pemustaka yang berbeda-beda, baik informasi yang disediakan di perpustakaan melalui sistem administrasi yang dijalankan maupun melalui jaringan global di mana informasi itu tersedia. Dari pengertian di atas, tampaknya lingkup kerja pustakawan tidak lagi dibatasi oleh lingkungan kerja di mana ia berada, tetapi harus melewati batas-batas dari lingkungan kerja sehari-hari.

Sedangkan, pengertian pustakawan menurut ODLIS (*Online Dictionary of Library and Information Science*) adalah sebagai berikut.

*“A professionally trained person responsible for the care of a library and its contents, including the selection, processing, and organization of materials and the delivery of information, instruction, and loan services to meet the needs of its users. In an online environment, the role of the librarian is to manage and mediate access to information which may exist only in electronic form”.*²⁶

²⁵ *International Encyclopedia of Information and Library Science Second edition* Edited by John Feather and Paul Sturges, (London and New York : Routledge, 2003), hlm. 370

²⁶ Joan M. Reitz, *Online Dictionary of Library and Information Science*, 2002, [versi elektronik], hlm. 376, diunduh pada tanggal 21 Nopember 2011 pukul, 21.00 WIB

Pengertian menurut ODLIS di atas, tampaknya menggabungkan antara pengertian pustakawan yang dikemukakan sebelumnya, yaitu mensyaratkan pendidikan khusus dalam menjalankan tugas-tugas kepustakawannya. Hanya saja ada tambahan, yaitu bahwa pustakawan harus mampu menjadi pengelola dan perantara akses terhadap informasi yang sebagian sudah berbentuk media elektronik. Sedangkan, Ikatan Pustakawan Indonesia dalam kode etiknya menyatakan bahwa pustakawan adalah seorang yang melaksanakan kegiatan perpustakaan dengan jalan memberikan pelayanan kepada masyarakat sesuai dengan tugas lembaga induknya berdasarkan ilmu pengetahuan, dokumentasi, dan informasi yang dimilikinya melalui pendidikan.²⁷

Di era global saat ini di mana informasi membludak, profesi pustakawan terus menjadi sorotan. Memang diharapkan profesi ini mampu mengelola banjir informasi yang berdampak luas pada masyarakat. Sejak dua dekade terakhir abad ke-20 dan terutama pada abad ke-21 yaitu era baru yang ditandai dengan derasny arus perubahan, pustakawan dihadapkan pada paradigma baru yang mengimbas pada perubahan atmosfer dan lingkungan kerja yang cukup menantang. Paradigma baru itu meliputi berbagai perubahan, antara lain perkembangan teknologi yang memberi peluang bagi penciptaan layanan-layanan baru, tuntutan peningkatan layanan yang diharapkan oleh pemustaka demi kepuasan mereka, serta harapan para pustakawan itu sendiri dalam meningkatkan kesejahteraan hidup mereka melalui peningkatan kinerjanya.

Perkembangan teknologi informasi membawa perubahan dalam berbagai sektor termasuk sektor perpustakaan. Keberadaan perpustakaan sebagai penyedia, pengolah kemudian pendistribusi informasi harus memikirkan kembali bentuk yang

²⁷ Rachman Hermawan dan Zulfikar Zen, *Etika Kepustakawanan : Suatu Pendekatan Terhadap kode Etik Pustakawan Indonesia*. (Jakarta : Sagung Seto, 2006), hlm. 45.

tepat untuk menjawab tantangan baru dengan berkembangnya teknologi informasi yang sangat pesat tersebut agar tidak ditinggalkan oleh pemustaka. Kondisi tersebut merupakan tantangan bagi pustakawan dalam memenuhi kewajibannya sebagai profesi yang berhubungan dengan tugas informasi.

Dalam menjalankan sebuah profesi, pustakawan diharapkan memahami tugasnya dengan memenuhi standar etika baik dalam hubungannya dengan perpustakaan sebagai lembaga tempat bekerja, pemustaka sebagai masyarakat yang dilayani, rekan sesama pustakawan dan pegawai perpustakaan lainnya, antarprofesi, dan masyarakat pada umumnya. Pustakawan tidak lagi hanya menjadi penjaga buku (*book keeper*) saja, tetapi mempunyai tugas yang lebih luas sesuai dengan tuntutan para pemustakanya. Sekarang ini, pustakawan tidak hanya berperan memfasilitasi akses, organisasi, penyimpanan, dan pengambilan informasi bagi pemustaka saja, tetapi mereka juga harus mampu menjadi agen perubahan, berperan aktif dan proaktif dalam menghadapi inovasi teknologi yang terus berkembang, serta mampu mengkomunikasikan informasi pada masyarakat. Dengan demikian, jelaslah kiranya bahwa pustakawan merupakan unsur terpenting dalam layanan perpustakaan. Maju dan mundurnya perpustakaan sangat tergantung pada pustakawannya. Tidak heran kemudian jika ada pendapat yang mengatakan bahwa *the library is a librarian*.

C. INTERAKSI PUSTAKAWAN DAN PEMUSTAKA YANG HARMONIS

Pada umumnya, layanan perpustakaan menuntut adanya kontak langsung (*direct contact*) antara pustakawan dan pemustaka baik dalam jumlah banyak maupun terbatas.²⁸ Kontak langsung antara pustakawan dan pemustaka ini berarti dalam proses layanan

²⁸ G. Edward Evans, Anthony J. Amodeo, Thomas L. Carter. *Introduction to Library Public Services...*, hlm. 4

perpustakaan itu telah terjadi interaksi antara keduanya. Dalam interaksi ini pasti terjadi komunikasi dua arah antara pustakawan dan pemustaka. Cara pustakawan berkomunikasi dengan pemustaka dalam memberikan layanan bisa jadi lebih menentukan keinginan pemustaka untuk berkunjung ke perpustakaan, dibandingkan dengan kemegahan gedung perpustakaan, banyaknya jumlah koleksi, maupun jenis layanan yang diberikan.²⁹ Selama ini banyak terdengar keluhan yang tidak enak mengenai layanan perpustakaan, seperti pustakawan tidak ramah, proses layanan yang lama, prosedur layanan yang terlalu birokratis dan tidak efisien, dan sebagainya.

Berdasarkan prinsip bahwa layanan perpustakaan merupakan ujung tombak citra suatu lembaga, pustakawan perlu memahami secara utuh konsep komunikasi dalam memberikan layanan. Makna komunikasi bukan sekedar penyampaian pesan dari individu ke individu lainnya, seperti tugas pustakawan referensi yang mendengarkan kebutuhan pemustaka kemudian mencari informasi yang diperlukan, melakukan transaksi peminjaman pada layanan sirkulasi, dan selesai. Komunikasi dalam pelayanan berarti pustakawan memiliki prinsip bahwa memberikan layanan adalah melayani secara individual dengan memahami karakteristik pemustaka yang berbeda-beda, baik dilihat dari segi suku, status, usia, jenis kelamin, kepribadian, bahasa, kesempurnaan fisik atau sebaliknya, dan lain sebagainya. Dengan kesadaran kultural, pustakawan yang bekerja untuk melayani pemustaka diharapkan memahami nilai-nilai, kepercayaan, dan norma yang terdapat di dalamnya. Hasil refleksi tersebut memungkinkan pustakawan untuk menghargai dan memahami orang lain sehingga ia dapat memberikan layanan sesuai dengan nilai dan norma di lingkungan mereka.

²⁹ Everett M. Rogers & F. Floyd Shoemaker, *Communications of Innovation: a Cross-Cultural Approach*. 2nd ed. (New York: The Free Press, 1971), hlm. 221.

Diharapkan dengan kesadaran kultural tersebut akan memunculkan hubungan manusiawi antara pustakawan dan pemustaka secara harmonis. Menurut R.F. Maier hubungan manusiawi dapat dilakukan untuk menghilangkan hambatan-hambatan komunikasi, meniadakan salah pengertian, dan mengembangkan segi konstruktif tabiat manusia.³⁰ Secara teoritik, ada delapan masalah utama yang dihadapi dalam melakukan hubungan atau interaksi sesama manusia, yaitu: 1) egoisme dan konfrontasi, 2) tidak adanya kasih sayang dan kelembutan, 3) tidak adanya rasa hormat dan hasrat untuk menolong orang lain, 4) orang cenderung memikirkan apa yang didapatkan daripada apa yang diberikan, 5) tidak adanya keseimbangan antara berbicara dan mendengarkan, 4) tidak mengenal kompromi dan mengabaikan kesalahan).³¹

Dalam rangka membangun interaksi yang harmonis antara pustakawan dan pemustaka terdapat dua hal yang perlu diperhatikan terlebih dahulu, yaitu citra diri dan kemampuan berkomunikasi. Citra diri dimaksudkan sebagai kapasitas diri pustakawan yang betul-betul siap untuk membangun interaksi sosial dengan pemustaka yang dilayaninya. Ini dimulai dari dalam diri pustakawan masing-masing, baru kemudian melangkah keluar bagaimana dia melakukan persepsi terhadap pemustakanya. Kapasitas diri berhubungan dengan konsep diri (*self awareness*). Sedangkan, kemampuan berkomunikasi adalah kemampuan menyampaikan pesan kepada orang lain atau kegiatan melakukan transfer informasi beserta pemahamannya dari satu pihak ke pihak lain.

Agar hubungan antara pustakawan dan pemustaka dapat harmonis, maka komunikasi yang dibangun oleh pustakawan harus

³⁰ Onong Uchjana Effendy, *Ilmu Komunikasi Teori dan Praktek*, (Bandung: Remasa Rosdakarya, 2013), hlm. 141.

³¹ Forum Kajian Budaya dan Agama, *Melejitkan Potensi Diri Emotional Intelligence dan Quantum Learning*, (Yogyakarta: FkBA dan Basic Education Project Depag RI, 2001), hlm. 50-51

berlandaskan pada prinsip asertivitas. Joseph Wolpe mendefinisikan asertif sebagai ekspresi yang tepat dalam menunjukkan berbagai emosi pada orang lain.³² Sedangkan, menurut Janette S. Caputo, perilaku asertif diidentifikasi dengan sikap tenang, berpikir rasional, percaya diri, penghargaan terhadap diri secara sehat, menghormati orang lain, berpikir positif pada orang lain dan bertanggung jawab dalam menjalankan tugas dan kewajibannya.³³

Sikap asertif juga dapat ditunjukkan oleh pustakawan dengan menerapkan tujuh “A”, yaitu:

1. *Affection* (kasih sayang), yaitu sikap tanpa pamrih, ketulusan untuk menolong pada saat seseorang membutuhkan bantuan. Sikap ini dapat diterapkan oleh pustakawan pada pemustaka, terutama ketika mereka membutuhkan bantuan penelusuran informasi. Pada perguruan tinggi, yang menjadi pengguna utama adalah mahasiswa dan dosen. Meskipun secara intelektualitas, mahasiswa, dan dosen mempunyai kemampuan yang tinggi, tidak berarti mereka semuanya mempunyai keahlian yang baik dalam penelusuran informasi. Oleh karena itu, pustakawan berkewajiban mempunyai sikap kesediaan membantu dengan dasar kasih sayang tanpa membedakan antara pemustaka yang satu dengan lainnya.
2. *Appreciation* (penghargaan), yaitu sikap menghargai seseorang secara apa adanya, menghargai kelebihan, dan kekurangan yang dimiliki seseorang. Pemustaka yang datang ke perpustakaan mempunyai karaktersitik yang tidak sama, baik dilihat dari status, sosial, tingkat pendidikan, maupun wujud fisiknya. Dalam hal demikian, pustakawan harus tetap memberikan penghargaan sesuai dengan tingkat kebutuhannya. Misalnya,

³² Joseph Wolpe, *The Practice of Behavior Therapy*, (New York: Pergamon, 1973), hlm. 81.

³³ Janette S. Caputo, *The Assertive Librarian*, (Canada: The Oryx Press, 1984), hlm.2.

untuk pemustaka yang memerlukan bantuan khusus karena keterbatasan fisik misalnya, pustakawan harus tetap memberikan pelayanan yang baik dengan cara menyediakan informasi dan fasilitas yang tepat untuk mereka.

3. *Acknowledgment* (pengakuan), yaitu sikap mengakui nilai-nilai individualitas seseorang yang berbeda-beda. Pengakuan bahwa seorang pemustaka berbeda antara satu dengan yang lain, tidak akan membuat pustakawan selalu membandingkan dan menuntut kepada pemustaka untuk bersikap sama.
4. *Absolute* (mutlak), yaitu sikap untuk berkomitmen secara mutlak dalam menjalin hubungan dengan seseorang. Seorang pustakawan harus selalu memegang komitmen sebagai pelayan bagi pemustaka. Untuk itu segala permintaan pemustaka hendaknya dapat dipenuhi sepanjang tidak menyalahi visi, misi, dan tujuan perpustakaan.
5. *Acceptance* (penerimaan), yaitu sikap memberi kesempatan kepada pemustaka untuk memanfaatkan segala fasilitas layanan informasi yang tersedia di perpustakaan.
6. *Action* (tindakan), yaitu sikap menjaga dan meningkatkan hubungan dengan pemustaka agar tetap harmonis.
7. *Attention* (perhatian), yaitu sikap mau mendengarkan dan memahami secara sungguh-sungguh kebutuhan pemustaka; mengamati dan menghargai perilaku pemustaka; dan mencurahkan perhatian penuh kepada para pemustaka.³⁴

Menurut konsep pengembangan pelayanan masyarakat yang dibuat oleh LAN RI (1997/1998- bahan simposium pelayanan), ada beberapa asas-asas pelayanan masyarakat antara lain :

1. Hak dan kewajiban pemberi dan penerima pelayanan harus jelas dan diketahui secara pasti.

³⁴ Forum Kajian Budaya dan Agama, *Melejitkan Potensi Diri Emotional Intelligence dan Quantum Learning...*, hlm. 54.

2. Pengaturan dan bentuk pelayanan masyarakat harus disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat.
3. Wujud pengaturannya harus ditulis oleh pihak yang berwenang.
4. Mutu proses dan hasil pelayanan masyarakat harus dapat memberikan keamanan, kenyamanan, kelancaran, dan kepastian hukum.
5. Tidak membebani biaya kepada masyarakat, walaupun terpaksa, ditetapkan biaya seringan-ringannya.
6. Masyarakat harus diajak untuk menyelenggarakan manakala biayanya mahal.
7. Pelayanan masyarakat harus bersendikan pada : kesederhanaan, kejelasan dan kepastian, keamanan baik proses maupun hasil, keterbukaan, efisiensi dan ekonomis.
8. Pengaturan harus diumumkan di tempat yang dapat terbaca oleh masyarakat.
9. Setiap pembayaran pelayanan masyarakat harus disertai dengan tanda penerimaan.
10. Waktu penyelesaian pelayanan harus jelas.
11. Harus ada petunjuk yang jelas mengenai macam pelayanan
12. Menyediakan pelayanan sesuai dengan tingkat kemampuan dan kebutuhan yang dilayani.
13. Ketentuan harus sah dari materi maupun prosedurnya serta harus terkait pada peraturan yang lebih tinggi tingkatannya.
14. Masyarakat harus dilayani secara adil dan atas dasar persamaan.
15. Masyarakat harus mendapat perlindungan apabila ternyata dirugikan akibat tindakan sewenang-wenang dari petugas pelayanan.

Asas-asas tersebut di atas dapat digunakan sebagai dasar bagi perpustakaan dalam menentukan hak-hak pemustaka. Hak-hak pemustaka harus dipahami dengan baik oleh pustakawan agar dapat mewujudkan sikap asertif dalam berhubungan dengan pemustaka. Di samping itu pustakawan hendaknya juga memahami dengan baik kode etik yang harus dijunjung tinggi oleh pustakawan. Hak yang

dimiliki oleh para pemustaka tentu berbeda antara satu perpustakaan dengan perpustakaan lainnya. Begitu pula kode etik pustakawan dalam melayani pemustaka juga berbeda-beda.

Untuk itu perpustakaan terlebih dahulu merumuskan hak-hak pemustaka tersebut kemudian disampaikan kepada para pustakawan dan pemustaka agar dipahami oleh keduanya. Sedangkan untuk kode etik, pustakawan dapat mempelajari dan memahami dari kode etik yang biasanya sudah dirumuskan oleh institusi di suatu negara. Di samping itu, hubungan antara pustakawan dan pemustaka akan semakin harmonis, jika keduanya dapat menjaga keselarasan perasaan satu sama lain. Keselarasan dalam berinteraksi dapat dilihat dari keikhlasan dan kejujuran, kreativitas dan kepekaan/sensitivitas di lingkungan perpustakaan, rasionalitas dan kecerdasan emosi, ketekunan dan kesabaran, keberanian dan kearifan dalam mengambil keputusan dan menangani konflik, serta dedikasi dan loyalitas.³⁵

Keikhlasan dapat diartikan dengan rela sepenuh hati, tidak mengharapkan imbalan atau balas jasa atas suatu perbuatan yang berdampak positif bagi orang lain, dan semata-mata menjalankan tugas/amanah demi Tuhan Yang Mahakuasa. Kejujuran berarti keberanian untuk mengatasi dirinya sendiri, berani menolak dan bertindak melawan segala kebatilan yang bertentangan dengan suara hati dan norma yang berlaku. Keikhlasan dan kejujuran sangat diperlukan dalam mengerjakan setiap tugas karena dengan hati yang ikhlas dan jujur, tugas yang berat akan terasa ringan.

Kreativitas berarti ide-ide baru yang muncul dalam rangka memberikan layanan yang terbaik. Sedangkan, sensitivitas adalah tanggapan pustakawan dalam menghadapi peristiwa yang terjadi di lingkungan perpustakaan, baik yang menguntungkan atau merugikan diri pustakawan maupun pemustaka. Kepekaan dapat

³⁵ Ratminto & Atik Septi Winarsih, *Manajemen Pelayanan: Pengembangan Model Konseptual, Penerapan Citizen's Charter dan Standar Pelayanan Minimal...*, hlm.124.

bersifat reaktif maupun proaktif. Dengan mengembangkan sikap kreatif pustakawan dapat mengantisipasi hal-hal yang perlu dilakukan tanpa harus menunggu komando dari atasannya. Kreativitas ini sangat penting dimiliki oleh pustakawan dalam berhubungan dengan pemustaka karena tidak selamanya permasalahan yang ada dengan pemustaka harus ditangani sampai level pimpinan. Ada hal-hal tertentu yang sebenarnya dapat ditangani langsung oleh pustakawan sendiri dengan mengembangkan kreativitas dalam bertindak.

Rasionalitas artinya kemampuan berpikir cerdas, objektif, logis, sistematis dalam berhubungan dengan orang lain. Seorang pustakawan harus mengedepankan rasionya agar dapat bersikap objektif terhadap pemustaka dan tidak selalu memandang pemustaka dari kacamata dirinya. Dengan demikian, pustakawan dapat mewujudkan *positive thinking* ketika berhadapan dengan pemustaka. Pikiran positif tersebut akan dapat memunculkan persepsi positif pustakawan terhadap pemustaka. Misalnya saja, ketika seorang pemustaka terlambat mengembalikan koleksi yang dipinjam karena benar-benar lupa, seorang pustakawan yang berpikiran positif akan dapat menerimanya sehingga tidak timbul konflik di antara keduanya. Meskipun demikian, tata tertib perpustakaan tetap dapat diterapkan tetapi dengan pemahaman yang baik.

Ketekunan artinya teliti dan rajin mendalami sesuatu tugas secara konsisten dan berkelanjutan sesuai dengan komitmen yang disepakati. Kesabaran artinya tidak emosional, tidak tergesa-gesa, tangguh menghadapi tekanan. Tekanan yang dimaksud dapat berupa godaan internal (korupsi dan penyalahgunaan wewenang) dan godaan eksternal (suap, kolusi, dan nepotisme). Ketekunan dan kesabaran sangat diperlukan oleh pustakawan agar dapat menguasai liku-liku tugas dan memperkecil terjadinya kesalahan dalam melayani pemustaka.

Keberanian diartikan sebagai berani menanggung resiko dalam pembuatan keputusan dengan cepat dan tepat waktu,

sedangkan kearifan merupakan sikap yang diperlukan dalam menangani konflik yang muncul karena persepsi yang berbeda antara dirinya dengan orang lain. Dedikasi dan loyalitas adalah sikap rela berkorban dan jiwa pengabdian terhadap lembaga dan taat serta setia dalam menjalankan tugas dan kewajibannya.

Penjelasan di atas lebih menitikberatkan pada sikap yang harus dimiliki oleh pustakawan dalam memberikan pelayanan kepada pemustaka karena dalam pelayanan perpustakaan pasti terdapat interaksi antara pustakawan dan pemustaka, maka pemustaka juga perlu dituntut untuk bersikap yang baik pula. Misalnya, pemustaka harus mentaati peraturan yang telah ditentukan, seimbang di dalam menjalankan tugas dan kewajibannya, tidak memaksakan kehendak, bersikap sopan, dan menunjukkan sikap-sikap positif lainnya. Jadi, sebenarnya hubungan harmonis itu harus diupayakan oleh kedua belah pihak. Hubungan harmonis antara pustakawan dan pemustaka tidak akan tercapai manakala hanya satu pihak saja yang mengupayakannya. Oleh karena itu, di samping pustakawan tetap berusaha dengan menampilkan pelayanan yang terbaik, pemustaka juga harus diarahkan untuk bersikap baik pada saat berkunjung ke perpustakaan. Pemustaka harus memahami tugas-tugas pustakawan sehingga dapat muncul rasa empati terhadap pustakawan. Pemahaman pemustaka terhadap pustakawan dengan segala tugas-tugasnya ini dapat dibangun melalui kegiatan pendidikan pemakai perpustakaan.

Oleh karena itu, perpustakaan harus mengagendakan dan merencanakan dengan matang kegiatan pendidikan pemakai untuk setiap anggota baru. Apalagi jika dilihat bahwa asal usul dan latar belakang pemustaka di perpustakaan perguruan tinggi tersebut bermacam-macam baik tingkat sosial ekonomi maupun perilakunya. Dengan melalui pendidikan pemakai diharapkan setiap pemustaka mempunyai pengetahuan, keterampilan, dan sikap yang baik dalam memanfaatkan segala layanan yang disediakan di perpustakaan,

hususnya dalam berinteraksi dengan pustakawan sehingga terwujud hubungan yang harmonis di antara keduanya, yang pada akhirnya dapat mewujudkan pelayanan perpustakaan yang berkualitas.

D. PENUTUP

Pada umumnya pustakawan bertugas menyediakan akses pada sumber informasi dan menyediakan bantuan yang dapat memberikan manfaat bagi pemustaka dari akses yang dilakukan pada sumber informasi tersebut. Dalam menjalankan tugas pelayanannya, pustakawan perlu menjalin hubungan yang harmonis dengan pemustaka yang dilayaninya. Hubungan yang harmonis antara pustakawan dan pemustaka dapat terwujud manakala terdapat pemahaman antara hak dan kewajiban di antara keduanya.

Cara berkomunikasi juga sangat berpengaruh terhadap terwujudnya hubungan yang harmonis. Untuk itu pustakawan perlu menampilkan sikap yang asertif, yaitu ketegasan tentang jati diri yang ditunjukkan kepada pemustaka, tanpa merendahkan pemustaka yang dilayaninya. Di samping itu, pustakawan juga hendaknya dapat menjalankan kode etik pustakawan dengan sebaik-baiknya. Pada sisi yang lain, pemustaka perlu diarahkan untuk berempati dan juga bersikap positif pada pustakawan. Strategi yang dapat digunakan untuk memberikan pengarahan pada pemustaka di antaranya melalui pendidikan pemakai.

DAFTAR PUSTAKA

- American Library Association "Librarians Code of Ethics." *American Libraries*, 13 Oktober 1982.
- Badudu, J.S. & Sutan Muhammad Zain. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pustaka Sinar harapan, 2011.
- Brophy, Peter. *The Academic Library*. London: Facet Publishing, 2006.
- Caputo, Janette S. *The Assertive Librarian*. Canada: The Oryx Press, 1984.
- Effendy, Onong Uchjana. *Ilmu Komunikasi Teori dan Praktek*. Bandung: Remasa Rosdakarya, 2013.
- Evans, G. Edward Anthony J. Amodeo, Thomas L. Carter. *Introduction to Library Public Services*. Englewood, Colorado: Libraries Unlimited, 1992.
- Forum Kajian Budaya dan Agama. *Melejitkan Potensi Diri Emotional Intelligence dan Quantum Learning*. Yogyakarta: FkBA dan Basic Education Project Depag RI, 2001.
- Hermawan, Rachman dan Zulfikar Zen. *Etika Kepustakawanan: Suatu Pendekatan Terhadap Kode Etik Pustakawan Indonesia*. Jakarta: Sagung Seto, 2006.
- International Encyclopedia of Information and Library Science Second edition*. Edited by John Feather and Paul Sturges. London and New York: Routledge, 2003.

- Kurniawan, Agung. *Transformasi Pelayanan Publik*. Yogyakarta: Pembaruan, 2005.
- Lukman, Sampara. *Manajemen Kualitas Pelayanan*. Jakarta: STIA LAN Press, 2000.
- MacKellar, Pamela H. *The Accidental Librarian*. New Jersey: Information Today, Inc., 2008.
- Rao, K. Nageswara and KH Babu. "Role of Librarian in Internet and World Wide Web Environment" *Information Science*, Vol. 4, No. 1, 2001.
- Ratminto & Atik Septi Winarsih,. *Manajemen Pelayanan: Pengembangan Model Konseptual, Penerapan Citizen's Charter dan Standar Pelayanan Minimal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Reitz, Joan M. *Online Dictionary Of Library And Information Science*, [versi elektronik], diunduh pada tanggal 21 Nopember 2011 pukul, 21.00 WIB.
- Rogers, Everett M. & F. Floyd Shoemaker. *Communications of Innovation: a Cross-Cultural Approach*. 2nd ed. New York: The Free Press, 1971.
- Rusli, Budiman. "Pelayanan Publik di Era Reformasi". Diakses pada tanggal 20 Juni 2013 dari www.pikiran-rakyat.com edisi 7 Juni 2004.
- Sudarsono, Blasius. Menuju Penyempurnaan Jabatan Fungsional Pustakawan. Dalam *Pustakawan Cinta dan Teknologi*. Jakarta: Sagung Seto, 2009.

Sulistyo Basuki. *Pengantar Ilmu Perpustakaan*. Jakarta: Gramedia, 1993.

_____. “Pustakawan sebagai profesional informasi modern tantangan dan peluang.” Dalam *Dinamika Informasi dalam Era Global*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998.

Supriyanto. “Kinerja Pustakawan Tantangan dan Peluang.” Dalam *Dinamika Informasi dalam Era Global*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998.

Undang-Undang Perpustakaan Nomor 43 Tahun 2007. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2007.

Wilson, Louis Round & Maurice F. Tauber. *The University Library: The Organization, Administration, And Functions Of Academic Libraries*. New York: Columbia University Press, 1966.

Wolpe, Joseph. *The Practice of Behavior Therapy*. New York: Pergamon, 1973.

PERKEMBANGAN DAN KONTRIBUSI PERPUSTAKAAN ISLAM TERHADAP MASYARAKAT DAN DUNIA ISLAM

Oleh:
Nurdin Laugu, S.Ag., S.S., M.A.



A. Pendahuluan

Suatu kelaziman bahwa kemajuan suatu masyarakat atau bangsa terletak pada kemajuan ilmu pengetahuan yang dimilikinya sehingga tidak ada jalan lain untuk sampai pada situasi tersebut kecuali melalui ilmu pengetahuan. Sementara itu, kemajuan ilmu pengetahuan terjadi karena adanya distribusi dan penyebaran ilmu pengetahuan yang mudah diakses oleh masyarakat baik secara individu maupun secara kelompok dan baik secara cuma-cuma maupun secara komersial. Pada titik ini, perpustakaan menjadi alternatif utama bagi pendistribusian dan penyebaran ilmu pengetahuan yang bisa menyentuh banyak khalayak yang berminat terhadap ilmu pengetahuan tersebut. Sampainya ilmu pengetahuan ini kepada masyarakat menjadi suatu keniscayaan bagi lahirnya kemajuan suatu kaum atau bangsa yang pernah mengukir zaman kegemilangannya di masa lalu seperti bangsa Yunani, Arab Muslim, Eropa, dan sebagainya.

Berangkat dari fenomena ini, perpustakaan tampak menjadi komponen utama dan fundamental bagi jayanya suatu masyarakat atau bangsa. Hal ini menunjukkan bahwa kontribusi perpustakaan untuk kemajuan suatu masyarakat atau bangsa tersebut menjadi signifikan. Masyarakat Islam, misalnya, telah mencapai masa kejayaannya di masa lampau tidak terlepas dari kontribusi dan peranan perpustakaannya yang mampu memberikan kesempatan secara luas kepada setiap orang, khususnya umat Islam untuk

mendapatkan wawasan dan pengetahuan yang diminatinya melalui kemudahan akses yang disediakan oleh perpustakaan. Ketersediaan akses ini membuka peluang dan kebebasan bagi setiap individu untuk belajar dan mengembangkan minatnya dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan yang pada akhirnya menciptakan sebuah kemajuan masyarakat Islam yang saat ini hampir selalu dijadikan impian dan rujukan bagi umat Islam.

Upaya membaca perpustakaan Islam yang mengacu pada fenomena dan perkembangan tersebut tidak terlepas dari formulasi kajian Marshall Hodgson tentang periodisasi Islam yang menggambarkan perjalanan masyarakat Islam yang terdiri atas lima periode yang meliputi: *pertama* adalah era kebudayaan Arab tradisional yang berlangsung hingga pertengahan abad ketujuh; *kedua* merupakan abad transisi kebudayaan Arab-Islam yang mulai bersentuhan dengan peradaban Yunani dan Syiria-Persia yang berlangsung dari pertengahan abad ketujuh hingga pertengahan abad kedelapan; *ketiga* adalah era klasik kebudayaan Arab-Islam kosmopolitan yang terjadi dari pertengahan abad kedelapan hingga pertengahan abad ketiga belas; *keempat* merupakan era pertengahan masyarakat regional Arab-Islam yang berlangsung dari pertengahan abad ketiga belas sampai akhir abad keenam belas; *terakhir* merupakan masa stagnasi secara ekonomi-budaya yang berhadapan dengan Eropa yang berlangsung dari akhir abad keenam belas hingga kedelapan belas.¹

Berkaitan dengan periodisasi di atas, cara alternatif yang digunakan oleh penulis dalam membedah perkembangan perpustakaan Islam untuk membaca kontribusinya terhadap kemajuan masyarakat Islam adalah dengan pertama kali menelusuri asal-usul perpustakaan, dari situlah kemudian dirumuskan tentang jenis-jenis perpustakaan Islam yang didasarkan pada persamaan dan

¹ Arnold H. Green. "The History of Libraries in the Arab World: A Diffusionist Model" dalam *Libraries and Culture*, 23 (4) Fall (1988), hlm. 455.

perbedaan karakter yang dimilikinya masing-masing. Selain pengukuran karakter tersebut, penemuan jenis atau macam perpustakaan Islam juga digunakan sebagai sebuah cara pelacakan secara historis untuk membaca kontekstualitas historis yang terjadi pada masanya masing-masing. Karena itulah, klasifikasi waktu atas periode perintisan, pembentukan, dan pembinaan menjadi penting untuk melihat kontribusi perpustakaan terhadap kemajuan masyarakat Islam tersebut.

B. Asal-Usul Perpustakaan Islam

Titik awal dan pusat kegiatan kesusastaan yang tumbuh subur di negeri-negeri Islam adalah masjid. Masjid bukan hanya menjadi tempat beribadah, melainkan juga menyampaikan berbagai informasi dari penguasan, melakukan proses peradilan, menanamkan aspek kehidupan intelektual Islam, dan melakukan penyimpanan dan preservasi pengetahuan. Pendidikan yang berlangsung di masjid, tempat guru duduk dikelilingi oleh anak-anak muda yang antusias untuk belajar dalam rangka mendapatkan ilmu pengetahuan yang diperlukannya untuk menjadi seorang muslim yang baik. Di samping proses belajar mengajar seperti itu, para ilmuwan juga menyampaikan hasil-hasil penelitiannya di masjid. Proses ini pada akhirnya membentuk sebuah lingkaran peristiwa yang disebut asal-usul perpustakaan.²

Berakarnya intelektualitas pada kehidupan keagamaan yang merupakan dasar perkembangan masyarakat Islam telah menciptakan suatu animo atau *fashion* di kalangan masyarakat, khususnya penguasa dan orang-orang kaya untuk membangun perpustakaan pribadi yang terbuka untuk para ilmuwan. Tidak jarang pula mereka mengeluarkan uang yang cukup banyak untuk kepentingan itu, seperti mengundang dan membiayai orang-orang

² Lihat Mohamed Makki Sibai, *Mosque Libraries: An Historical Study*, (London: Mansell Publishing Limited, 1987), hlm. 49-53.

yang mau belajar di perpustakaan. Selain semangat untuk pendirian perpustakaan pribadi, mereka juga terlibat dalam pengembangan perpustakaan masjid, yang saat itu dikenal sebagai tempat orang-orang terkenal, tidak lain adalah baik dari kalangan mereka maupun para ilmuwan. Seringkali berkumpul untuk membahas persoalan-persoalan ilmiah baik bersifat kesusasteraan maupun bersifat keagamaan. Pada situasi semacam ini, para ilmuwan seringkali mengadakan pertemuan di antara mereka untuk melakukan debat dalam rangka memperkuat argumentasi mereka dalam memahami Islam. Kegiatan semacam itu merupakan salah satu bentuk dakwah atau ceramah. Orang-orang muslim dalam situasi itu telah menikmati sebagai salah satu sarana persahabatan sekaligus sebagai wahana mendiskusikan hasil-hasil yang telah dicapai oleh para pakar intelektual.³

Jika seseorang sudah berkenalan dengan sejumlah ilmuwan dan mengumpulkan catatan-catatannya, maka ia dapat mempersiapkan diri untuk menjadi penulis. Hal-hal yang berkaitan dengan penulisan sangat diwarnai oleh pembicaraan dengan orang-orang yang dianggap telah memiliki kualifikasi keilmuan sebagaimana disebutkan di atas. Dalam lingkungan seperti itu, buku mencerminkan sifat-sifat lisan komunikasi. Penulis telah mendengar dari atau mengambil dari otoritas ini atau itu, dan kini ia meriwayatkan dari, yaitu bahwa ia meriwayatkan komunikasi lisan lebih jauh lagi, dan buku itu seolah-olah berbicara kepada suatu kelompok pendengar yang tak terlihat.⁴

Setiap buku dimulai dengan formula « Dengan Nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang » karena setiap usaha yang tidak dimulai dengan kalimat tersebut, menurut mereka, pasti akan

³ Mehdi Nakosteen, *History of Islamic Origins of Western Education A.D. 800-1350: With an Introduction to Medieval Muslim Education*, (Colorado: University of Colorado Press, 1964), hlm. 65-70.

⁴ Ahmad Shalaby, *History of Muslim Education*, (Lebanon: Dar al-Kashshaf, 1954), hlm. 16-65.

gagal. Hal itu diikuti dengan pujian kepada Tuhan dan Rasul-Nya, dan kemudian keluarga serta para sahabat Nabi. Di sinilah penulis menunjukkan kebolehannya dalam gaya bahasa. Demikian juga, penulis buku-buku Islam jarang mengungkapkan dirinya secara pribadi. Tujuan penulisan sebuah buku bukan untuk mengungkapkan perasaan pribadi atau orisinalitas, bahkan puisi-puisi erotis pun dibatasi oleh frase-frase tertentu yang ditentukan oleh tradisi. Sebagian besar isi buku-buku Islam disuguhkan sebagai tradisi yang ditularkan dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Penulisan buku pada awal kejayaan Islam melalui beberapa tahapan yang sulit. Sebagai tahap awal, penulis harus membacakan sendiri buku yang dikarangnya kepada masyarakat. Kemudian dibaca tiga kali lagi secara umum dalam versi yang berbeda oleh seorang penyalin di hadapan pengarangnya. Pada saat itu perubahan-perubahan dan tambahan-tambahan diberikan dengan cara didiktekan kepada perantara, yang kemudian dibacakan kembali kepada pengarang. Karya itu baru dianggap sempurna setelah dibacakan keras dihadapan pengarangnya dan dihadiri oleh masyarakat. Kemudian pengarang memberikan pengesahannya untuk versi tersebut.⁵ Pengesahan buku disebut ijazah yang artinya menjadi sah. Pengarang menempatkan ijazah (surat pengesahan) ini pada salinan yang dibuatnya. Hal ini berarti bahwa penyalin telah mendapatkan izin untuk menerbitkan buku itu dalam bentuk yang disetujui.

Selain itu, terdapat pencatatan langsung yang didiktekan oleh pengarang dan diikuti dengan pengesahan yang pada saat itu merupakan bentuk penerbitan yang paling baik. Namun, tentu saja jumlah orang yang dapat memperoleh buku ini dari pengarang tertentu menjadi terbatas dan kesempatan ini akan berakhir ketika pengarang meninggal dunia. Pembacaan di hadapan seorang guru yang ternama, yang kemudian memberikan izin terbit pada buku

⁵ Mohamed Makki Sibai, *op. cit*, hlm. 35-49.

tersebut, telah melahirkan otoritas pada sebuah karya di masa-masa awal. Hal ini hanya dapat dicapai dengan sebuah keseriusan yang telah terbukti oleh ketekunan para ilmuwan Islam pada saat itu yang sangat mengagumkan bahkan sering kali sulit dibayangkan. Jarang ada kebudayaan lain di mana dunia tulis menulis memainkan peranan yang begitu penting seperti dalam peradaban Islam. Ilmu dalam pengertian seluruh dunia pemikiran telah menarik perhatian besar orang-orang Islam pada zaman kejayaan Islam jauh melampaui masyarakat lainnya.⁶

Ada pendapat mengatakan bahwa stimulasi terhadap lahirnya perpustakaan Islam berawal dari atau sejak pembentukan masyarakat Islam. Suatu indikasi yang dapat memberikan gambaran tentang awal perpustakaan Islam adalah koleksi-koleksi yang merupakan catatan siswa atau penuntut ilmu dan juga kajian-kajian lainnya yang dapat digambarkan sebagai surat atau buku-buku, yang kemudian ditempatkan di masjid ataupun di rumah siswa atau penuntut ilmu tersebut sebagai koleksi pribadi atau dapat juga ditemukan dalam koleksi para khalifah. Meskipun demikian, Hamada berpendapat bahwa tidak ada bukti yang jelas tentang awal lahirnya perpustakaan Islam, khususnya perpustakaan masjid. Tetapi telah diyakini bahwa perpustakaan Islam mulai dari awal Islam, di mana orang-orang Islam menyimpan al-Qur'an dan buku-buku tentang Islam di masjid. Ia kemudian menjelaskan bahwa tugas utama dalam penelusuran keberadaan perpustakaan Islam adalah sebaiknya pada periode awal ketika masjid didirikan sebagai tempat pembelajaran karena menurutnya tidak ada pembelajaran tanpa buku karena itu perpustakaan pertama dalam masyarakat Islam adalah perpustakaan masjid.⁷

⁶ George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), hlm. 1-20.

⁷ Muhammad Mahir Hamada, *Al-Maktaba fil-Islam: Nasy'atuhu wa Tatanwuruhu wa Masa'iruhu*, (Bairut: Mu'assasat al-Risalah, 1981), hlm. 82.

Namun di sisi lain, nama Khalid bin Yazid (wafat 85 H.) seringkali dihubungkan dengan koleksi buku Muslim paling awal. Khalid diceritakan telah mencurahkan hidupnya untuk belajar ilmu pengetahuan Yunani khususnya ilmu kimia dan kedokteran. Menurut Ibn al-Nadim, Khalid mempekerjakan seseorang untuk menerjemahkan buku-buku dalam subjek di atas untuk dirinya dan perpustakaan. Sejalan dengan itu, terdapat catatan historis bahwa pada akhir abad ke-7 dan paruh pertama dari abad ke-8, khalifah dan pangeran dinasti Umayyah telah memberikan perhatian khusus untuk buku-buku dan perpustakaan. Mereka mengoleksi, menyalin, dan menerjemahkan banyak manuskrip Yunani ke dalam bahasa Arab. Baik aktivitas kesusastraan maupun munculnya kertas telah memiliki pengaruh besar terhadap kegiatan intelektual orang-orang Islam.⁸

Kecintaan terhadap ilmu dan pendidikan di kalangan Muslim awal membutuhkan perpustakaan sehingga pada abad ke 2 H. ratusan dan bahkan ribuan perpustakaan baik itu koleksinya terbuka untuk umum ataupun tidak telah didirikan di seluruh wilayah kerajaan atau kekuasaan Islam. Penting untuk ditelusuri tentang bukti-bukti perpustakaan di kalangan masyarakat Islam yang terlihat bahwa perpustakaan Islam menjadi lebih menarik dan mengalami perkembangan pesat setelah abad pertama transisi. Hal ini dapat dijadikan landasan untuk memberikan gambaran jelas tentang penyebaran perpustakaan Islam sebagai berikut, *pertama*: kebudayaan Arab-Islam menjadi lebih maju ketika terjadinya akselerasi adaptasi terhadap institusi Yunani dan Syria-Persia yang membutuhkan karakter kultur yang terbuka (yaitu dari India sampai Cina) di mana situasi kosmopolitan semakin meningkat dan alur perdagangan semakin menglobal. *Kedua*, pengaruh lahirnya kertas dari Cina (akhir abad ke 8) terhadap pembuatan buku-buku Arab dan aktivitas pengumpulan buku-buku merupakan titik awal

⁸ Ahmad Shalaby, *op. cit.*, hlm. 87-88.

pengaruh terhadap percetakan di Eropa. Di antara penyesuaian internal terhadap revolusi kertas adalah pendirian perpustakaan besar dan megah. *Terakhir* adalah beberapa ilmuwan melakukan spekulasi bahwa dua dari tiga perpustakaan penelitian Arab, yaitu Baghdad dan Kairo merupakan usaha yang hati-hati dilakukan untuk mengumpulkan koleksi-koleksi *Museion* dan *Serapium* Alexandria yang masih ada.⁹

Fenomena ini mengindikasikan bahwa perpustakaan Islam memiliki kesamaan dengan perpustakaan Yahudi ataupun Kristen, yang mengacu pada koleksi buku-buku keagamaan. Setelah melalui beberapa periode, perpustakaan Synagogue, Gereja, dan Biara telah ditransformasikan menjadi akademi umum dan universitas yang kemudian menjadikan perpustakaan sebagai sumber utama pembelajaran di universitas-universitas tersebut. Hal yang sama terjadi pada perpustakaan masjid pada periode awal Muslim, yang kemudian dikembangkan menjadi perpustakaan madrasah dan universitas pada masa pertengahan.¹⁰ Di samping itu, perpustakaan masjid seperti perpustakaan gereja Barat dan Yahudi, telah didirikan untuk memenuhi kebutuhan keagamaan. Sejarah perpustakaan Biara Syria memiliki banyak kesamaan dengan perpustakaan Islam. Fenomena tersebut di atas membawa kita kepada suatu pemahaman dan kesadaran bahwa perpustakaan Timur, baik Kristen maupun Muslim memiliki kesamaan dalam perkembangan perpustakaan.¹¹

Ide perpustakaan tidaklah semata-mata sebagai tempat penyimpanan buku tetapi sebagai pusat budaya dan ilmu pengetahuan. Orang-orang Arab menyaksikan koleksi buku-buku di

⁹ Arnold H. Grenn, *op. cit.*, hlm. 457.

¹⁰ Imamuddin S.M., *Some Leading Libraries of the World*, (Dhaka: Islamic Foundation, 1983), hlm. 21.

¹¹ Ruth Stellhorn Mackensen, "Arabic Books and Libraries in the Umayyad Period" in *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. 52 (October 1935-July 1936: 245-253), Vol. 53 (October 1936-July 1937: 239-250), Vol. 54 (October 1937: 41-61), Vol. 56 (January-October 1939: 149-157), hlm. 109.

biara-biara dan gereja-gereja serta di rumah para ilmuwan atau di istana penguasa yang berpengetahuan di wilayah Byzantium dan Persia. Di samping itu, orang-orang Muslim mendengar dan/atau membaca dari perpustakaan dan akademi Yunani, khususnya perpustakaan Alexandria. Di samping itu, ada juga perpustakaan Antiochus III di Pergamun dan koleksi istana Konstantine yang mungkin tidak terlepas dari pengamatan orang Muslim juga. Perpustakaan-perpustakaan ini merupakan tempat para ilmuwan Islam mendapatkan buku tentang filsafat dan ilmu pengetahuan.¹²

Belajar dari masa ini, Muslim Arab telah memiliki suatu model yang hebat untuk pengembangan perpustakaan. Model tersebut di antara abad ke-8 dan ke-10 telah melahirkan jaringan kerjasama perpustakaan yang meliputi koleksi pribadi dan umum dan menjangkau wilayah Muslim dari Shiraz, Persia di Timur sampai Kordova dan Toledo di jantung Spanyol di Barat, demikian juga Baghdad pada saat kejayaannya telah memiliki 36 perpustakaan.¹³ Perpustakaan India juga penting di sini sebagai contoh, di mana perpustakaan Mughal pertama didirikan pada tahun 1526. Humayun, putra penemu kerajaan Mughal telah melanjutkan tradisi bapaknya. Ia telah memindahkan perpustakaan istana ke Agra. Beliau sendiri adalah seorang ilmuwan dan pecinta buku, gemar membaca terutama selama dalam perjalanannya beliau terbiasa membawa perpustakaan bersamanya. Di Afrika Utara, Kairo telah memiliki sejumlah koleksi yang paling baik di bawah kekhalifahan Fatimiyah. Terlepas dari perpustakaan istana, kota tersebut memiliki empat perpustakaan umum yang megah. Tampak bahwa banyak perpustakaan-perpustakaan besar masyarakat Muslim sering ditemukan orang-orang terpelajar melalui panduan dari seorang ilmuwan, aristokrat, dan khalifah yang memiliki perpustakaan yang

¹² *Ibid.*, hlm. 28.

¹³ Bashiruddin S., "The Fate of Sectarian Libraries in Medieval Islam" in *Libri: International Library Review*, Vol. 17 (1967: 149-162), hlm. 154.

terbuka untuk masyarakat. Di bawah perlindungan ini, banyak masjid mengembangkan dan memajukan perpustakaan yang terbuka bagi ilmuwan dari seluruh dunia Islam.¹⁴

Meskipun tradisi lisan masih memainkan peran yang fundamental, permulaan perpustakaan secara jelas dimulai dalam pemeliharaan literatur-literatur melalui tulisan. Namun demikian, pada saat yang sama seseorang melakukan usaha yang sungguh-sungguh untuk melestarikan aktivitas kreatif yang lama dan autentik. Buku-buku pada masa awal hanyalah merupakan koleksi catatan-catatan pelajar atau penuntut ilmu ataupun kajian-kajian yang sedikit mendalam dalam bentuk surat atau buku-buku. Pada saat bahan-bahan semacam di atas dapat dipelihara, maka seseorang berpendapat bahwa itulah merupakan awal perpustakaan Islam. Pemeliharaan bahan-bahan semacam itu merupakan fungsi perpustakaan dan lebih khusus bahwa perpustakaan berfungsi untuk memelihara dan menjaga koleksi dan informasinya. Oleh karena itu, profesor akademi berupaya menyerahkan karyanya ataupun perpustakaan pribadinya ke institusi yang punya nama.¹⁵

Kemunculan perpustakaan di Andalusia diyakini ada hubungannya dengan gerakan intelektual dan ideologis pada saat itu. Hal ini dapat dilihat pada empat faktor yang berhubungan dengan perkembangan perpustakaan di Andalusia sebagai berikut. *Pertama*, kecintaan dan minat untuk mengoleksi buku-buku menjadi sesuatu yang populer di kalangan masyarakat Andalusia yang kemudian menyebabkan merebaknya tulis-menulis. Periode ini merupakan masa yang mengagumkan bagi Islam di Barat. *Kedua*, kecintaan terhadap buku di kalangan orang-orang Kordova telah mendorong munculnya perpustakaan. *Ketiga*, perkembangan perpustakaan yang

¹⁴ Hedi Ben-Aicha, "Mosques as Libraries in Islamic Civilization, 700-1400 A.D." in *The Journal of Library History*, Vol. 21, No. 2 (Spring 1986: 253-260), hlm. 255-256.

¹⁵ Lihat Ruth Stellhorn Mackensen, *loc. cit.*

berbeda-beda telah dimotivasi oleh kepentingan orang yang berbeda-beda pula. *Keempat*, kecintaan terhadap buku juga diyakini telah mengawali penyebaran pendidikan dan pengentasan buta huruf di kalangan orang-orang Andalusia.¹⁶ Terlepas dari keempat faktor tersebut, ada sejumlah cara yang telah dilakukan untuk mengembangkan perpustakaan Islam, *pertama* adalah melalui pembelian buku-buku dan manuskrip yang merupakan hal penting bagi agama para khalifah. Sumber penting lainnya untuk pengembangan adalah bahwasanya para penyalin digaji untuk menyalin buku-buku dan manuskrip. Sumber signifikan lainnya adalah orang-orang yang bertanggung jawab untuk mengejar wakaf bagi perpustakaan atau para ilmuwan, khalifah, dan menteri yang menyerahkan buku-bukunya atau memberikan kontribusi keuangan terhadap pengembangan koleksi perpustakaan.¹⁷

Perpustakaan Islam merupakan salah satu aspek penting dalam peradaban Islam dan ia merupakan salah satu domain penelitian ilmiah. Namun demikian, isu ini telah termarginalisasi dalam pengkajian Islam dan seolah-olah menjadi suatu fenomena yang tidak penting di kalangan ilmuwan, khususnya ilmuwan Islam. Sepanjang penelusuran penulis bahwa hal ini terjadi karena adanya fakta rekaman sejarah perpustakaan Islam yang telah banyak dilebih-lebihkan yang kemudian menimbulkan banyak catatan sejarah yang kontradiktif berkaitan dengan isu yang sama. Untuk membaca fenomena tersebut secara kritis, maka pendekatan ilmiah perlu dibangun agar dapat menghasilkan temuan yang objektif dan jauh dari justifikasi over-simplistic dan kontradiktif. Salah satu tulisan yang patut dipertimbangkan adalah karya Van Koningsveld, "*Greek manuscripts in the Early Abbasid Empire...*" merupakan referensi yang sangat penting karena tulisan tersebut menggunakan analisis kritis

¹⁶ Hamid al-Syafi'i Diyab, *Al-Kutub wa al-Maktabah fi al-Andalus*, (al-Qahirah: Dar Qiba li al-Thiba'ah wa al-Nashr wa al-Tauzi, 1998), hlm. 93.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 111-112.

terhadap berbagai sumber yang berkaitan dengan sumber-sumber utama tentang perpustakaan *Bait al-Hikmah*. Kajian seperti ini telah memberikan kejelasan mengenai definisi tentang fiksi dan fakta dari sumber-sumber historis di sekitar perpustakaan Islam sehingga pengkajian lebih lanjut pada topik ini akan menjadi lebih menarik apabila digunakan pendekatan historis terhadap rekaman sejarah dan karakternya sebagai fiksi atau fakta.

Terlepas dari fenomena di atas, kajian ini akan mencoba mendapatkan suatu pemahaman yang komprehensif tentang kompleksitas tipologi perpustakaan Islam di seluruh dunia. Hal ini dilakukan dengan mengikuti suatu *framework* yang terdiri dari lima jenis perpustakaan berdasarkan kepemilikan dan supervisi oleh orang atau institusi. Perpustakaan masjid diajukan sebagai perpustakaan Islam pertama dan tertua karena telah diyakini bahwa masjid merupakan institusi pertama dalam masyarakat Islam. Masjid telah digunakan untuk berbagai fungsi, khususnya pendidikan. Aktivitas pendidikan tersebut yang kemudian melahirkan berbagai karya tentang wacana keislaman, yang lalu ditempatkan di masjid sebagai layanan untuk seluruh masyarakat. Perpustakaan penguasa atau keluarganya merupakan jenis kedua yang telah memiliki pengaruh terhadap perpustakaan Islam dalam waktu yang lama. Setiap perpustakaan yang didirikan di bawah keluarga istana akan dimasukkan ke dalam jenis kedua tersebut sehingga perpustakaan milik Khalid b. Yazid sebagai pangeran, al-Makmun sebagai khalifah, dan Yahya al-Munajjim sebagai menteri adalah masuk dalam kategori kedua di atas. Selanjutnya, koleksi madrasah yang dikelompokkan sebagai perpustakaan madrasah. Di bawah topik ini, ada banyak perpustakaan madrasah yang termasuk di dalamnya, misalnya madrasah Nizamiyah, Mustansiriyah, dan sebagainya. Jenis keempat adalah perpustakaan ilmuwan atau pribadi dan ini juga merupakan fenomena yang menarik dalam dunia Muslim. Di antara contoh dari tipe ini adalah perpustakaan Umar al-Wakidi (736-811 M.), al-Jahiz (wafat 255/868), dan sebagainya. Jenis terakhir adalah

perpustakaan universitas yang terdiri dari koleksi-koleksi perpustakaan universitas Islam. Salah satu contoh dari jenis ini adalah perpustakaan universitas al-Azhar.¹⁸

C. Tipologi Perpustakaan Islam

Wacana tipologi ini akan dijelaskan secara mendalam dengan mengikuti lima tipe perpustakaan Islam yang disebutkan di atas. Pertama, perpustakaan masjid yang diduga merupakan salah satu perpustakaan Islam pertama karena perkembangannya dapat ditelusuri dari awal perkembangan Islam. Kelahiran perpustakaan ini ditandai oleh abad transisi kebudayaan Arab-Islam ketika memulai melakukan adaptasi dengan peradaban Yunani dan Syria-Persia. Eksistensi perpustakaan merupakan indikasi bahwa orang-orang Islam telah memiliki motivasi tinggi untuk belajar dan memahami agamanya. Pada periode ini, diceritakan tentang adanya antusiasme di kalangan umat Islam yang menjadi pendorong untuk mengajukan berbagai pertanyaan yang kemudian melahirkan banyak kelompok kajian yang mencoba mempelajari ajaran Islam di masjid. Sejak dimulainya pengkajian intensif tentang Islam, Madinah menjadi pusat penting kehidupan intelektual Islam.¹⁹ Masjid yang telah dilengkapi dengan perpustakaan menjadi sekolah yang sangat murah, kelompok-kelompok siswa hanya duduk di lantai, biasanya di aula yang besar, dan perpustakaan biasanya menjadi suatu hal menarik bagi siswa-siswa yang ada di masjid tersebut.²⁰

Tempat lainnya yang dikenal sebagai kekhalifahan kedua Umayyah adalah Spanyol, sebuah wilayah orang-orang Islam mendirikan banyak masjid, yang sebagian besarnya, telah memiliki

¹⁸ Nurdin Laugu, "Muslim Libraries in Histories" dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 43, No. 1 (2005: 69-71), hlm. 66.

¹⁹ Spies-Aligarh, "Die Bibliotheken des Hidschas" dalam *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. 90 (1936: 91-92), hlm. 91-92.

²⁰ Pederson, "Some Aspects of the History of the Madrasah" dalam *Islamic Culture*, vol. 3 (1929), hlm. 529.

perpustakaan yang dipakai terutama bagi mereka yang tidak memiliki perpustakaan pribadi. Salah satu contoh yang paling besar dan menarik adalah masjid raya Kordova yang didirikan pada tahun 170/786 oleh pangeran Umaiyyah, Abd al-Rahman. Terdapat suatu catatan bahwa di dalam masjid ini telah tersimpan sejumlah besar buku-buku dan al-Qur'an. Berkaitan dengan era klasik kebudayaan Arab-Islam yang kosmopolitan yang terbentang dari pertengahan abad ke 8 hingga pertengahan abad ke 13, aktivitas kosmopolitan saat itu telah ditandai oleh suatu peningkatan aktivitas perwakafan yang mendorong perkembangan perpustakaan masjid. Salah satu hal yang perlu dicatat di sini adalah bahwa salah seorang penyumbang yang telah mewakafkan seluruh buku-bukunya ke masjid raya Seville adalah ilmuwan, Ibn Marwan al-Baji. Di samping itu perlu juga dipahami bahwa perpustakaan masjid yang terkenal adalah berada di kota Kordova dan Toledo.²¹

Selama periode klasik ini, berdirinya kekhalifahan Fatimiyah di Mesir menjadi momen penting saat masjid Jami' al-Azhar didirikan oleh khalifah Mu'izz (358-65/968-75). Baru saja setelah pembangunan al-Azhar, pengganti khalifah Mu'izz, al-Aziz Billah (berkuasa 365/975-386/996) membangun sebuah perpustakaan besar pada tahun 988 M. yang ditempatkan di masjid Jami' al-Azhar, dan merupakan perpustakaan pertama di Kairo. Selama periode khalifah ini, perpustakaan masjid al-Azhar berisi 200 ribu volume dan masa setelahnya dihubungkan dengan lembaga pendidikan.²²

Sejarah lainnya telah direkam oleh Ibn Khallikan pada saat Sultan Salahuddin memasuki Aleppo pada tahun 579/1183, al-Mas'udi (al-Bandahi) telah mengunjungi masjid tersebut dan mencoba mendapatkan akses di perpustakaan, memilih berbagai buku dan mengambilnya lalu pergi tanpa ada halangan yang berarti. Sumber lain dari Ibn Khallikan yang berkaitan dengan perpustakaan

²¹ Hamid al-Syafi'i Diyab, *op. cit.*, hlm. 101.

²² Imamuddin S.M., *op. cit.*, hlm. 34.

masjid adalah tentang pernyataannya bahwa di Damascus ia telah meneliti atau mengobservasi perpustakaan Ashrafiyah untuk memasukkan diwan (karya-karya kumpulan puisi) dari Ibn Abi al-Sakr yang berhasil dipelihara.²³

Pada periode selanjutnya kita telah mengidentifikasi sebagaimana masa pertengahan masyarakat Arab-Islam regional yang terbentang dari pertengahan abad ke-13 sampai akhir abad ke-16. Pada saat ini, masjid Qarawiyin di Fez berisi tiga perpustakaan terpisah. Perpustakaan-perpustakaan tersebut tidak ditempatkan dalam masjid, tetapi dalam gedung lain. Pertama dan paling prestisius adalah perpustakaan Abu Inan yang juga dikenal sebagai perpustakaan Ilmiah pada tahun 750/1349. Nama tersebut diambil dari Sultan Merinid, Abu Inan Faris. Kedua adalah perpustakaan Abu Yusuf di Qarawiyin yang juga maju dan berkembang. Ketiga adalah perpustakaan Qarawiyin yang dianggap perpustakaan penting ditemukan pada tahun 996/1587 oleh seorang raja yang ilmuwan, Ahmad al-Mansur al-Dzahabi dari dinasti Sadiyyah.²⁴

Tipe perpustakaan Islam kedua adalah perpustakaan penguasa dan keluarganya. Dalam kaitan ini dilakukan analisis kritis yang berkenaan dengan sejarah Arab yang digambarkan oleh Green yang mengungkapkan bahwa minat orang-orang Arab terhadap ilmu pengetahuan Yunani mulai pada awal kekhalifahan Umayyah, sebagaimana dapat dilihat dari aktivitas keilmuan Khalid b. Yazid (wafat 685) dan Abd al-Malik b. Marwan (685-705 M.) yang melibatkan para ilmuwan untuk menulis karya-karya tentang berbagai jenis subjek untuk perpustakaan istananya, dan juga dikenal telah memelihara tafsir al-Qur'an yang ditulis Said b. Jubayr. Usaha ilmiah ini menghasilkan pendirian perpustakaan istana Umayyah di Damascus sekitar tahun 700. Meskipun sedikit dikenal mengenai

²³ Ibn Khalikan. *Biographical Dictionary*, transl. from the Arabic by Mac Guckin de Slane, vol. 3, Paris: Oriental Translation Fund, 1871), hlm. 148.

²⁴ Mohamed Makki Sibai, *op. cit.*, hlm. 55-56.

organisasinya, perpustakaan ini diduga berisi terjemahan dari naskah-naskah Yunani dan peribadatan Kristen (*Coptic*), ilmuwan Kristen yang berfungsi sebagai penerjemah. Setelah itu, aktivitas intelektual ini telah dilanjutkan oleh khalifah Umar b. Abdul Aziz (717-720 M.). Menurut sejumlah penulis, eksistensi perpustakaan yang berkenaan atau berpusat pada tradisi Arab menunjukkan suatu perihalan peminjaman dan adaptasi ketimbang sebagai suatu penemuan yang mandiri.²⁵

Ketika kita memasuki era klasik, kita dapat melihat khalifah Harun al-Rasyid (786 M.) sebagai seorang yang melakukan perbaikan yang menakjubkan dalam bidang perpustakaan. Perpustakaanya telah dikenal dengan nama *Bait al-Hikmah* yang kadang-kala digambarkan sebagai perpustakaan umum di Baghdad. Berdasarkan pendapat Said al-Darimi, khalifah mengungkapkan bahwa perpustakaan *Bait al-Hikmah* berasal dari perpustakaan Mu'awiyah b. Abi Sufyan kemudian pindah ke Khalid b. Yazid b. Mu'awiyah. Telah diceritakan bahwa perpustakaan tersebut telah diwarisi dari satu khalifah ke khalifah lainnya hingga masa Harun al-Rasyid dan al-Makmun yang dikenal sebagai penemu yang paling terkenal terhadap *Bait al-Hikmah* tersebut. Pada saat ini, menurut sejarawan, *Bait al-Hikmah* telah ditransformasikan dari perpustakaan istana menjadi perpustakaan negara dan juga diberikan status sebagai akademi yang telah dianggap sebagai institusi pertama pengkajian ilmiah tingkat tinggi di kalangan orang-orang Arab. Di samping itu, *Bait al-Hikmah* menyediakan berbagai pelayanan baik yang berkaitan dengan perpustakaanya, akademi, biro penerjemahan, laboratorium, jasa transkripsi, dan observasi.²⁶

²⁵ Arnold H. Green, *op. cit.*, hlm. 457 dan Nurdin Laugu, "Mosque Libraries in the Netherlands: an Explorative Study" di *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam*, No. 19 TH. XI/2005 (hlm. 245-270), hlm. 70.

²⁶ Chris Prince, "The Historical Context of Arabic Translation, Learning, and the Libraries of Medieval Andalusia" in *Library History*, Vol. 18 (July 2002: 73-87), hlm. 81.

Bait al-Hikmah kaya dengan manuskrip dari kerajaan Byzantium. Hal ini diperkuat oleh hubungan-hubungan internasional yang dimiliki oleh khalifah al-Makmun dengan raja-raja konstantinopel yang telah mengirimkan karya-karya yang ditulis oleh Plato, Aristoteles, Hippocrates, Galen, Euclid, Ptolemi, dan sebagainya. Al-Makmun mempekerjakan Ya'qub b. Ishaq al-Kindi yang telah menulis 282 buku dan memoir tentang kedokteran, filsafat, musik, dan sebagainya untuk menerjemahkan buku-buku Aristoteles ke dalam bahasa Arab. Buku-buku langka telah dikumpulkan dari tempat lain, misalnya Mesir, Syria, Iran, dan India. Hajjaj b. al-Batriq dan Salam atau Salma, di antaranya, dikirim ke negara-negara kerajaan Romawi untuk mengumpulkan karya-karya. Sementara, Qusta b. Luqa dikirim ke negara-negara Yunani sedangkan Hunayn b. Ishaq diutus untuk mencari Kitab al-Burhan di Palestina, Mesir, dan Syria juga di Damascus. Di antara ilmuwan yang dilibatkan untuk menerjemahkan berbagai karya ke dalam bahasa Arab adalah tiga bersaudara; Muhammad, Ahmad, dan Hasan yang ketiganya dikenal secara kolektif sebagai Banu Musa. Di samping mereka, ada Yahya b. Abi Mansur dan Kristen Qusta b. Luqa, Hunayn b. Ishaq, dan Sabian Thabit b. Qurra. Demikian juga, ada Yuhanna b. Masawaiyh dan Muhammad b. Musa al-Khawarizmi yang melakukan hal yang sama dengan di atas.²⁷

Selain itu, perpustakaan terkenal yang didirikan oleh khalifah Hakam II di Kordova memiliki koleksi tidak kurang dari 400 ribu eksemplar. Data tersebut diperkuat oleh Wasserstein bahwa Hakam II merupakan penguasa yang hati-hati dan pecinta ilmu pengetahuan. Selama periode ini, di kota-kota banyak perpustakaan yang dimiliki oleh individu dan kajian-kajian keilmuan telah berkembang dan maju. Kordova yang merupakan kota Andalusia, tempat banyak buku ditemukan dan penduduknya dikenal sebagai

²⁷ Max Meyerhof, "On the Transmission of Greek and Indian Science to the Arabs" dalam *Islamic Culture*, Vol. 11 (1937:18-29), hlm. 23-25.

pecinta ilmu pengetahuan. Minat mereka sangat besar untuk membangun perpustakaan. Perpustakaan pertama yang penting dan bernilai di Eropa adalah perpustakaan istana Umayyah di Kordova. Perpustakaan Kordova menjadi salah satu perpustakaan dunia Islam terbaik selama masa Abd al-Rahman II kemudian didukung dan diperkuat oleh Abd al-Rahman III. Awal gerakan ini agak lambat, tetapi ia mencapai puncaknya pada masa Hakam II.²⁸

Ilmuwan Arab kontemporer menyatakan bahwa perpustakaan Hakam II berisi koleksi yang paling besar dari seluruh perpustakaan istana dalam era pertengahan. Khalifah tersebut memiliki kecintaan yang besar terhadap susunan koleksi yang sistimatis. Demikian halnya klasifikasi, teknik, dekorasi, dan sebagainya. Dalam lingkungan semacam itu, keinginan orang-orang Islam untuk mendapatkan ilmu pengetahuan telah memberikan dorongan yang segar terhadap minat umum bagi orang-orang Arab terhadap kecintaan membaca. Khalifah dan Amir, khususnya Abd al-Rahman II dan Hakam II dikenal sebagai orang liberal dan sangat baik. Keduanya memiliki kesamaan mengenai perhatian dan minatnya untuk memperkaya koleksinya.²⁹

Selanjutnya, tipe ketiga yaitu perpustakaan madrasah atau sekolah Islam yang mulai pada era klasik masyarakat Arab-Islam dan hal tersebut merupakan indikasi adanya suatu proses pembelajaran di kalangan orang-orang Islam di luar masjid. Kajian ini akan dimulai dengan melihat pertama kali pada perpustakaan madrasah Nizamiyah yang telah menimbulkan dua pendapat yang berbeda. Pendapat pertama, mengungkapkan bahwa ada kecenderungan dari beberapa penulis Arab berpendapat bahwa madrasah Nizamiyah merupakan sekolah pertama yang bergerak dalam bidang teologi dan

²⁸ Imamuddin S.M., *op. cit.*, hlm. 44-45.

²⁹ Ahmed Ibn Mohammed al-Makkari, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, Transl. And Illustrated with critical notes by Pascual de Gayangos, London: Oriental Translation Fund, [Vols. 1, 1840; Vol. 2, 1843], hlm. 169.

studi-studi yang berhubungan. Akibatnya, sejumlah penulis barat mengikuti pendapat tersebut dan mengatakan bahwa tidak ada suatu akademi ataupun sekolah tinggi lainnya dalam dunia Islam sebelum lahirnya madrasah Nizamiyah. Pendapat kedua dimotori oleh al-Makrizi dan al-Suyuti yang keduanya mengatakan bahwa ada sejumlah sekolah tinggi sebelum madrasah Nizamiyah tersebut, misalnya *Bait al-Hikmah* yang didirikan oleh al-Makmun dan madrasah oleh Sabur Ibn Ardasir, keduanya berada di Baghdad serta madrasah oleh Khalifah Fatimiyah di Kairo.³⁰

Terlepas dari kontradiksi kedua pendapat di atas, yang terpenting dikemukakan di sini adalah upaya mengeksplorasi isu-isu tentang keberadaan perpustakaan madrasah Nizamiyah yang telah didirikan pada tahun 457/1064 oleh Nizam al-Muluk, Abu Ali al-Hasan b. Ali b. Ishaq al-Tusi (lahir 408/1018) di Baghdad. Berkaitan dengan isu ini perlu untuk mengaitkan dengan tesis Hodgson tentang kerangka sejarah Arab-Islam yang mengungkapkan bahwa jenis perpustakaan ini telah dimulai pada fase kedua, yaitu era klasik masyarakat Arab-Islam yang kosmopolitan. Dalam hal ini, Ibn Battuta dan sejumlah ilmuwan lainnya, misalnya sejarawan Persia, Hamd Allah dan sejarawan Mesir, Ibn al-Furat mengungkapkan secara panjang lebar tentang perpustakaan madrasah Nizamiyah. Telah tercatat dalam sejarah bahwa Nizam al-Muluk telah memberikan banyak bukunya ke madrasah tersebut sehingga namanya diabadikan dengan nama madrasah tersebut. Perpustakaan ini memiliki koleksi yang sangat besar yang kebanyakan diperoleh dengan wakaf dan hadiah. Berdasarkan catatan historis, jelas bahwa ada sejumlah ilmuwan yang dilibatkan dalam aktivitas sehari-hari perpustakaan tersebut, di antaranya al-Qadi Abu Yusuf Ya'qub al-Isfara'ini (wafat 498 H.), Muhammad b. Ahmad al-Abiwardi, penyair terkenal yang hidup setelah masa al-Isfara'ini (wafat 508 H.), Yahya

³⁰ Ruth Stellhorn Mackensen, "Four Great Libraries of Medieval Baghdad" dalam *The Library Quarterly*, vol. 2, No. 3 (July 1932: 279-299), hlm. 295.

b. Ali putra al-Khatib al-Tabrizi yang juga merupakan profesor kesusastraan di sekolah Nizamiyah (wafat 502 H.), Ali b. Ahmad b. Bakri (wafat 575 H.) penulis dan kaligrafer terkenal termasuk juga al-Ghazali dan Ibn Jabir yang terlibat dalam perpustakaan madrasah Nizamiyah tersebut.³¹

Pada era yang sama, perpustakaan madrasah Mustansiriyah telah didirikan oleh khalifah al-Mustansir. Perpustakaan ini ditempatkan di suatu aula penting dan besar di gedung madrasah tersebut. Demikian juga diceritakan bahwa keharuman nama perpustakaan ini telah mendorong orang-orang datang berkunjung dan mereka sangat familiar dengan koleksi yang ada di perpustakaan tersebut. Perpustakaan ini telah didirikan oleh khalifah al-Mustansir Billah pada tahun 625/1226 (dalam pendapat lain pada tahun 631/1233). Buku-buku langka dan bernilai tinggi yang diangkut oleh 160 unta dari perpustakaan kerajaan ke perpustakaan madrasah tersebut. Institusi ini merupakan salah satu institusi yang ditemukan oleh Mustansir. Sebuah rumah sakit atau perpustakaan telah dibuat di samping madrasah tersebut. Ibn Battuta telah menggambarkan gedung dan fungsi pendidikan tersebut secara rinci. Dalam perpustakaan ini, sebagaimana telah diceritakan oleh al-Makrizi, ada sebuah kopi Kitab al-Yasah yang berisi beberapa persoalan hukum yang dikeluarkan oleh Jenghis Khan pada orang-orangnya. Bahkan dalam perpustakaan tersebut ada kopi Tarikh Baghdad dalam empat volume yang ditulis oleh pengarangnya sendiri.³²

Perpustakaan lainnya adalah perpustakaan madrasah al-Fadiliyah yang dikenal sebagai perpustakaan paling terkenal pada zamannya. Perpustakaan ini telah dikembangkan oleh al-Qadi al-Fadil Abu Ali Abd al-Rahim b. Ali b. Muhammad al-Lakhmi al-Bisani al-Asqalani (529/1135-596/1200) di Kairo. Menurut informasi bahwa al-Fadil ini adalah seorang menteri dari Salahuddin

³¹ Nurdin Laugu, *loc. cit.* (vol. 43, No. 1 (2005: 57-97).

³² Ahmad Shalaby, *op. cit.*, hlm. 103.

al-Ayyubi pada saat jatuhnya kekhalifahan Fatimiyah ke tangan Salahuddin al-Ayyubi. Al-Fadil banyak terlibat dalam perpustakaan Fatimiyah. Sejumlah koleksi dipindahkan ke perpustakaan madrasahnyanya. Secara jelas digambarkan bahwa ia telah mampu mengembangkan madrasah dan perpustakaan secara bersama-sama hingga menjadi terkenal di tengah-tengah masyarakat pada zamannya. Kemasyhuran perpustakaan ini telah dibuktikan oleh sejarawan dan ahli geografi seperti Ibn al-Athir dan Makdisi.³³

Selanjutnya, pada periode pertengahan telah diceritakan tentang ratapan al-Qalqasyandi (wafat 1418): raja-raja saat ini memiliki sedikit sekali perhatian terhadap perpustakaan; mereka telah puas dengan perpustakaan-perpustakaan madrasah. Merinid telah membangun paling sedikit tujuh sekolah di Fez dan tempat-tempat lain, sementara keluarga Hafshah telah membangun delapan madrasah di Tunis selama tahun 1236-1300. Al-Makrizi (wafat 1442) telah mencatat 73 madrasah di Kairo sendiri termasuk di dalamnya adalah perpustakaan Sultan Hasan (wafat 1361). Sultan-sultan Mamluk juga telah membangun madrasah-madrasah di Palestina dan Syiria termasuk Zahiriyah di Damascus kira-kira tahun 1366. Di samping itu, ada tiga perpustakaan madrasah Mesir yang dibahas dalam bagian ini: pertama, perpustakaan madrasah al-Mahmudiyah, nama ini mengacu pada nama Jamaluddin Mahmud b. Ali al-Istadar (wafat 799/1396). Dalam catatan sejarah dikemukakan bahwa madrasah ini didirikan dua tahun sebelum beliau meninggal. Madrasah tersebut dilengkapi dengan perpustakaan yang besar dan megah, di mana ia dikenal sebagai perpustakaan terbaik di Mesir dan Syiria pada masa al-Maqrizi di awal abad ke 9 H. Kedua, perpustakaan madrasah yang menggunakan nama al-Jamaliyah yang dikenal sebagai perpustakaan yang kaya akan koleksi. Ketiga,

³³ Sya'ban Abdul Azizi Khalifah, *Al-Kutub wa al-Maktabah fi al-Asbril Wustha*, (al-Qahirah: al-Dar al-Mishriyyah li al-Bananiyyah, 1997), hlm. 335-336.

perpustakaan madrasah al-Asyrafiyah, nama ini terambil dari nama Sultan al-Asyraf Sya'ban b. Husayn b. Qalawun (wafat 778/1376).³⁴

Pada masa kevakuman ekonomi dan kultur menghadapi Eropa, perkembangan perpustakaan Islam telah mengalami kesuraman. Hal ini dapat dilihat dari jaranganya perpustakaan Islam pada periode ini, khususnya perpustakaan penguasa dan ilmuwan. Namun demikian, kita tetap akan mencoba melihat secara singkat situasi tersebut dengan mengacu pada suatu indikasi tentang keberadaan perpustakaan madrasah. Sebagai contoh kita dapat mencatat di sini bahwa pada tahun 1866 madrasah Dar al-Ulum Deoband yang dilengkapi dengan perpustakaan yang baik telah didirikan oleh seorang ulama terkemuka. Madrasah tersebut terletak di jantung kota Deoband. Perpustakaan didirikan bersamaan dengan pendirian madrasah tersebut. Terdapat sebuah catatan bahwa perpustakaan ini memiliki ruangan yang luas bagi pengunjung atau pemakai perpustakaan tersebut dan dibuka selama 7 jam perhari mengikuti jam buka madrasah tersebut. Perpustakaan ini memiliki koleksi yang berjumlah 133.070 yang terdiri atas buku, jurnal, dan naskah yang kesemuanya itu terdiri dalam 16 bahasa.³⁵

Di samping itu, Nadvi mengungkapkan 10 perpustakaan pada masa pemerintahan Muslim di India, termasuk di dalamnya perpustakaan penguasa, pribadi, dan madrasah. Di antara perpustakaan tersebut adalah milik madrasah Faiz yang telah didirikan di Nahar Vala Patan, Gujarat pada tahun 1092 M. Sejumlah koleksi yang terdiri atas buku-buku langka dan sebagian besar adalah naskah-naskah yang ditemukan oleh Nadvi pada tahun 1931 M. Selain itu, ada juga beberapa madrasah yang berkaitan erat dengan masjid yang terletak di Talia Mal, Ahmedabad, tempat

³⁴ Nurdin Laugu, *op. cit.*, vol. 43, No. 1 (2005: 57-97), hlm. 77.

³⁵ Mohamed Taher, Mohammed Burhanuddin and Amin Ahmed Khan, and G. Chandler (editor). "Madrasa Libraries in India" in *International Library Review*, Vol. 21 (1989:83-97), hlm. 85-86.

Maulana Imaduddin dikenal sebagai orang yang bertanggung jawab di dalamnya. Di madrasah ini, sebuah perpustakaan besar dibangun untuk mendukung madrasah tersebut, koleksi-koleksi yang dimilikinya hampir mencakup semua jenis subjek. Menurut Nadvi bahwa semua madrasah tersebut memiliki gedung tersendiri bahkan dilengkapi dengan asrama untuk para siswa atau pelajar yang tentu saja juga masjid dan perpustakaan yang baik.³⁶

Dalam sejarah peradaban Islam dapat dilihat bahwa hampir semua perpustakaan Islam terbuka untuk masyarakat umum. Oleh karena itu, perpustakaan para ilmuwan yang merupakan perpustakaan Islam tipe keempat ditemukan bahwa pemilik perpustakaan tersebut seringkali mengundang ilmuwan-ilmuwan lain untuk datang ke perpustakaan mereka dan bahkan terbuka kepada masyarakat umum, seperti pada perpustakaan Muhammad Ibn Hazm. Orang ini sangat ramah dan dermawan dalam mengizinkan ilmuwan dari Kordova untuk datang ke perpustakaannya. Eksplorasi ini akan didasarkan pada teori Hodgson tentang sejarah Arab-Islam, dan sebagaimana. Dia juga observasi awal penulis bahwa perkembangan pesat perpustakaan Islam terjadi pada fase kedua dan ketiga sebagaimana disebutkan di atas. Fase kedua terjadi dalam abad transisi dan fase ketiga berlanjut hingga awal era pertengahan masyarakat Arab-Islam. Berdasarkan konsep ini, diceritakan bahwa Umar al-Wakidi (736-811 H.) telah memiliki koleksi sejumlah 120 angkutan unta atau sama dengan 600 koper buku yang setiap koper harus diangkut oleh 2 orang laki-laki.³⁷

Pada periode ini, Baghdad menjadi pusat aktivitas budaya dan intelektual yang memungkinkan orang-orang mendapatkan akses pendidikan secara mudah. Perpustakaan Ibn Hanbal berisi

³⁶ S. A. Zafar Nadvi, "Libraries in Muslim India" in *Islamic Culture*, Vol. XX, No. 1 January 1946, hlm. 343-344.

³⁷ Etan Kohlberg, *A Medieval Muslim Scholar at Work: Ibn Tawus and His Library*, Leiden: E.J. Brill, 1992), hlm. 72.

koleksi yang harus dibawa oleh 25 angkutan unta, sedangkan Yahya b. Ma'in (wafat 233/847) memiliki koleksi yang terdiri dari 114 koper. Pada saat ini, Baghdad memiliki 36 perpustakaan, koleksi paling baik adalah milik al-Bayqani (1033 M.). Sedangkan di Kufa, perpustakaan Sufyan al-Thauri diyakini sebagai perpustakaan pribadi yang besar telah dibangun oleh pemiliknya, Abu Abdillah Sufyan b. Said b. Rabigh al-Thauri (161/778). Orang ini dikenal sebagai narator dari hadis-hadis nabi. Ja'far b. Muhammad b. Hamdan (wafat 323 H.) dari Mausul telah mendirikan suatu institusi pendidikan di kotanya yang dilengkapi dengan perpustakaan yang baik. Di institusi ini, penuntut ilmu yang miskin akan diberikan bantuan dana berupa beasiswa. Ja'far sendiri sering ikut mengajar langsung dan membaca buku-buku yang merupakan hasil karyanya sendiri. Sumber-sumber lain menyatakan bahwa perpustakaan ini dikenal dengan Dar al-Ilm dan koleksinya diwakafkan bagi penuntut ilmu sehingga perpustakaan ini terbuka untuk masyarakat umum.³⁸

Al-Jahiz (wafat 255/868), seorang ilmuwan terkenal, memiliki pengelola di perpustakaan pribadinya yang bernama Abdul Wahhab b. Isa. Al-Jahiz tinggal di Basrah dari tahun 773 sampai 869 M. Beliau adalah seorang sastrawan dan sebagai ilmuwan terkemuka di zamannya. Ia adalah seorang maniak buku sehingga tidak ada satupun buku yang ia miliki tidak pernah dibacanya. Ia mengejar buku dari berbagai tempai dan penyalur, seperti agen-agen buku atau bahkan langsung ke pembuatnya juga banyak didapatkan dari buku-buku *bestseller*. Dalam sejarah dicatat bahwa penyebab kematiannya juga adalah buku; di masa tuanya ia banyak berada di antara rak-rak buku di perpustakaanannya lalu tiba-tiba rak buku tersebut jatuh menimpanya. Sejalan dengan ini, perpustakaan ilmuwan lainnya yang juga terkenal adalah milik al-Sahib al-Abbad (lahir 326/938), seorang pecinta belajar. Ia mendekati para ilmuwan dan mempekerjakannya di perpustakaan pribadinya. Koleksi

³⁸ George Makdisi, *op. cit.*, hlm. 26.

perpustakaan pribadinya tersebut berisi lebih dari 400 angkutan unta kemudian menjadi alasan terkenal beliau menolak promosi, ditempatkan di istana oleh penguasa saat itu bernama Nuh b. Mansur karena tidak mau berpisah dengan buku-bukunya.³⁹

Situasi yang sama setelah penaklukan kekhalifahan Fatimiyah, perpustakaan Imaduddin al-Isfahani berisi sejumlah buku yang diambil dari koleksi perpustakaan Fatimiyah dan juga sejumlah dari koleksi perpustakaan kerajaan pada masa Salahuddin al-Ayyubi. Al-Isfahani adalah seorang sejarawan yang memiliki kedekatan dengan pemerintahan al-Ayyubi. Setelah Isfahani mendengar lelang murah dari koleksi-koleksi Fatimiyah ini, maka beliau bersegera mengambil bagian dalam pelelangan tersebut. Pada saat beliau berhasil mendapatkan koleksi-koleksi yang bagus yang ia pilih sendiri untuk dibayar sendiri pula lalu al-Ayyubi tidak memperkenalkannya untuk membayar, tetapi semua diberikan oleh al-Ayyubi sebagai hadiah. Selain itu, al-Ayyubi juga menambahkan koleksi-koleksi dari perpustakaan istana.⁴⁰

Di antara perpustakaan pribadi di Kordova, perpustakaan Ibn Futays merupakan perpustakaan terbesar dan terindah. Ia dibangun dengan cara yang sangat profesional di mana rak-rak bukunya dapat dilihat dari satu sudut atau tempat. Perpustakaan ini mempekerjakan sejumlah orang, termasuk Abu Abdillah al-Hadrami (wafat 396/1005-06) yang merupakan ilmuwan Kordova sebagai pustakawannya dan ada 6 orang penyalin dan kaligrafer dengan gaji yang layak. Perpustakaan pribadi yang lain adalah milik al-Qadi Abu al-Mutrif, seorang hakim Kordova, berisi banyak buku langka dan *masterpiece* kaligrafi. Al-Mutrif dikenal sebagai pecinta buku dan juga tercatat bahwa beliau mempekerjakan 6 penyalin dengan pekerjaan *fulltime*. Beliau biasa membeli semua buku baru dan kalau tidak bisa, maka buku tersebut disalin. Riwayat terakhir perpustakaan ini

³⁹ Ahmad Shalaby, *op. cit.*, hlm. 77.

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 110.

adalah setelah kematian pemiliknya pada tahun 1011 M., koleksi-koleksi perpustakaan tersebut telah dilelang dengan harga 400 ribu dinar.⁴¹

Pada tahun 1139 M terdapat sebuah perpustakaan pribadi milik seorang ahli Fisika dan Penyair, Muarrif yang menulis komentar tentang Aristoteles. Menurut Ibn Abi Usaybia mengemukakan perpustakaan ini berisi ribuan buku untuk setiap subjek termasuk kedokteran dan karya-karya ilmiah lainnya yang disertai dengan catatan tentang isi dan nama Muarrif. Di samping itu, Ibn Usaybia juga menggambarkan perpustakaan ahli Fisika Ibn al-Mutran yang memiliki lebih dari 3 ribu volume. Di perpustakaan ini ada 3 penyalin tetap. Ibn al-Mutran juga aktif membuat kaligrafi dalam sejumlah buku yang ia miliki. Setelah kematiannya pada tahun 578/1191, koleksi-koleksinya telah dijual ke Imran yang juga merupakan ahli Fisika. Perpustakaan pribadi lainnya yang telah mengalami nasib yang menyedihkan adalah milik al-Mubasyir b. Fatik. Pasca-kematiannya semua koleksinya telah dibuang ke dalam air oleh istrinya sendiri pada saat sedang marah pada dia karena ia merasa bahwa selama bersamanya, ia merasa disia-siakan. Hal tersebut karena hampir semua perhatian diarahkan kepada buku-bukunya.⁴²

Terakhir, perpustakaan universitas yang merupakan salah satu tipe dalam perkembangan perpustakaan Islam. Kajian terhadap tipe ini akan ditelusuri berdasarkan sejarah kronologis masyarakat Arab-Islam sebagaimana dikemukakan oleh Marshall Hodgson dalam Green⁴³ dalam pendekatannya yang dikenal sebagai "*Diffusionist Model*". Bahasan ini akan melangkahi 4 periode yang mulai dari masa kebudayaan Arab tradisional sampai era

⁴¹ Mehdi Nakosteen, *op. cit.*, hlm. 71.

⁴² Francoise Micheau, "The Scientific Institution in the Medieval Near East" in *Encyclopedia of the History of Arabic Science*, Vol. 3 (1996:985-1007), hlm. 988.

⁴³ Arnold H. Green, *op.cit.* (1988).

pertengahan masyarakat regional Arab-Islam pada akhir abad ke 16. Alasannya, kemunculan perpustakaan universitas baru mulai pada masa kevakuman budaya dan ekonomi berhadapan dengan Eropa. Beberapa orang berpendapat bahwa universitas Muslim berawal dari *Bait al-Hikmah* (988 M.) sebagai universitas sekuler. Sementara, ada pendapat lain bahwa aktivitas pembelajaran seperti di atas hanyalah merupakan pusat pembelajaran yang menyediakan kesempatan untuk belajar dan tidak memiliki pengertian universitas sebagaimana yang difahami orang saat ini.⁴⁴

Dalam bagian ini, penulis akan mendasarkan pendekatannya pada pendapat kedua di atas sehingga pembahasan ini akan memfokuskan dirinya pada periode kevakuman berhadapan dengan Eropa, mengikuti evolusi kemajuan pendidikan Islam pada abad ke 10 H. dan adaptasi pengajaran masjid pada suatu resim tertentu, di mana sejumlah universitas formal berakar dari sejumlah masjid yang menyediakan gaji bagi ilmuwan yang mengajar serta pengajarannya dipandu oleh suatu kurikulum. Mahasiswa atau penuntut ilmu yang telah menyelesaikan semua mata kuliah yang ditentukan akan mendapatkan sertifikat atau ijazah. Hal penting yang perlu diperhatikan di sini adalah bahwa universitas-universitas tersebut telah dilengkapi dengan perpustakaan-perpustakaan yang lengkap. Hal ini dapat dilihat pada perpustakaan universitas al-Azhar di kairo, al-Zaytuna di Tunisia, dan juga al-Qarawiyin di Fez.⁴⁵

Masjid al-Azhar di Kairo yang didirikan oleh Djawhar, seorang jenderal pada masa kekuasaan Fatimiyah, Mu'iz li-Dinillah (berkuasa 341/953). Di samping itu, sejumlah sumber mengatakan bahwa universitas al-Azhar merupakan universitas tertua di dunia. Tanggal pendiriannya membawa kita pada fondasi kota itu sendiri,

⁴⁴ Macmillen, "Egyptian University Libraries" dalam Michael Wise and Anthony Olden (Comp. and edit.), *Information and Libraries in the Arab World*, London: n.n., 1994, hlm. 81.

⁴⁵ Nurdin Laugu, *op. cit.*, hlm. 82.

di mana ia berdiri pada tahun 970 M. Lalu kota tersebut sampai sekarang dianggap sebagai pembela tradisi Muslim dan merupakan panduan bagi perkembangan agama baik sosial maupun hukum perundang-undangan dalam masyarakat Islam. Perpustakaan universitas al-Azhar menjadi simbol dan bukti yang menunjukkan kepada kita tentang kekayaan koleksi yang dimiliki oleh masyarakat Islam serta kecintaannya terhadap ilmu pengetahuan dan kesusastraan Fatimiyah.⁴⁶

Perpustakaan universitas lainnya adalah perpustakaan yang didirikan oleh Ahmad Bey (1837-1855 M.) yaitu pada Universitas Masjid Zaytuna, tempat beliau mewakafkan sebuah perpustakaan besar yang bernama Koleksi Ahmadiyah. Bahkan di tempat yang terpencil, seperti Jaghbub di timur laut (*south-eastern*) Lybia dan Tamghrut di Maroko Selatan, kelompok-kelompok Sufi new-ortodoksi Sanusiah dan Nasiriyah membangun kompleks-kompleks pendidikan yang memiliki perpustakaan besar. Oleh karena itu, banyak universitas yang dilengkapi dengan perpustakaan di dunia Islam, termasuk universitas Barat seperti universitas Amerika di Beirut pada tahun 1863 dan *Robert College* di Istanbul pada tahun 1863.⁴⁷

Pada tahun 1897, koleksi-koleksi perpustakaan yang ada di universitas al-Azhar telah disatukan di suatu perpustakaan pusat yang pada tahun 1930-an yang disupervisi oleh seorang alumni universitas *London's School of Librarianship*. Berkaitan dengan ini, negara-negara Arab dengan beberapa atau tanpa universitas telah memperbaiki sistem pendidikan tingginya. Salah satu contoh adalah perpustakaan akademik tertua di Syria adalah *Damascus University*, yang didirikan pada tahun 1919. Universitas dengan perpustakaannya ini telah memainkan suatu peran besar dalam menjaga identitas orang-orang Syria selama pendudukan Perancis

⁴⁶ Imamuddin S.M., *op. cit.*, hlm. 37.

⁴⁷ Arnold H. Green, *op. cit.*, hlm. 462.

antara dua perang dunia. Perpustakaan tersebut berisi sekitar 250 ribu volume yang terletak di perpustakaan pusat dan cabang-cabangnya. Beberapa dasawarsa kemudian, negara ini telah membuka *Aleppo University* pada tahun 1946. Mesir membangun universitas-universitas baru di Asyut pada tahun 1949, Heliopolis atau Ayn Syams pada tahun 1950, dan Mansura pada tahun 1972. Di samping itu, Mesir juga mentransformasikan al-Azhar menjadi universitas modern, membiarkan fasilitas-fasilitas masjid yang tua sebagai sekolah teologi dengan perpustakaanannya.⁴⁸

Lebanon mendirikan *Lebanese University* di Beirut pada tahun 1951 dan Arab University of Beirut pada tahun 1960. Universitas yang kedua ini memiliki perpustakaan terbesar di Lebanon, memiliki 200 ribu volume dan menerima 3.500 terbitan berseri. Sementara, Iraq mendirikan Universitas Baghdad pada tahun 1957, Universitas al-Mustansiriya di Baghdad pada tahun 1963, dan Universitas Mawsul pada tahun 1967. Yordania membuka Universitas Yordania di Amman pada tahun 1962 dan Universitas Yarmuk di Irbid pada tahun 1976. Demikian juga, *Gordon Memorial College* ditransformasikan menjadi Universitas Khartoum pada awal tahun 1950an dan Universitas Islam Umdurman didirikan pada tahun 1965. Di Libya, Universitas Gar Younis di Ben Ghazi telah didirikan oleh raja Idris, sementara pemerintahan republik Mu'ammar Ghaddafi telah mendirikan Universitas al-Fatah di Tripoli pada tahun 1973. Pada periode perkembangan ini Mesir telah menjaga kepemimpinan yang berkaitan dengan perpustakaan meskipun koleksinya masih terlalu kurang untuk memenuhi semua kebutuhan universitas. Perpustakaan terbesar pada Universitas Kairo memiliki lebih dari 200 ribu volume, tetapi jumlah ini harus memenuhi kebutuhan dari lebih 500 ribu mahasiswa.⁴⁹

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 466.

⁴⁹ George Chandler, *Libraries in the East: An International and Comparative Study*, London: Seminar Press, 1971), hlm. 36-37.

Universitas Mohammed V yang didirikan di Rabat pada tahun 1957 merupakan universitas modern pertama di Maroko yang memiliki perpustakaan yang baik. Al-Qarawiyin dengan perpustakaan tradisionalnya masih sebagai suatu sekolah teologi dalam sistem pendidikan tinggi modern. Universitas Tunisia telah dibuka pada tahun 1958 tetapi Zaytuna ditutup sehingga bukunya ditransfer ke perpustakaan nasional yang baru. Pada tahun 1961, Aljazair melokalisasi Universitas Aljazair dan mendirikan univeristas-universitas baru di Konstantin dan Oran. Saudi Arabia mendirikan *King Saudi University* di Riyadh pada tahun 1957 dan Universitas Islam di Madinah pada tahun 1961. Universitas Kuwait berawal dari tahun 1966 dan *University College of Bahrain* telah didirikan pada tahun 1978.⁵⁰

D. Perkembangan Perpustakaan Islam

Puncak kejayaan adalah ambang kejatuhan, sedangkan kejatuhan itu sendiri merupakan awal sebuah perjuangan untuk menggapai kecemerlangan masa depan. Statemen ini merupakan mata rantai atas siklus kehidupan yang sering dikutip oleh para sejarawan untuk menggambarkan perjalanan sejarah kemanusiaan dalam pentas ekosistem kehidupan. Situasi seperti ini dapat dilihat dalam berbagai kehidupan umat manusia, misalnya cerita tentang kejayaan Mesir dan Yunani Kuno serta masyarakat Islam yang kemudian disusul dengan kemundurannya yang terjadi hingga saat ini.

Tentu saja dalam proses kehidupan yang terjadi di setiap kelompok kehidupan dan zaman mengalami berbagai perubahan dalam berbagai aspeknya. Kesemua ini merupakan kontribusi penting terhadap pergeseran nilai dan kepercayaan masyarakat pada situasi yang mereka hadapi. Dalam Islam, misalnya situasi dan kondisi yang dialami pada masa permulaan sampai beberapa abad

⁵⁰ Arnold H. Green, *loc. cit.*

setelahnya sangat kondusif untuk membangun kebudayaan dan peradaban. Menurut penulis, selain konsep Islam yang begitu representatif dan universal, ada fasilitas yang sangat besar pengaruhnya terhadap kejayaan yang dialami oleh umat Islam pada masa itu. Fasilitas tersebut adalah keberadaan perpustakaan sebagai pusat informasi dan ilmu pengetahuan.⁵¹

Tampaknya telah beratus-ratus tahun lamanya sebagian besar umat Islam melupakan hal ini sehingga mereka mengalami kemunduran dan keterbelakangan dalam dunia ilmu pengetahuan. Akibatnya tatanan kehidupan yang dialami seperti aspek sosial dan ekonomi mengalami stagnasi sehingga mereka hanya menjadi umat pengikut dari bangsa maju, yang dalam hal ini adalah dunia barat. Padahal disadari bahwa kemajuan yang dicapai Barat hingga saat ini tidak lain, kecuali alih kejayaan dari dunia Islam ke dunia Barat melalui peralihan kemajuan dan penguasaan ilmu pengetahuan yang diambil dari pusat-pusat pengetahuan muslim, yaitu perpustakaan.⁵²

Hal tersebut menunjukkan betapa pentingnya peran perpustakaan dalam pengembangan suatu masyarakat atau bangsa. Berkaitan dengan ini, upaya penguasaan ilmu pengetahuan yang disediakan oleh perpustakaan pada setiap saat merupakan peran yang sangat signifikan dalam pemberdayaan masyarakat. Banyak buku mengungkapkan bahwa fungsi perpustakaan pada masa awal Islam adalah sebagai pusat aktivitas belajar sehingga kadang timbul kesulitan untuk membedakan antara perpustakaan dan sekolah-sekolah. Situasi ini rupanya telah diadopsi oleh sebagian besar perpustakaan sekarang di dunia maju seperti Inggris dan Australia. Peran dan bahkan nama perpustakaan cenderung mengalami

⁵¹ Imamuddin S.M., *op. cit.* (1983); Ahmad Shalaby, *loc. cit.*; George Makdisi, *loc. cit.*

⁵² Imamuddin S.M., *op. cit.*, hlm. 24-32; Jacques Berque, "The Koranic Text: From Revelation to Compilation" dalam George N. Atiyeh, *The Books in the Islamic World: The Written Word and Communication in the Middle East* (Albany: State University of New York Press), hlm. 17-27.

pergeseran, misalnya, nama perpustakaan diubah menjadi pusat belajar “*Learning Center*” atau pusat sumber-sumber “*Resource centers*”. Kesemua ini mengidentifikasikan bahwa fungsi perpustakaan yang diperankan oleh perpustakaan pada masa awal Islam adalah sangat penting dan representatif untuk pengembangan dan kemajuan masyarakat.⁵³

Sebagian ahli sejarah telah membagi sejarah Islam menjadi sepuluh periode mulai periode Muhammad saw., periode kekhalifahan hingga periode pasca perang Dunia I. Pada tulisan ini dimaksudkan dengan Masa Kejayaan Islam adalah mulai masa Rasulullah saw (571 M.) hingga jatuhnya Dinasti Abbasiyah (1258 M.). Mengacu pada periodisasi tersebut, perpustakaan Islam dibagi ke dalam masa perintisan perpustakaan, masa pembentukan dan pembinaan, serta masa kemunduran dan kehancuran. Terkait masa pertama tersebut, perpustakaan Islam dapat dilihat dalam beberapa indikasi yang mengarah pada kemunculan perpustakaan. *Pertama*, wahyu pertama Rasul saw menyuruh umat Islam untuk membaca (*iqra*); *kedua*, Rasulullah saw. mengangkat beberapa sahabatnya yang antara lain Zaid bin Tsabit, Ubay bin Ka’ab dan Khalid bin Walid sebagai penulis Al-Qur’an; *ketiga*, perintah Rasul saw kepada tawanan perang Badar untuk mengajari anak-anak muslim menulis dan membaca. *Keempat*, di kalangan sahabat muncul keinginan untuk menulis Al-Qur’an dalam bentuk mushhaf pribadi yang akhirnya melahirkan mushhaf Ubay bin Ka’ab, Ibnu Mas’ud, dan Ibn Abbas dan kemudian berujung pada lahirnya mushhaf Ustmani. Sebagian riwayat menyatakan bahwa mushhaf ini digandakan menjadi 4 salinan, sedangkan riwayat lainnya menyebutkan 5 salinan yang disebar ke kota Madinah, Makkah, Kuffah, Bashrah, dan Damaskus. Mushhaf-mushhaf itu dijadikan referensi oleh umat Islam di kota-kota tersebut. Peristiwa tersebut telah mendorong masyarakat

⁵³ Ruth Stellhorn Mackensen, *loc. cit.*, vol. 2, No. 3 (July 1932); Ahmad, *op. cit.*, hlm. 95-107.

muslim untuk gemar menulis dan membaca yang semuanya itu merupakan *spirit* lahirnya perpustakaan.⁵⁴

Kedua adalah masa pembentukan dan pembinaan perpustakaan. Masa ini dilatarbelakangi oleh sejumlah peristiwa, yaitu *pertama*, setelah Al-Qur'an dikodifikasikan dalam bentuk mushhaf timbul keinginan masyarakat Islam terutama yang hidup jauh dari masa Nabi saw. untuk memahami Al-Qur'an dan ajaran Islam yang sesuai dengan tuntunan Rasulullah saw. Situasi itu memunculkan keinginan sebagian ulama untuk menghimpun sabda-sabda Nabi meskipun pada awalnya mendapatkan tantangan dari ulama lainnya yang berpegang pada hadis yang melarang penulisan yang bersumber dari Nabi selain Al-Qur'an. Situasi ini berubah ketika masa Umar bin Abdul Aziz (w. 672 M.) yang menggunakan otoritas kekuasaannya dan memerintahkan kepada Muhammad bin Muslim bin Syihab az-Zuhri al-Madani (w. 695 M.) untuk menghimpun hadis dan menulisnya dalam buku. Pelarangan tersebut, menurutnya, disebabkan kekhawatiran Nabi akan tercampurnya Al-Qur'an dengan hadis sementara ketika masa pemerintahannya kekhawatiran semacam itu sudah tidak ada karena Al-Quran sudah dikodifikasikan dalam bentuk mushhaf. Hasil pembukuan hadis tersebut diinstruksikan olehnya untuk disebarluaskan ke seluruh penjuru negeri agar dapat dijadikan referensi.

Kedua, kepeloporan Ibn Syihab az-Zuhri yang diikuti oleh ulama-ulama lainnya dalam pembukuan tersebut menjadikan hadis sebagai primadona. Hal ini terlihat, misalnya, seorang ahli hadis yang rela untuk melakukan perjalanan cukup jauh dan melelahkan demi untuk memperoleh sebuah hadis yang kemudian dihimpun dalam koleksi mereka masing-masing. Hasil dari perjalanan tersebut

⁵⁴ Lihat juga Ruth Stellhorn Mackensen, *op. cit.*, vol. 52 (1932), vol. 52 (1935-1936), vol. 54 (1937); Nurdin Laugu, *loc. cit.*, No. 19 TH. XI/2005, vol. 43, No. 1 (2005); Ahmad Shalaby, *op. cit.*, 1954.

melahirkan jenis-jenis koleksi hadis yang dikenal dengan koleksi Shahih Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Abu Daud, Sunan At-Turmudzi dan koleksi-koleksi lainnya. Setiap koleksi bisa terdiri atas 3 jilid atau lebih bahkan bisa sampai belasan jilid sehingga semakin menambah bahan rujukan Islam.

Ketiga, gerakan penerjemahan yang dipelopori khalifah al-Mansur dari Daulah Abbasiyah telah membantu dalam penambahan jumlah koleksi pustaka pada saat itu. Ia mempekerjakan orang-orang Persia yang baru masuk Islam untuk menerjemahkan karya-karya berbahasa Persia ke bahasa Arab dalam bidang astrologi, ketatanegaraan, politik, dan moral seperti *Kalila wa Dimna* dan *Sindbid*. Selain itu, manuskrip-manuskrip Yunani juga menjadi target penerjemahan, seperti *Logika* karya Aristoteles, *Almagest* karya Ptolemy, *Arithmetic* karya Nicomachus dari Gerasa, *Geometri* karya Euclid. Gerakan penerjemahan ini didukung oleh khalifah berikutnya, yaitu al-Ma'mun. Ia rela untuk membayar dengan harga mahal terhadap hasil penerjemahan tersebut. Sebagai contoh, ia pernah membayar hasil penerjemahan setara bobot emas. Pada akhirnya, karya-karya terjemahan tersebut terkumpul banyak menjadi bahan rujukan di kalangan umat Islam, baik sebagai bahan rujukan umum maupun sebagai bahan rujukan Islam.⁵⁵

Bahan pustaka yang cukup banyak tersebut, baik berupa mushhaf Al-Qur'an dan koleksi hadis maupun karya-karya terjemahan telah mendorong para penguasa pada saat itu untuk mendirikan perpustakaan, dan yang pertama didirikan secara resmi sebagai perpustakaan untuk publik adalah *Baitul Hikmah*. Perpustakaan ini di samping fungsi pokoknya sebagai tempat penyimpanan buku dan pelayanannya kepada publik juga sebagai pusat pengembangan ilmu pengetahuan. Pada masa Harun al-Rasyid, institusi ini bernama *Khizānah al-Hikmah* (Khazanah Kebijaksanaan)

⁵⁵ Imamuddin S.M., *op. cit.* (1983); Ahmad Shalaby, *op. cit.* (1954); Mehdi Nakosteen, *op. cit.* (1964); *op. cit.* (1981).

yang berfungsi sebagai perpustakaan dan pusat penelitian. Sejak 815 M, al-Ma'mun mengembangkan lembaga ini dan mengubah namanya menjadi *Bait al-Hikmah*. Pada masa ini *Bait al-Hikmah* dipergunakan secara lebih maju yaitu sebagai tempat penyimpanan buku-buku kuno yang didapat dari Persia, Bizantium, Etiopia dan India. Direktur perpustakaannya adalah seorang nasionalis Persia dan ahli Pahlevi yaitu Sahl ibn Harun. Pada masa al-Ma'mun *Baitul Hikmah* ditingkatkan lagi fungsinya menjadi pusat kegiatan studi, riset astronomi, dan matematika (Mackensen, 1932: 279-299).⁵⁶

E. Kontribusi Perpustakaan Islam

Perpustakaan pada masa awal kebangkitan Islam sampai pada puncak kejayaannya memberikan sumbangsih yang sangat besar dalam pendidikan masyarakat. Perpustakaan yang dikelola oleh orang-orang Islam tidak hanya memperhatikan ilmu-ilmu yang berkaitan dengan keagamaan seperti beribadah dan berteologi, tetapi juga mengelola dan mengembangkan semua ilmu yang ada dipermukaan bumi ini. Ini tampak bahwa orang-orang pada masa itu telah menguasai ilmu-ilmu yang berkaitan dengan keduniaan seperti kedokteran, politik dan sebagainya. Pada bagian ini isu yang menjadi bahasan adalah kontribusi yang diemban oleh perpustakaan yang ada pada masa itu. Dari berbagai referensi yang ada dapat disimpulkan bahwa kontribusi perpustakaan berfungsi sebagai pusat belajar, pusat penelitian, pusat penerjemahan, dan pusat penyalinan buku.

Sebagai pusat belajar, perpustakaan dari awal Islam menunjukkan adanya perkembangan yang signifikan sebagaimana terlihat terutama pada masa setelah *Khulafa Rasyidin*. Signifikansi tersebut dapat dilihat dalam proses pendidikan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat, terutama yang dapat dilihat pada masa Umayyah dan Abbasiyah. Kedua masa ini menunjukkan suatu

⁵⁶ Ruth Stellhorn Mackensen, *op. cit.*, vol. 2 (1932: 279-299).

kecemerlangan dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Salah satu aspek yang paling menonjol pada saat itu adalah perpustakaan yang menjadi pusat dialog untuk meraih ilmu pengetahuan. Sebagai pusat dialog atau diskusi, perpustakaan menjadi harapan masyarakat untuk dapat berpartisipasi dalam mengasah pemikiran mereka yang pada akhirnya dapat melahirkan karya-karya yang teruji keabsahannya kepada publik. Fenomena semacam itu kemudian memberikan dampak positif terhadap animo masyarakat di berbagai kelompok status dan tingkat pengetahuan untuk mengambil bagian dalam konteks pengembangan perpustakaan dalam kelompok dan tingkatnya masing-masing. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika terlihat adanya gairah dan apresiasi masyarakat terhadap perpustakaan sangat tinggi, misalnya mereka membangun berbagai jenis perpustakaan baik berupa perpustakaan umum maupun perpustakaan khusus. Demikian juga, hampir semua masjid dan sekolah memiliki perpustakaan. Mereka menganggap bahwa dunia perpustakaan sangat penting dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Bahkan fungsi perpustakaan kadang-kadang tidak dapat dibedakan dengan fungsi lembaga perguruan karena sama-sama memberikan sumbangan pengajaran kepada pengunjung perpustakaan.⁵⁷

Sebagai pusat penelitian, perpustakaan muncul sebagai pusat rujukan dalam pelaksanaan penelitian. Hal ini dapat dilihat dari berbagai peristiwa, misalnya, utusan khalifah-khalifah atau raja-raja untuk membahas suatu bidang ilmu tertentu di perpustakaan-perpustakaan yang terkenal memiliki koleksi yang cukup besar dan lengkap seperti *Baitul Hikmah* dan *Darul Hikmah*. Di samping itu, para peneliti atau cerdik pandai yang mencoba mengembangkan suatu ilmu yang berkaitan dengan keahliannya banyak di antara mereka yang melakukan perjalanan dari suatu perpustakaan ke

⁵⁷ Ruth Stelhorn Mackensen, *op. cit.*, vol. 51 (October 1934-July 1935: 114-125), hlm. 115.

perpustakaan lain untuk merumuskan dan melakukan penemuan-penemuan baru. Tentu saja aktivitas semacam ini tidak pernah terhenti sampai sekarang dan begitu pula pada masa datang selama perpustakaan menjalankan fungsinya sebagai sumber informasi.⁵⁸

Sebagai pusat penerjemahan, perpustakaan menjadi jembatan kebudayaan antara satu dan bangsa lainnya. Misalnya, kebudayaan dan ilmu pengetahuan Yunani Kuno diterjemahkan ke dalam bahasa Arab untuk dipelajari oleh masyarakat, terutama orang-orang Arab Muslim. Dalam konteks ini perpustakaan menjadi sponsor atas semua kegiatan tersebut. Aktivitas semacam ini telah mendapatkan respon positif sehingga para penerjemah memperoleh status yang baik dan kedudukan yang tinggi dalam masyarakat. Situasi ini mulai pada saat didirikannya perpustakaan yang pertama dalam dunia Islam. Menurut Kurd Ali, orang yang pertama kali menekuni bidang ini ialah Khalid bin Yazid (meninggal tahun 656 M). Di lain sumber dikatakan bahwa Khalid bin Yazid ini telah mencurahkan segenap perhatiannya terhadap buku lama, terutama dalam ilmu-ilmu kimia, kedokteran, dan perbintang.⁵⁹

Sebagai pusat penyalinan buku, perpustakaan dianggap bukan hanya sebagai tempat penyimpanan dan pelayanan koleksi melainkan juga sebagai tempat lahirnya karya-karya penting yang pada saat itu masih melalui penyalinan karena belum lahirnya mesin percetakan. Dalam situasi ini, perpustakaan membentuk bagian penyalinan sebagai salah satu upaya meningkatkan jumlah koleksi mereka. Lahirnya bagian penyalinan di perpustakaan menjadi suatu metode persaingan tersendiri untuk berlomba dalam memperkaya koleksi mereka. Karena kekayaan koleksi masing-masing perpustakaan memberikan pengaruh terhadap pencapaian reputasi

⁵⁸ Shukrieh R. Merlet, "Islamic Libraries of the Middle East" dalam *Libri*, Vol. 39, No. 2 (1989), hlm. 132.

⁵⁹ Muhammad Rustan Ali Diwan, "Muslim Contribution to Libraries during the Medieval Times" dalam *Islam and the Modern Age: A Quarterly Journal*, vol. IX, No. 2 (May 1978: 22 – 23), hlm. 20-22.

oleh perpustakaan, fungsi penyalinan oleh perpustakaan menjadi isu penting dalam pengembangan perpustakaan pada saat itu. Dampak dari kepenyalinan tersebut, di perpustakaan lahir sebuah kesadaran baru akan pentingnya terhadap proses pengembangan koleksi yang lebih modern yaitu dengan harapan dapat memiliki mesin percetakan di perpustakaan.⁶⁰

F. Kesimpulan

Melacak kontribusi perpustakaan Islam dapat ditelusuri dari banyak kanal. Kanal ini dapat berupa asal-usul perpustakaan yang menunjukkan berbagai fenomena yang mengitari lahirnya perpustakaan. Demikian halnya tipologi perpustakaan yang memberikan gambaran tentang jenis-jenis perpustakaan berdasarkan pengelolaan, kepemilikan, dan penggunaannya. Selain itu, dinamika perkembangan perpustakaan Islam yang dimulai dari era perintisan hingga pembinaannya juga menjadi salah satu kanal penting untuk memahami kontribusi perpustakaan Islam sepanjang sejarah eksistensinya dalam masyarakat.

Berdasarkan kanal-kanal tersebut dapat ditemukan paling tidak empat kontribusi utama yang disumbangkan oleh perpustakaan kepada dunia Islam. Pertama adalah sebagai pusat belajar. Kontribusi ini menunjukkan bahwa keberadaan perpustakaan di kalangan umat Islam menjadi motivasi dan meningkatkan antusiasme masyarakat untuk belajar. Kontribusi kedua yaitu sebagai pusat penelitian. Hadirnya perpustakaan di tengah-tengah umat Islam telah mendorong dan meningkatkan minat mereka untuk melakukan pengkajian mendalam terhadap Islam melalui proses penelitian terhadap sumber-sumber yang tersedia di perpustakaan. Kontribusi lainnya berupa penerjemahan dan penyalinan buku. Yang pertama menempatkan perpustakaan sebagai pusat koordinasi untuk melakukan penerjemahan yang

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 20-22

bertujuan untuk menyebarkan ilmu pengetahuan kepada masyarakat agar mereka dapat belajar tanpa harus memahami bahasa asli dari buku yang dibacanya. Sementara yang kedua memposisikan perpustakaan sebagai pelopor penggandaan koleksi melalui penyalinan buku-buku yang dianggap penting bagi kemajuan masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Bashiruddin, S. "The Fate of Sectarian Libraries in Medieval Islam" in *Libri: International Library Review*, Vol. 17 (1967: 149-162).
- Ben-Aicha, Hedi. "Mosques as Libraries in Islamic Civilization, 700-1400 A.D." in *The Journal of Library History*, Vol. 21, No. 2 (Spring 1986: 253-260).
- Berque, Jacques. "The Koranic Text: From Revelation to Compilation" dalam Atiyeh, George N., *The Books in the Islamic World: The Written Word and Communication in the Middle East* (Albany: State University of New York Press).
- Bukhsh, Khuda. "The Islamic Libraries" in *The Nineteenth Century and After*, Vol. 52 (July-December 1902: 125-139).
- Chandler, George. *Libraries in the East: An International and Comparative Study*, London: Seminar Press, 1971.
- Diwan, Muhammad Rustan Ali. "Muslim Contribution to Libraries during the Medieval Times" dalam *Islam and the Modern Age: A Quarterly Journal*, vol. IX, No. 2 (May 1978: 22 - 23).
- Diyab, Hamid al-Syafi'i. *Al-Kutub wa al-Maktabah fi al-Andalus*, al-Qahirah: Dar Qiba li al-Thiba'ah wa al-Nashr wa al-Tauzi, 1998.

- Green, Arnold H. "The History of Libraries in the Arab World: A Diffusionist Model" dalam *Libraries and Culture*, 23 (4) Fall (1988).
- Hamada, Muhammad Mahir. *Al-Maktaba fil-Islam: Nasy'atuhu wa Tatanwuruhu wa Masa'iruhu*, Bairut: Mu'assasat al-Risalah, 1981.
- Hasanah, Nuning. "Peranan Perpustakaan Masjid dalam Menunjang Pendidikan Sepanjang Hayat: Pengalaman Perpustakaan masjid Syuhada Yogyakarta" dalam *Fibris: Jurnal Ilmu Perpustakaan dan Informasi*, Vol. I Nomor 1 2006.
- Ibn Khalikan. *Biographical Dictionary*, transl. from the Arabic by Mac Guckin de Slane, vol. 3, Paris: Oriental Translation Fund, 1871.
- Imamuddin, S.M. "Hispano-Arab Libraries, Books and Manuscripts: Muslim Libraries and Bookmen in Spain" in *Journal of the Pakistan Historical Society*, Vol. 52, Part 1 (January 1959: 101-119).
- Imamuddin, S.M. *Some Leading Libraries of the World*. Dhaka: Islamic Foundation, 1983.
- Khalifah, Sya'ban Abdul Azizi. *Al-Kutub wa al-Maktabah fi al-Ashbriil Wustha*, al-Qahirah: al-Dar al-Mishriyyah li al-Bananiyah, 1997.
- Kindilchie, Amer Ibrahim al-. "Libraries in Iraq and Egypt: A Comparative Study" in *International Library Review*, Vol. 9 (1997:113-123).
- Kindilchie, Amer Ibrahim al-. "Libraries in Iraq: A Short Report" in Michael Wise and Anthony Olden (Comp. and Edit.), *Information and Libraries in the Arab World*, London: n.n., 1994.

- Kohlberg, Etan. *A Medieval Muslim Scholar at Work: Ibn Tawus and His Library*, Leiden: E.J. Brill, 1992.
- Laugu, Nurdin. “Mosque Libraries in the Netherlands: an Explorative Study” di *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam*, No. 19 TH. XI/2005 (hlm. 245-270)
- Laugu, Nurdin. “Muslim Libraries in Histories” dalam *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 43, No. 1 (2005: 57-97).
- Mackensen, Ruth Sellhorn. “Background of the History of Muslim Libraries” in *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. 51 (October 1934-July 1935: 114-125), Vol. 52 (October 1935-July 1936: 22-33, 104-110).
- Mackensen, Ruth Stellhorn. “Arabic Books and Libraries in the Umayyad Period” in *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. 52 (October 1935-July 1936: 245-253), Vol. 53 (October 1936-July 1937: 239-250), Vol. 54 (October 1937: 41-61), Vol. 56 (January-October 1939: 149-157).
- Mackensen, Ruth Stellhorn. “Four Great Libraries of Medieval Baghdad” dalam *The Library Quarterly*, vol. 2, No. 3 (July 1932: 279-299).
- Mackensen, Ruth Stellhorn. “Moslem Libraries and Sectarian Propaganda” in *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. 51 (October 1934-July 1935: 83-113).
- Macmillen. “Egyptian University Libraries” dalam Michael Wise and Anthony Olden (Comp. and edit.), *Information and Libraries in the Arab World*, London: n.n., 1994.
- Makdisi, George. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.
- Makkari, Ahmed Ibn Mohammed al-. *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, Transl. And Illustrated

- with critical notes by Pascual de Gayangos, London: Oriental Translation Fund, [Vols. 1, 1840; Vol. 2, 1843].
- Masruri, Anis, Sri Rohyanti Zulaikha, dan Hanifah DRD. *Sejarah Perpustakaan Islam*, Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2006.
- Merlet, Shukrieh R. "Islamic Libraries of the Middle East" dalam *Libri*, Vol. 39, No. 2 (1989).
- Meyerhof, Max. "On the Transmission of Greek and Indian Science to the Arabs" dalam *Islamic Culture*, Vol. 11 (1937:18-29).
- Micheau, Françoise, "The Scientific Institution in the Medieval Near East" in *Encyclopedia of the History of Arabic Science*, Vol. 3 (1996:985-1007).
- Nadvi, S. A. Zafar. "Libraries in Muslim India" in *Islamic Culture*, Vol. XX, No. 1 January 1946.
- Nakosteen, Mehdi. *History of Islamic Origins of Western Education A.D. 800-1350: With an Introduction to Medieval Muslim Education*, Colorado: University of Colorado Press, 1964.
- Nakosteen, Mehdi. *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat*. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Pederson. "Some Aspects of the History of the Madrasah" dalam *Islamic Culture*, vol. 3 (1929: 529).
- Pinto, Olga. "The Libraries of the Arabs during the Time of the Abbasids" dalam *Islamic Culture*, vol. 3 (1929: 223-226).
- Prince, Chris. "The Historical Context of Arabic Translation, Learning, and the Libraries of Medieval Andalusia" in *Library History*, Vol. 18 (July 2002: 73-87).
- Richardson, Ernest Cushing. *The Beginnings of the Libraries*, London: Archon Books, 1963.

- Shalaby, Ahmad. *History of Muslim Education*. Lebanon: Dar al-Kashshaf, 1954.
- Sibai, Mohamed Makki. 'Mosque Libraries' (Book Review) in: *The Journal of Library History*. Vol. 8 (1988)
- Sibai, Mohamed Makki. *Mosque Libraries: An Historical Study*, London: Mansell Publishing Limited, 1987.
- Spies-Aligarh. "Die Bibliotheken des Hidschas" dalam *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. 90 (1936: 91-92)
- Sulistyo-Basuki. *Pengantar Ilmu Perpustakaan*, Jakarta: Penerbit Universitas Terbuka, 2009.
- Syalabi, Ahmad. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, tt.
- Taher, Mohamed, Mohammed Burhanuddin and Amin Ahmed Khan, and G. Chandler (editor). "Madrasa Libraries in India" in *International Library Review*, Vol. 21 (1989:83-97).
- Van Koningsveld, P.S. "Greek Manuscripts in the Early Abbasid Empire: Fiction and Facts about Their Origin, Translation, and Destruction" dalam *Bibliotheca Orientalis*, Vol. 55 (Mey-August 1998:345-372).

EVALUASI KEMAMPUAN LITERASI INFORMASI MAHASISWA JURUSAN ILMU PERPUSTAKAAN FAKULTAS ADAB DAN ILMU BUDAYA UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

Oleh:

Sri Rohyanti Zulaikha, S.Ag., SIP., M. Si.



A. Pendahuluan

Di era informasi saat ini setiap mahasiswa harus belajar bagaimana memperoleh, mengorganisasi dan mengomunikasikan informasi sehingga menjadi masyarakat yang *information literate*. Mahasiswa dituntut belajar supaya menjadi mampu dalam keberaksaraan. James B. Appleberry mengatakan bahwa *“The sum total of humankind’s knowledge doubled from 1750 – 1900. It doubled again from 1900-1950. Again from 1960-1965. It has been estimated that the sum total of humankind’s knowledge has doubled at least once every 5 years since then... It has been further projected that by the year 2020, knowledge will double every 73 days.”*¹

Informasi adalah kebutuhan yang harus dipenuhi setiap orang karena informasi sudah menjadi kebutuhan utama setiap individu terutama dalam dunia pendidikan. Misalnya di perguruan tinggi, mahasiswa dituntut untuk memperoleh informasi pendukung dan penunjang kegiatan perkuliahan atau dengan kata lain mengembangkan dan memperluas materi secara mandiri. Ketika mencari informasi yang cepat, tepat, dan relevan maka seorang mahasiswa harus memiliki kemampuan dalam memperoleh

¹ Breivik, Patricia Senn, (1998). *Student learning in the information age*, (Phoenix Arizona: The Oryx Press American Council on Education, 1998), hlm 1.

informasi tersebut. Begitu pula ketika mahasiswa menyelesaikan tugas-tugas perkuliahan. Agar proses pemenuhan kebutuhan akan informasi berhasil dengan baik, maka sangat perlu seseorang memahami tentang literasi informasi (*information literacy*).

Information literacy yang merupakan kemampuan untuk menemukan dan menggunakan informasi –merupakan “batu utama” bagi tercapainya pembelajaran yang berkesinambungan. Mahasiswa yang sudah mempunyai kemampuan keberaksaraan informasi adalah mahasiswa yang sadar terhadap kebutuhan informasinya dan sadar bahwa mahasiswa tersebut dapat belajar tentang bagaimana belajar itu sendiri.

Isu pentingnya implementasi literasi informasi dalam sektor pendidikan formal, informal, dan nonformal, bahkan dalam kehidupan sehari-hari telah merebak di hampir semua belahan dunia. Literasi informasi menjadi sangat penting setelah disadari bahwa pendidikan wajib dan gratis yang menjadi salah satu poin dalam Deklarasi Hak Asasi Manusia tahun 1948, yaitu membaca, menulis, dan berhitung bukan merupakan solusi pandai dalam memecahkan masalah dalam kehidupan nyata manusia.

Kata *information literacy* sendiri dicetuskan pertama kali oleh Paul Zurkowski (beliau adalah mantan Presiden U.S *Information Industry Association*) pada tahun 1974, dalam tulisan proposalnya kepada *National Commission for Libraries and Information Science* (NCLIS). Zurkowski mengatakan bahwa seseorang harus menjadi *information literate* atau perlu memiliki keterampilan berinformasi, jika ia ingin bertahan dan mampu berkompetisi dalam masyarakat informasi/*information society*.²

Perkembangan keterampilan literasi informasi ini dalam dunia kepustakawanan perguruan tinggi diawali dengan suatu usaha

² Latuputty-George, Hanna & Ratna Setyowati Putri, “Kolaborasi pustakawan dan guru dalam implementasi literasi informasi di sekolah” *Makalah* disampaikan pada acara Seminar Information Literacy di perpustakaan Umum Kota Malang, Sabtu, 23 Mei 2009, hlm. 1.

untuk merumuskan cara melakukan penelitian dalam pendidikan formal di sekolah dan perguruan tinggi. Pada intinya, langkah-langkah yang kemudian dikembangkan dalam bentuk modul yang tumbuh dan berkembang ini merupakan suatu jalan untuk memecahkan sebuah permasalahan dengan menggunakan sumber-sumber informasi.

Melalui keterampilan literasi informasi mahasiswa dapat menggunakan sumber informasi untuk memecahkan masalah dan mengambil keputusan baik sumber informasi tercetak maupun sumber informasi berbasis komputer serta mampu beradaptasi dengan teknologi baru dan bisa belajar secara mandiri sepanjang hayat di dalam hidupnya. Keterampilan tersebut penting dan merupakan sebagian dari literasi informasi. Mungkin selama ini kita menyadari ada keterampilan atau kemampuan yang perlu dimiliki para mahasiswa untuk dapat belajar secara mandiri, tetapi tidak menyadari bahwa keterampilan yang disajikan belum mencukupi bagi mereka untuk dapat belajar secara mandiri sehingga dalam proses belajar mengajar, mahasiswa sering mendapatkan kesulitan dalam memahami tugas yang diberikan sehingga apa yang dikerjakan tidak sesuai dengan tugas yang diberikan.

Bahkan ada mahasiswa yang kesulitan menemukan ide untuk makalah dalam topik tertentu atau ide penelitian untuk tugas akhir (makalah, skripsi dan tesis) mereka. Di sisi lain, masih banyak mahasiswa yang kesulitan mendapatkan sumber informasi sehingga sumber informasi kurang bervariasi dan cenderung menggunakan sumber atau format yang sama.

Perguruan tinggi harus menyadari pentingnya literasi informasi karena kemampuan itu tidak mudah diperoleh sejalan dengan proses belajar mengajar di perguruan tinggi. Untuk itu, perguruan tinggi perlu membuat program pelatihan literasi informasi bagi mahasiswa, yang biasanya dibebankan kepada perpustakaan.

Di sisi yang lain, jurusan juga bisa mengadakan perkuliahan dengan membuat nama mata kuliah literasi informasi yang wajib diikuti oleh semua mahasiswanya. Pembelajaran dapat dilaksanakan di kelas dengan melibatkan dosen dan pustakawan yang menjadi narasumber. Melalui program literasi informasi ini mahasiswa diharapkan menjadi mahasiswa yang kompeten dan menjadi pelajar yang mandiri. Mengetahui apa yang menjadi kebutuhan informasinya dan menangkap ide-ide yang ada. Selain itu, mahasiswa juga mampu menyelesaikan persoalan informasi yang mereka miliki. Melalui standar kompetensi literasi informasi yang dimiliki mahasiswa dapat mendefinisikan kebutuhan informasinya, memperoleh informasi yang dibutuhkan secara efektif dan efisien, mengevaluasi dan memilih informasi sesuai dengan kebutuhannya, menggunakan informasi untuk mencapai tujuannya, dan menggunakan informasi sesuai etika dan secara legal sehingga mahasiswa dapat beradaptasi terhadap perubahan dan dapat menghasilkan karya ilmiah yang memenuhi standar internasional. Yang lebih penting lagi adalah mahasiswa dapat mengatasi masalahnya sendiri ketika mendapatkan masalah dalam menemukan informasi.

Berdasarkan latar belakang yang telah dikemukakan di atas, tulisan ini akan menjelaskan bagaimana kemampuan literasi informasi Jurusan Ilmu Perpustakaan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Berdasarkan Kerangka Literasi Informasi model *Australian And New Zealand Institute For Information Literacy* (ANZIIL)).

Dalam melakukan penelitian jenis deskriptif kuantitatif ini, digunakan kisi-kisi kuesioner yang sudah jadi dan mengadopsi dari teori berdasarkan Kerangka Literasi Informasi model *Australian And New Zealand Institute for Information Literacy* (ANZIIL), yang meliputi:

Tabel 1. Kisi-kisi Instrumen Penelitian³

No	Sub Variabel	Indikator	No Soal
1	ICT Skills	Facilities in the Windows environment	7
		Using internet explorer's facilities	9
2	Searching Skills	Internet searching	11
		Library and database searching	5
3	Evaluating Skills	Evaluating	10
4	Referencing Skills	Referencing	20
5	Writing Skills	Essay writing	17
		Analysis	4
		Grammar	10
		Punctuation	6

Pada analisis data digunakan rumus presentase, dari rumus yang dikemukakan oleh Sugiyono⁴:

$$P = F/N \times 100\%$$

Keterangan :

P = angka persentase

F = frekuensi yang sedang dicari

N = number of cases (jumlah frekuensi atau banyaknya individu)

Berdasarkan rumusan tersebut akan diperoleh persentase dengan tolok ukur yang telah ditentukan, sebagai berikut:

0,00% = tidak ada

0,01%-24,99% = sebagian kecil

³ Andretta, Susie, *Information Literacy: A Practitioner's Guide*, (Oxford: Chandos, 2005), hlm. 171-178.

⁴ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan : Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, (Bandung: Alfabeta, 2006), hlm. 43.

25,00%-49,99%	= hampir setengahnya
50,00%	= setengahnya
50,00%-74,99%	= sebagian besar
75,00%-99,99%	= hampir seluruhnya
100%	= seluruhnya

B. Literasi Informasi

Berbagai kelompok yang terjalin dalam pendidikan dan pelatihan kerja telah berusaha untuk mendefinisikan *information literacy*. Berikut ini beberapa definisi *information literacy* :

1. Keberaksaran informasi adalah mengetahui kapan informasi itu dibutuhkan, mengidentifikasi kebutuhan informasi dalam memberikan solusi permasalahan yang ada, menemukan informasi yang dibutuhkan, mengevaluasi informasi yang dibutuhkan, mengolah informasi yang dibutuhkan dan menggunakan informasi secara efektif untuk penyelidikan masalah atau penelitian yang sedang dihadapi.⁵
2. *Information literacy* adalah keterampilan untuk menemukan informasi yang diperlukan, termasuk pemahaman bagaimana pengorganisasian suatu perpustakaan, pengenalan terhadap sumber-sumber yang disediakan (termasuk juga format-format informasi dan sarana penelusuran informasi yang terautomasi), dan pengetahuan akan teknik-teknik penelitian yang umumnya digunakan. Konsep ini juga mencakup keterampilan keberaksaraan informasi yang diperlukan untuk mengevaluasi konten informasi secara kritis dan menggunakannya secara efektif juga pemahaman tentang infrastruktur teknologi yang menjadi dasar dari transmisi informasi termasuk juga konteks dan dampak sosial, politik, dan budayanya.⁶

⁵ Breivik, loc.cit, hlm. 3.

⁶ Reid, Derrick W., *The school library and shifting paradigms*, (Canada: Memorial University of Newfoundland, 2005), hlm. 5.

3. Mulholland mengatakan bahwa keberaksaraan informasi adalah suatu kemampuan untuk mengetahui bahwa informasi itu memang diperlukan dan kemampuan untuk mencari, menemukan, mengevaluasi dan menggunakan informasi dari berbagai cara dan bentuk supaya mendapatkan hasil dengan sebuah pemikiran yang baru.⁷
4. Asosiasi Perpustakaan Amerika, ALA di Milan (2002) mendefinisikan *information literacy* secara ringkas, yakni keterampilan atau kemampuan untuk memecahkan masalah informasi, *information problem solving*.⁸

Beberapa di antara pakar terjadi perbedaan dalam mendefinisikan *information literacy*, namun satu aspek dari pengajaran *information literacy* adalah jelas yakni membekali mahasiswa dewasa ini dengan keterampilan *information literacy* adalah penting untuk kesuksesan masa depan. Mahasiswa yang sudah mempunyai keahlian dalam keberaksaraan informasi adalah mahasiswa yang sudah mempunyai kemampuan menemukan, mengorganisasi, mengevaluasi, dan mengkomunikasikan informasi dan yang sudah mempunyai kemampuan untuk memutuskan masalah penelitian secara efektif.⁹

Untuk lebih jelasnya dikatakan bahwa mahasiswa yang sudah mempunyai kemampuan dalam keberaksaraan informasi adalah mempunyai karakter sebagai orang yang dapat belajar secara mandiri dan dengan kesadaran belajar sendiri, seperti yang digambarkan sebagai berikut : bahwa kemampuan dalam keberaksaraan informasi berawal dari proses seseorang sadar akan informasi, kemampuan

⁷ Mulholland, Richard, "Principal Support For The School Information Literacy Program" *Thesis*, (Alberta : Department of Elementary Education, 2003), hlm. 3.

⁸ ALA, "Information Literacy Standards For Student Learning : Standard and Indicators", (America : American Library Association an the Association for Educational Communicatuions and Technology, 1998), hlm. 1.

⁹ Breivik, *loc.cit.*

menghubungkan informasi dengan kemandiriannya dalam belajar, proses implementasi informasi dan kemampuan melakukan pendekatan kepada informasi secara kritis. Keempat kemampuan itu harus diwujudkan dengan cara mempunyai kemampuan dalam mengembangkan tipe informasi, mempunyai pandangan bagaimana memasarkan penggunaan informasi, menggunakan sistem teknologi informasi dan kemampuan pengetahuan dalam dunia informasi.¹⁰ Di samping itu, beberapa ahli juga menambahkan tentang definisi dan batasan tentang keberaksaraan informasi.

Sementara itu, juga terdapat konsep *information literacy* yang selalu digunakan di bidang informasi dan perpustakaan, yaitu kemampuan mengenali kapan informasi itu benar-benar dibutuhkan. Dalam hal inilah kemudian *information literacy* menjadi dasar dari *life long learning* karena kita dapat mengatakan bahwa orang yang 'literate' terhadap informasi adalah orang yang:

- a. Mengenali secara akurat terhadap informasi untuk pengambilan keputusan.
- b. Mengenali atau sadar akan kebutuhan informasi.
- c. Mengetahui di mana informasi itu bisa ditemukan.
- d. Dapat merumuskan pertanyaan berdasarkan kebutuhan informasi.
- e. Mengidentifikasi kebutuhan-kebutuhan potensial dari sumber informasi.
- f. Membangun strategi-strategi penelusuran.
- g. Mampu mengakses sumber-sumber informasi termasuk yang berbasis teknologi informasi.
- h. Mampu mengevaluasi sumber-sumber informasi.
- i. Mampu mengintegrasikan informasi yang baru ke dalam pengetahuannya.
- j. Menggunakan informasi baru untuk mengatasi masalah.
- k. Menggunakan informasi secara etik dan legal.

¹⁰ Breivik, *loc.cit.* hlm. 15.

C. Mengapa Perlu Literasi Informasi

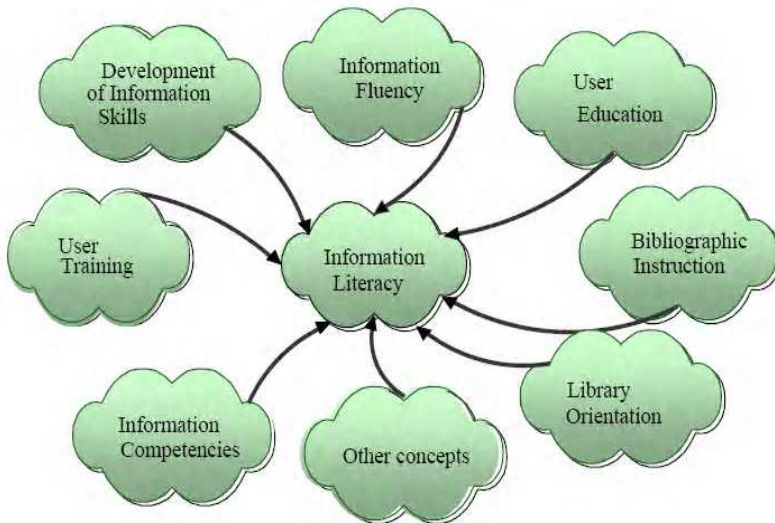
Dalam UU No. 20 Tahun 2003 tentang Sisdiknas Pasal 1 menyebutkan bahwa: “pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mampu mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa, dan negara. Dengan hal tersebut maka pembekalan keterampilan literasi informasi dalam konteks pembelajaran nasional merupakan “sebuah upaya cerdas untuk menunjang sisdiknas dalam mewujudkan pembelajar yang mandiri sepanjang hayat”. Dengan demikian, setelah peserta didik melampaui pendidikan formal yang telah melengkapi mereka dengan keterampilan literasi informasi maka mereka akan membawa keterampilan ini ke dalam pendidikan yang lebih tinggi. Disamping juga dalam menghadapi masalah di segala aspek kehidupan mereka, keterampilan ini akan sangat menolong dalam membuat keputusan yang tepat.

Akhirnya, pembelajaran seumur hidup diharapkan menjadi bagian dari gaya hidup (*life style*) mereka seterusnya. Kemampuan memahami kebutuhan informasi, mencari, dan menentukan informasi yang dibutuhkan, menyusun informasi, serta mempresentasikannya dengan tepat karena orang yang memiliki kemampuan literasi informasi adalah orang yang mampu belajar secara mandiri sepanjang hidupnya.

Kondisi yang dipaparkan di atas sejalan dengan teori yang dikemukakan oleh Jesús Lau, Chair¹¹ seperti di bawah ini:

¹¹ Jesús Lau, Chair, 2006. “Guidelines On. Information Literacy for Lifelong Learning : Information Literacy Section” dalam www.Iflla.Org/Vii/S42/Pub/IL-Guidelines2006.Pdf, 2006.

Figure 1. The Concept of Information Literacy



Juga dijelaskan dalam figur tersebut seperti yang diungkapkan oleh Bundy.¹²

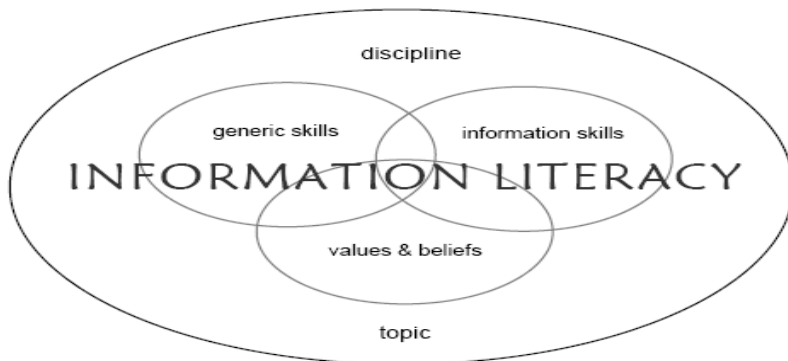


Figure 2 Information literacy elements

¹² Bundy, Alan, "Australian and New Zealand Information Literacy Framework principles, standards and practice". 2nd edition. Adelaide : Australian and New Zealand Institute for Information Literacy, 2004. ISBN 1 920927 00 X.

Berdasarkan gambar di atas, dijelaskan bahwa elemen-elemen *information literacy* yang diusung oleh ANZIIL adalah :

- a. **Generic skills** include problem solving, collaboration and teamwork, communication and critical thinking.
- b. **Information skills** include information seeking, information use and information technology fluency.
- c. **Values and beliefs** include using information wisely and ethically, social responsibility and community participation.

Artinya, dapat menjelaskan bahwa unsur-unsur literasi informasi dalam sebuah disiplin dan topik tertentu:

- a. *Generic skills* merupakan keahlian dalam pemecahan masalah, kolaborasi dan kerja sama tim, komunikasi dan berpikir kritis
- b. *Information skills* atau keterampilan informasi meliputi : keterampilan dalam pencarian informasi, informasi menggunakan teknologi informasi, dan kelancaran dalam menggunakan informasi.
- c. *Value and belief* adalah nilai dan keyakinan, termasuk penggunaan informasi dengan bijaksana dan etika, tanggung jawab sosial, dan partisipasi masyarakat.

Dalam tulisan ini, penulis mengambil topik untuk menggali kemampuan literasi informasi mahasiswa Jurusan Ilmu Perpustakaan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta mengenai *information skills* atau keterampilan informasi meliputi: keterampilan dalam pencarian informasi, informasi menggunakan teknologi informasi dan kelancaran dalam menggunakan informasi.

D. Analisis

Dari hasil sebaran angket yang sudah dilakukan uji validitas dan reliabilitasnya maka di dapat gambaran hasil sebagai berikut.

1. Gambaran Responden

Dengan didasarkan pada tabel frekuensi di bawah ini, digambarkan mengenai jenis kelamin, umur responden, gambaran pernah menggunakan komputer atau belum dan cara mengakses suatu informasi.

Tabel 2. Kondisi Umum Responden

				Cumulative
	23	38.3	38.3	38.3
	37	61.7	61.7	100.0
	60	100.0	100.0	

				Cumulative
20 - 29 year	60	100.0	100.0	100.0

				Cumulative
	60	100.0	100.0	100.0

				Cumulative
	2	3.3	3.3	3.3
	58	96.7	96.7	100.0
	60	100.0	100.0	

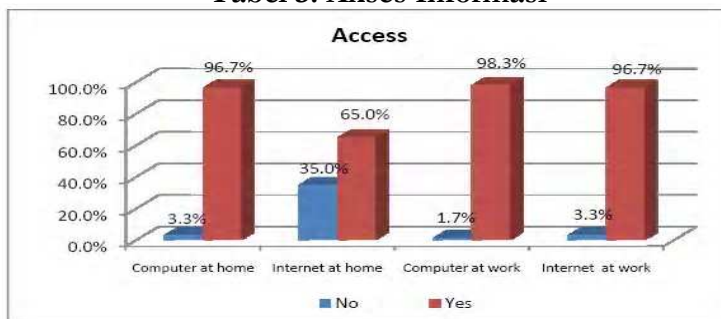
				Cumulative
	21	35.0	35.0	35.0
	39	65.0	65.0	100.0
	60	100.0	100.0	

				Cumulative
	1	1.7	1.7	1.7
	59	98.3	98.3	100.0
	60	100.0	100.0	

				Cumulative
	2	3.3	3.3	3.3
	58	96.7	96.7	100.0
	60	100.0	100.0	

Dilihat dari jenis kelamin responden maka sebagian besar responden berjenis kelamin perempuan (61,7%). Semua responden berumur antara 20-29 tahun dan semua responden yang dijadikan sampel penelitian 100% menyatakan pernah menggunakan komputer.

Tabel 3. Akses Informasi



Dari jawaban responden menunjukkan bahwa lebih dari 95% responden memiliki akses komputer di rumah, komputer dan akses internet di tempat kerja. Yang menyatakan memiliki akses internet di rumah hanya sebesar 65%, yang berarti bahwa masih ada cukup banyak responden yang belum memiliki akses internet di rumah.

2. Sub Variable ICT Skills :

Dari distribusi frekuensi jawaban responden menggunakan fasilitas *windows*, didapat hasil sebagai berikut:

Tabel 4. Facilities in the Windows Environment

Jawaban	Yes	No
Jumlah Pernyataan	768	12
%	98.5%	1.5%

Berdasarkan hasil jawaban responden tentang kemampuan mereka dalam menggunakan fasilitas *Windows*, menunjukkan bahwa jawaban responden yang menyatakan dapat menggunakan fasilitas *Window* sebesar 98,5%. Sedangkan, jawaban responden yang menyatakan tidak dapat menggunakan fasilitas *windows* hanya sebesar 1,5%.

Tabel 5. Using Internet Explorer's Facilities

Using internet explorer's facilities		
Jawaban	True	False
Jumlah Pernyataan	429	111
%	79.4%	20.6%

Responden menjawab benar (*True*) terkait dengan pernyataan dalam penggunaan fasilitas *internet eksplorer* adalah sebesar 79,4% dan menyatakan salah (*False*) sebesar 20,6%. Hal ini menunjukkan bahwa sebagian besar jawaban responden adalah benar (*True*) dalam

memberikan jawaban pernyataan yang diajukan terkait dengan fasilitas *internet explorer*.

3. Sub Variabel Searching Skills

Sub variabel untuk *searching skills* dapat dilihat dalam tabel berikut ini :

Tabel 6. Searching Skills

Searching Skills		
Jawaban	True	False
Jumlah Pernyataan	776	184
%	80.8%	19.2%

4. Sub Variabel Evaluating Skills

Tabel 7. Evaluating Skills

Evaluating skills		
Jawaban	True	False
Jumlah Pernyataan	377	223
%	62.8%	37.2%

Responden menjawab benar (*True*) terkait dengan pernyataan dalam *evaluating skills* adalah sebesar 62,8% dan menyatakan salah (*False*) sebesar 37,2 %. Hal ini menunjukkan bahwa sebagian besar jawaban responden adalah benar (*True*) dalam memberikan jawaban pernyataan yang diajukan terkait dengan *evaluating skills*.

5. Sub Variabel Referencing Skills

Tabel 8. Referencing Skills

Referencing Skills		
Jawaban	True	False
Jumlah Pernyataan	780	300
%	72.2%	27.8%

Responden menjawab benar (*True*) terkait dengan pernyataan dalam *referencing skills* adalah sebesar 72,2% dan menyatakan salah (*False*) sebesar 27,8 %. Hal ini menunjukkan bahwa sebagian besar jawaban responden adalah benar (*True*) dalam memberikan jawaban pernyataan yang diajukan terkait dengan *referencing skills*.

6. Sub Variabel Writing Skills

Tabel 9. Writing Skills

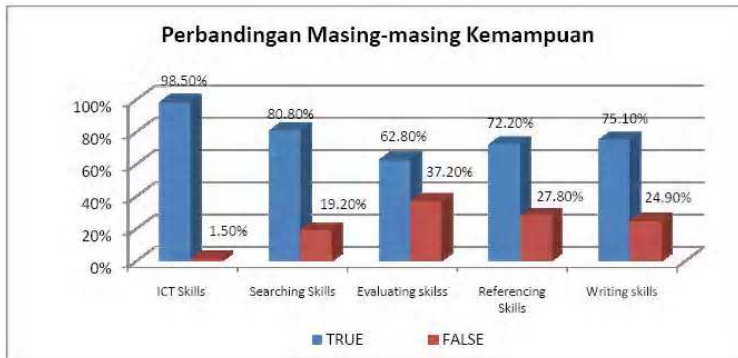
Writing skills		
Jawaban	True	False
Jumlah Pernyataan	1668	552
%	75.1%	24.9%

Dari masing-masing tiap kemampuan (*skills*) yang berupa *ICT skills*, *searching skills*, *evaluating skills*, *referencing skills*, dan *writing skills* menunjukkan bahwa mayoritas responden menjawab benar (*True*) untuk setiap pertanyaan yang diajukan. Sebagian besar responden menjawab *true* dan hanya sebagian kecil saja yang menjawab *false*.

Persentase paling tinggi ketika responden menjawab setiap pernyataan dengan benar terdapat pada *Searching Skills*, dengan jawaban responden *true* adalah sebesar 80,8% sedangkan persentase paling rendah responden menjawab benar terdapat pada *Evaluating Skills* dengan persentase menjawab *true* adalah sebesar 60,8%.

Dari keseluruhan hasil angket di atas, maka dalam diagram dibawah ini dapat dilihat perbandingan masing-masing kemampuan, sebagai berikut:

Tabel 10. Perbandingan Masing-masing Kemampuan



Sub variabel *writing skills* ini dibagi-bagi lagi ke dalam *essay writing*, *analysis*, *grammar* dan *punctuation*, yang masing-masing terlihat dalam tabel berikut ini:

Tabel 11. Writing Skills: *essay writing*, *analysis*, *grammar*, and *punctuation*

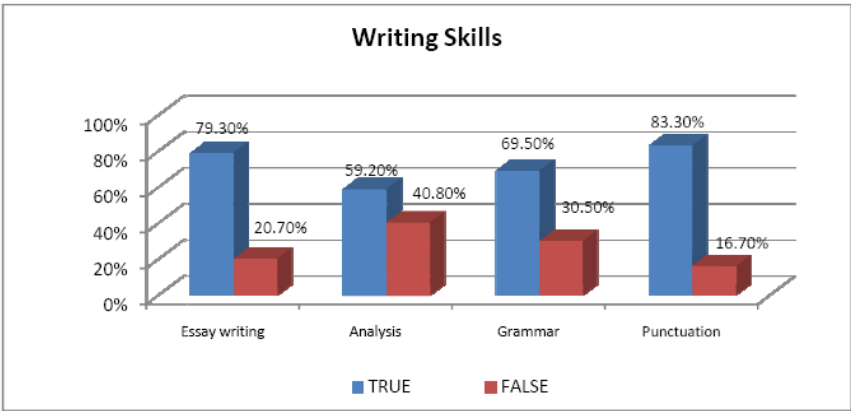
Essay writing		
Jawaban	True	False
Jumlah Pernyataan	809	211
%	79.3%	20.7%

Analysis		
Jawaban	True	False
Jumlah Pernyataan	142	98
%	59.2%	40.8%

Grammar		
Jawaban	True	False
Jumlah Pernyataan	417	183
%	69.5%	30.5%

Punctuation		
Jawaban	True	False
Jumlah Pernyataan	300	60
%	83.3%	16.7%

Tabel 12. Rekapitulasi *Writing Skills*



Writing skills dibedakan menjadi *essay writing*, *analysis*, *grammar*, dan *punctuation*. Jika dilihat untuk masing-masing kemampuannya dapat dikatakan bahwa secara umum sebagian besar responden menjawab *true* dan hanya sebagian kecil saja yang menjawab *false*.

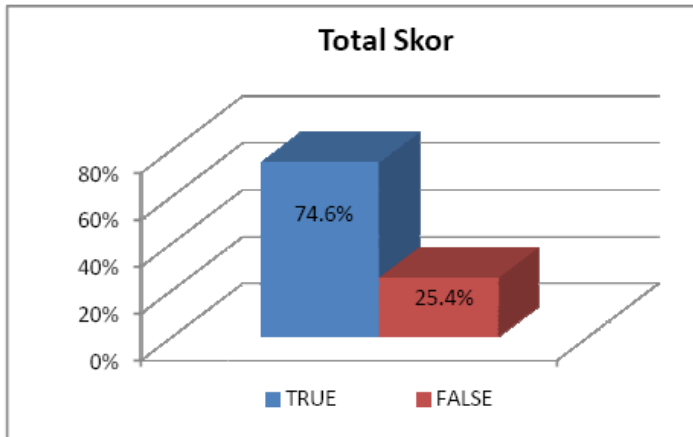
Berdasarkan persentasenya maka persentase tertinggi responden menjawab *True* untuk setiap pertanyaan yang diajukan terdapat dalam *Punctuation*, dengan persentase menjawab *True* sebesar 83,3% sedangkan persentase terendah responden menjawab *True* untuk setiap pertanyaan yang diajukan terdapat dalam *Analysis*, dengan persentase menjawab *True* sebesar 59,2%.

Dari keseluruhan hasil penghitungan skor, maka di dapat nilai akhir dari evaluasi kemampuan literasi informasi mahasiswa Jurusan Ilmu Perpustakaan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya berdasarkan Kerangka Literasi Informasi model *Australian And New*

Zealand Institute For Information Literacy (ANZIIL), dapat dilihat sebagai berikut:

Tabel 13. Kemampuan Literasi Informasi Kerangka Literasi Informasi model *Australian And New Zealand Institute For Information Literacy (ANZIIL)*

Skills		
Jawaban	True	False
Rata-rata Skor	67.17	22.83
%	74.6%	25.4%



Dilihat dari total kemampuan (skills) terlihat bahwa persentase paling tinggi responden dalam memberikan jawaban adalah jawaban True, dengan persentase sebesar **74,6%** sedangkan dalam memberikan jawaban False hanya sebesar **25,4%**, sehingga dapat dikatakan bahwa Kemampuan Literasi Informasi Kerangka Literasi Informasi model *Australian And New Zealand Institute For Information Literacy (ANZIIL)* adalah sebagian besar sudah mempunyai kemampuan literasi informasi dalam menyelesaikan tugas-tugas perkuliaannya.

E. SIMPULAN

Berdasarkan perolehan analisis dan hasil penelitian dapat diambil simpulan bahwa kemampuan Literasi Informasi Kerangka Literasi Informasi model *Australian And New Zealand Institute For Information Literacy (ANZIIL)* adalah 74,6 % atau dapat dikatakan bahwa sebagian besar mahasiswa Jurusan Ilmu Perpustakaan sudah mempunyai kemampuan literasi informasi dalam menyelesaikan tugas-tugas perkuliahannya.

DAFTAR PUSTAKA

Andretta, Susie. 2005. *Information Literacy: A Practitioner's Guide*. Oxford: Chandos.

ALA. 1998. "Information Literacy Standards For Student Learning : Standard and Indicators". America: American Library Association an the Association for Educational Communucatuions and Technology, dalam http://www.ala.org/ala/mgrps/divs/aasl/aaslarchive/pubsarchive/informationpower/InformationLiteracyStandards_final.pdf, diakses tanggal 2 Februari 2011.

Breivik, Patricia Senn. 1998. *Student learning in the information age*. Phoenix Arizona: The Oryx Press American Council on Education.

Bundy, Alan. 2004. "Australian and New Zealand Information Literacy Framework principles, standards and practice". 2nd edition. Adelaide : Australian and New Zealand Institute for Information Literacy, 2004. ISBN 1 920927 00 X. dalam <http://www.anziil.org/resources/Info%20lit%202nd%20edition.pdf> [tp://www.caul.edu.au/infoliteracy/InfoLiteracyFramework .pdf](http://www.caul.edu.au/infoliteracy/InfoLiteracyFramework.pdf).

- Jesús Lau. Chair. 2006. "Guidelines On. Information Literacy for Lifelong Learning : Information Literacy Section". dalam www.Ifla.Org/Vii/S42/Pub/Il-Guidelines2006.Pdf).
- Latuputty-George, Hanna & Ratna Setyowati Putri. 2009. "Kolaborasi pustakawan dan guru dalam implementasi literasi informasi di sekolah". *Makalah* disampaikan pada acara Seminar Information Literacy di perpustakaan Umum Kota Malang, Sabtu, 23 Mei 2009.
- Moleong, Lexy J. 2006. *Metodologi penelitian kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Mulholland, Richard. 2003. Principal Support For The School Information Literacy Program. *Thesis*. Alberta : Department of Elementary Education.
- Reid, Derrick W. 1998. *The school library and shifting paradigms*. Canada: Memorial University of Newfoundland.
- Sugiyono. 2006. *Metode penelitian pendidikan : Pendekatan kuantitatif, kualitatif dan R & D*. Bandung: Alfabeta.

KESAN & PESAN



1. *Kiai Syakir*

"Beliau adalah dosen yang menguasai bidang keilmuannya, cara bertuturnya sistematis, dan sosoknya berwibawa. Saya berdoa semoga beliau dikaruniai umur panjang, kesehatan, dan kedamaian. Amin."

2. *Ustaz Taufiq*

الأستاذ محمد، سلام الله عليكم ورحمته وبركاته وبعد:
فأود أن أنقل إليكم تحياتي الطيبة وأعبر عن تقديري لكم على اهتمامكم الفائق بأمر الكلية وحرصكم على ظهورها في أجمل صورة وأبهى هيئة سائلا المولى الرحمن أي يكتب لكم ثواب ما تقدمون به من مساع مشكورة في سبيل نشر العلوم البلاغية بأسلوب شيق يخلب قلوب الطلبة، فجزاكم الله خير الجزاء.

أسأل الله لكم التوفيق ودوام الهداية وللكلية دوام التقدم والازدهار، آمين.
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أخوكم في الله

توفيق أحمد درديري

3. *Pak Sugeng*

"Hampir seluruh hidup beliau diabdikan untuk Muhammadiyah. Nafas dakwah 'Usta' Muhammad tak pernah sedikitpun melemah walaupun beliau dalam kondisi kesehatannya menurun drastis."

4. *Pak Sukamta*

"Beliau dikenal sebagai orang Muhammadiyah yang "NU" bahkan lebih "NU" daripada sebagian orang NU sendiri: ke manapun pergi selalu berkopyah, dan suka buat humor-humor segar. Orangnya istiqamah, hidup sederhana, apa adanya dan rendah hati. Semoga ilmu yang telah diberikan bermanfaat. Semoga diberi karunia umur panjang *fi to'atillah wa ibadatih*. Selamat jalan ustaz Muhammad, doa kita selalu menyertaimu."

5. Pak Mardjoko

أيها القارئ العزيز،
هل أتاك حديث الحاج الأستاذ محمد مقدس، حياته لخدمة الله والمجتمع مخلصا له الدين. ولو أجاز
الإسلام لجعلته أسوة حسنة بعد الرسول حقا.

الدكتور مرجوكو إدريس

6. Pak Sutaryo

"Semoga Allah swt. melimpahkan rahmat-Nya bagi kesehatan Ustadz Muhammad Muqoddas sehingga dapat tetap bermanfaat bagi masa depan umat. Amin."

Salam kami,
Sutaryo

7. Syekh Pribadi

"Guruku"
Buah Karya Moh. Pribadi

*Betapa besar jasamu
Kau telah mendidikku
Dengan penuh jiwa dan ragamu
Tegas elegan menjadi ciri pribadimu
Jejak langkahmu menjadi berkah
Humormu selalu hidup dan melangkah
Menuju dunia ilmu tanpa batas
Kini aku telah bisa membaca
Semoga memahami dan mengamalkan
Demi kehidupan
Salam*

8. Bu Tatik

"Setiap bertemu beliau, selalu ada sesuatu yang baru yang beliau perbincangkan. Sesuatu yang kelihatannya ringan, tetapi sebenarnya mendalam dan inspiratif. Dan yang selalu menarik adalah penyampaianannya yang ditimpali dengan "guyonan", sehingga menimbulkan suasana segar. Suatu hari saya datang ke mejanya mohon saran untuk anak saya yang ingin melanjutkan kuliah di Universitas Islam Madinah. Sebagai alumni UIM, beliau memotivasi saya dengan ucapannya yang ringan: "Buah tidak akan jatuh jauh dari pohonnya". Terimakasih Ustadz...engkau adalah inspirator spiritual saya." Tatik M. Tasnimah

9. Pak Khairan

"Kesan yang ditulis ini terkait dengan sebuah nama yang selalu diceritakan oleh Beliau kepada orang lain di hadapan pemilik nama itu. Cerita itu bermula ketika si pemilik nama memilih Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga sebagai tempat untuk belajar. Memasuki semester II, Beliau ditunjuk untuk menjadi Penasehat Akademik mahasiswa BSA angkatan 1987. Di ruang dosen Fakultas Adab tiba-tiba Beliau berkata kepada dosen-dosen yang lain, dan saat itu si pemilik nama sedang menemui Beliau untuk meminta tanda tangan KRS. Beliau berkata: "Siapakah di antara orang NU yang paling baik?" Tanpa menunggu jawaban dari koleganya, Beliau menjawab sendiri, "Ya ini anaknya, namanya Khairon Nahdiyyin". Beliau sering menceritakan kalau pertanyaan seperti itu sering Beliau sampaikan kepada orang lain. Menjelang masa pensiun, Beliau sering berkomunikasi lewat SMS kepada pemilik nama itu. Suatu saat Beliau memberitahukan tidak bisa mengajar karena masuk rumah sakit, si pemilik nama sebagaimana biasanya segera membalas. Akan tetapi, nomor yang dipakai untuk menjawab bukan nomor yang sudah dikenali Beliau. Karenanya, Beliau balik bertanya, "maaf ini nomor siapa ya?" Pemilik nama tersebut membalasnya dengan jawaban "ini orang NU yang terbaik itu lho Ustadz". Lewat SMS beliau menjawab: "ha ha ha, sampeyan bisa menghibur saya juga". Sikap santun dan guyonan Ustadz tidak mudah saya lupakan. Pengabdian Ustadz di kampus ini dan buah dari pengabdian itu, para mahasiswa yang pernah Ustadz bimbing lewat Ilmu Balaghah, insya Allah, menjadi amal jariah bagi Ustadz."

10. Pak Mustari

"Tahun 1982, ketika pertama kali saya kuliah di Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, Ustadz Muhammad sudah menjadi dosen. Waktu itu beliau memegang mata kuliah Balaghoh. Beliau masih muda, fasih berbahasa Arab, selera humornya tinggi. Kebelohannya, jika beliau melontarkan humor, beliau sendiri

tidak tertawa, sebuah gaya humor yang unik. Adalah konsistensi beliau dalam menempuh jalur dakwah yang membuat beliau selalu tampil sederhana apa adanya, meski berbagai jabatan tingkat nasional di Muhammadiyah dipegangnya. Selamat menikmati masa purna tugas, Ustaz! Semoga jalur dakwah tetap menjadi pilihan Ustaz hingga akhir hayat. Amin. Mahasiswa Antum, Mustari.”

11. Bu Ening

“Kesan pertama mengenal beliau adalah seorang yang memiliki kepribadian kuat, berwibawa, kebapakan, dan ramah.”

12. Bu Aning Ayu

Sepenggal Pantun Untuk Sang Guru

*Ladang Jamur di Sidodadi
Disiram agar selalu basah
Sepanjang umur terus mengabdikan
Mencapai puncak amal jariyah*

*Anak dara tinggi semampai
Sungguh cantik anak pak Kamal
Usia senja telah tercapai
Menunjang ilmu menjadi amal*

*Di atas bukit bangun Wihara
Wihara dibangun tiang seribu
Bagaikan hujan salju utara
Ilmu tuan menyejuk qalbu*

*Jalan bersama ke Cibodas
Anak buaya tolong ikatkan
Keharibuan buaya Muhi Muqoddas
Piala jiwa kupersembahkan*

*Elok bulu si burung balam
Terbang tinggi ditengah malam
Dari hati yang terdalam
tak putus duli haturkan salam*

13. Pak Burdah

"Ustaẓ, saya merasakan pengaruh Ustaẓ yang begitu luas di sebagian masyarakat Yogyakarta bahkan dikenal di berbagai wilayah di Tanah Air terutama di kalangan Muhammadiyah. Pada kesempatan ini sebagai tambahan dari prakata saya, jika Ustaẓ berkenan saya *dherek* titip kelestarian *tahsilan*, *selamatan*, dan *solawatan* khususnya di Jogja. Salam ta'dzim saya dan keluarga. Burdah."