



JURNAL

Al-Tsaqâfa

ADAB DAN HUMANIORA

ISSN 0216-5937

Volume 11 No.2 Juli - Desember 2014

NASIR

UDAYANI PERMANALUDIN

YULIANI KUSUMA PUTRI

ANDANG SAEHU

FOURUS HUZNATUL A

IRMAN NURHAPITUDIN

IWAN MARWAN

REZA SUKMA NUGRAHA, YATI AKSA,
DAN SAFRINA NOORMAN

KHOMISAH

YUFNI FAISOL

FERRY FAUZI HERMAWAN

WILDAN TAUFIQ

M. ALIE HUMAEDI

TATANG S

WAHYU IRYANA

**FAKULTAS ADAB DAN HUMANIORA
UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG
Jl. AH Nasution 105 Bandung (022)7810790
Fax. 0227803936**



JURNAL
Al-Tsaqâfa
ADAB DAN HUMANIORA

Penanggungjawab

Agus Salim Mansyur

Pimpinan Redaksi

Sulasman

Editor

Karman, Dedi Sulaeman, Ajid Thohir,

Dadan Rusmana, Asep Supianudin

Desain Grafis/Fotografer

Yadi Mardiansyah

Sekretariat

Rully Nurul P., Haeruman, Asep Rohendi, Anita Rantini,

Budi Sukandar, Idun Sahidun, Gunung Gumilar

Redaksi dan Tata Usaha

FAKULTAS ADAB DAN HUMANIORA

UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG

Jl. AH Nasution 105 Bandung (022)7810790 Fax. 0227803936

Jurnal al-Tsaqafa Jurnal Adab dan Humaniora diterbitkan oleh Fakultas Adab dan Humaniora UIN Sunan Gunung Djati Bandung setiap enam bulan sekali (Juni dan Desember). Al-Tsaqafa merupakan jurnal ilmiah yang menyajikan tulisan hasil kajian penelitian tentang Bahasa, sastra, sejarah, dan budaya

KATA PENGANTAR

Kajian humaniora meliputi kajian budaya, bahasa, sastra, dan sejarah. Pada dasarnya kajian pada bidang-bidang tersebut diarahkan untuk menggali nilai-nilai humanisme positif, baik dalam pola berpikir (*idea*), berperilaku, dan memproduksi. Kajian bidang-bidang tersebut juga dimaksudkan agar setiap orang mampu melakukan interaksi personal dan komunal melalui komunikasi verbal dan non-verbal didasari pemahaman proporsional, sehingga manusia mampu membangun budaya positif dan peradaban bersama dalam mewujudkan desa buana (*global village*). Semua tujuan agung tersebut tidaklah akan tercapai bila tidak disertai oleh kesetaraan ontologies (*ontological equality*) di antara individu dan masyarakat yang saling berinteraksi dan saling berbagi. Jika ada dominasi dan hegemoni di antara dua atau beberapa pihak yang saling berinteraksi tersebut, maka pemahaman silang budaya tidaklah akan tercipta.

Untuk mencapai tujuan tersebut, redaksi Jurnal al-Tsaqafa kembali menyajikan lima belas artikel pada kesempatan penerbitan kali ini. Beberapa di antaranya mengkaji persoalan pembelajaran bahasa dan sastra seperti ditulis oleh Nasir dan Udayani Permanualuddin. Sebagian di antaranya menuliskan fenomena berbahasa sebagai ditulis oleh Yuliani, Foraz, Irman Nurhapitudin, dan Iwan Marwan. Sedangkan Andang Saechu menuliskan fenomena kajian penulisan skripsi prodi sastra Inggris.

Kajian sastra pun muncul dalam ragam tema dan cara penulisan, sebagaimana ditulis oleh Reza, Khomisah, Yufni Faisol, dan Ferry Fauzi Hermawan. Sesuai dengan objek yang dipilih beberapa tulisan sebelumnya, Wildan Taufik berusaha mendeskripsikan teori semantik kontekstual yang ada dalam tradisi bahasa dan sastra Arab. Melengkapi kajian-kajian di atas, beberapa kajian sejarah dan budaya ditulis oleh Tatang S dan Wahyu Iryana. Kajian pun dilengkapi dengan analisis problematika dalam kajian agama dan budaya dalam konteks Perguruan Tinggi Agama Islam.

Kepada para pembaca, selamat menikmati jelajah dialektika dunia ilmu yang senantiasa memberikan dinamika khazanah dan perspektif. Semoga bermanfaat.

Bandung, Desember 2014

Redaksi

DAFTAR ISI

Daftar isi

Kata pengantar

Nasir

Classroom Teaching Reading Strategy: Deploying Reciprocal Teaching Strategy In The Four Appropriate Sequences For Teaching EFL Reading *189 -202*

Udayani Permanualudin

Strategies of EFL Literature Teaching at English Literature Undergraduate Program In Sunan Gunung Djati State University *203 - 210*

Yuliani Kusuma Putri

Strategies of Refusing In Ugly Betty TV Series:
A Pragmatic Study *211 - 230*

Andang Saehu

Analisis Sistematika Penulisan Bab III Dalam Skripsi Bidang Sastra
Program Studi Bahasa Dan Sastra Inggris *231 – 240*

Fourus Huznatul A

Language Violation of Humor In Nasreddin
(As Retold By Sugeng Hariyanto) *241 - 252*

Irman Nurhapidudin

Pelesetan Sebagai Sebuah Kreativitas Berbahasa:
Kajian Terhadap Dakwah Berbahasa Sunda *253 - 266*

Iwan Marwan

Ideologi Di Balik Tagline Kampanye Partai Politik 2014:
Kajian Semiotika *267 - 276*

Reza Sukma Nugraha, Yati Aksa, dan Safrina Noorman

Profanasi
Dalam Novel *Nâ`ib 'izrâ`îl* Karya Yusuf As-Sibai *277 - 294*

Khomisah

Potret Palestina Dalam Puisi 'al-quds Al-At qah' Karya Fair z
(Studi Analisis Semiotik Riffatere) *295 - 304*

Yufni Faisol

Memaknai Karya Sastra:
Apresiasi Terhadap Qashidat Al-Burdah Dengan Pendekatan Mimetik *305-318*

Ferry Fauzi Hermawan

Religiusitas Dalam Novel Saman Karya Ayu Utami Dan Kembang-kembang
Petingan Karya Holisoh M.e: Kajian Bandingan **319 - 330**

Wildan Taufiq

Menelusur Pemikiran Semantik Kontekstual Ulama Balaghah **331 - 342**

M. Alie Humaedi

Integralitas Keilmuan Keagamaan Dan Konteks Sosial Kebudayaan
Dalam Menjawab Isu-isu Kontemporer **343 - 356**

Tatang S

Pembentukan Tradisi Pendidikan: Dari Kota Pusat Keilmuan
Hingga Meunasah, Surau Dan Pondok Pesantren **357 - 366**

Wahyu Iryana

Mitologi Masyarakat Kampung Naga **367 - 379**



CLASSROOM TEACHING READING STRATEGY: DEPLOYING RECIPROCAL TEACHING STRATEGY IN THE FOUR APPROPRIATE SEQUENCES FOR TEACHING EFL READING

Nasir

Raden Intan State Islamic Institute, Lampung
nasir_melinda@yahoo.com

ABSTRACT

This study investigated teaching strategy by implementing the four reciprocal teaching strategies, i.e. predicting, questioning, clarifying, and summarizing and an appropriate sequence of each strategy in teaching EFL reading in the third semester of elementary teacher education students at Raden Intan Islamic Institute, Lampung. Two principles on the four teaching strategies are by incorporating taxonomy of the procedures of teaching EFL reading and by utilizing the principles of teaching and learning EFL reading. The finding on the observation elucidated learning interaction in group discussion, between students and students, and students and teacher in each strategy to discuss substance of text. Interview to students related to benefit of reciprocal teaching strategy revealed that students could understand the material, questions, and check word meanings. Interview related to the four sequences of reciprocal teaching strategy revealed that the appropriate sequences of reciprocal teaching strategy were Predicting, Questioning, Clarifying, and Summarizing. Fieldnote elucidated good readers help poor readers to discuss vocabulary and pronunciation from reading text. Students' reading achievement out of 25 students showed that all students got score above minimum passing criteria (65). questionnaire dealing with the benefit of reciprocal teaching strategy indicated that 75 % of the students' responses was "*strongly agree*" and 25% of their responses was "*agree*". Questionnaires related to an appropriate sequence of the four reciprocal teaching strategies showed that 100% of the students' responses for the sequences of the four strategies were Predicting, Questioning, Clarifying, and Summarizing.

Key words: teaching strategies, teaching EFL reading, learning EFL reading.

INTRODUCTION

Reading is as reciprocal and exponential consequences for lifting meaning from a certain passage in nature to develop cognitive capabilities by accumulating over time, spiraling upward and downward (Cunningham & Stanovich, 2001:137). Three reasons of students' difficulties in understanding what they read include (1) the students' inability to read words due to deficit of decoding development, (2) comprehension problem in sentences when the words come together due to

understanding failure of sentence and meaning relationship, (3) students' lacking of reading strategies (Namara, 2009:34). Seven features of a good reading instruction include (1) a great deal of time spent for actually reading, (2) reading for real texts and real reasons, (3) reading to comprehend text genres, (4) reading to enrich vocabulary and concept development, (5) accurately decoding words for substance, (6) reading for comprehending by writing a text, (7) environment to enrich high text quality (Duke & Pearson, 2002:2005-2006).

Three reasons of teaching EFL reading are (1) reading as one of the most important goals to get information, (2) written text for linguistic comprehension to improve the process of language acquisition, (3) reading texts to provide language components, language skills and model of writing (Richards & Renandya, 2002:273-274). Teaching EFL reading comprehension in the Interactive Model comprises some learning aspects covering previous knowledge, reading skills, reading knowledge, reading participation, learning environment, reading materials, teacher participation and strategy, class interaction, and learning group (Hamra & Syatriana 2010:38). Teaching EFL reading in Indonesia as teaching of reading comprehension due to the learners' ability to read in their first language (LI) and in English foreign language (EFL) to improve the skill in understanding the meaning of a written text (Cahyono & Widiati, 2006: 38).

TEACHING EFL READING AND RECIPROCAL TEACHING STRATEGY

Reading for comprehension is the interaction between the reader and text as the process of extracting and constructing meaning (Snow, 2002; Jacobson, 2007:1). The readers absorb new information and compare it with their pre-existing knowledge by constructing individual meanings from a text to comprehend the text consisting of alphabet, fluency, and vocabulary (Curtis & Bercovits, 2004; Jacobson, 2007:1). Essential components of reading comprehension are illustrated in Figure 1.

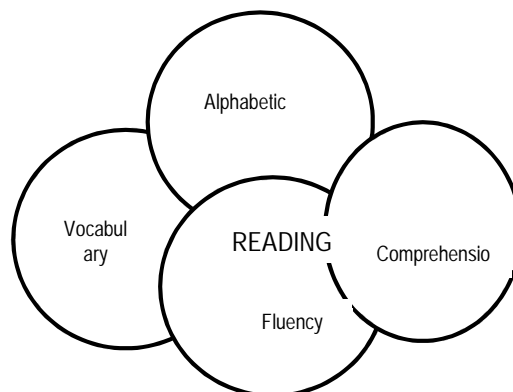


Figure 1. Components of Reading

Four components of reading comprehension illustrate that reading is (1) alphabet as individual decoding words, (2) vocabulary to associate the words meaning stored in memory, (3) fluency as the process of rapid phrase and sentence meaning, (4) comprehension as the process unforgettable meaning (Krudenier, 2002; Jacobson, 2007:1). Two views of reading consist of (1) reading as a process in the interaction between a reader and text; (2), reading as a product in the result



of learners' interpretation (Alderson (2000:3-6). Three aspects in second or foreign language reading comprise linguistics aspect, psycholinguistic aspect, sociolinguistic aspect (Ferdman & Weber,1994; Hudson, 2007:12).

Sweet (2000:5-19) proposes ten principles of teaching EFL reading cover (1), constructing meaning,(2) developing engaged readers' knowledge, strategy, motivation, (3) distinguishing words (phonic awareness), (4)implicit and explicit modeling form of teaching for literacy learning, (5) demanding mental activity by story reading,(6) responding to learners' literature to construct meaning and metacognitive skills, (7) engaging learners to become critical readers, (8) engaging five strategies covering inferencing, identifying important information, monitoring, summarizing, and question generating; (9), developing learners' reading and writing, (10) providing assessment and authentic tasks. Nation & Newton (2009: 1-3) state four principles of learning EFL reading comprise the first principle, learning to read in another language that consists of four strands include (1) meaning-focused input from listening and reading, (2) meaning-focused output from speaking and writing, (3) language-focused learning from the context of meaning focus input and output, (4) fluency development from focusing speed.

The second principle, learning to recognize and spell words that comprise two parts include (1) being able to recognize written form to recognize familiar words, (2) connecting the written forms with spoken forms and meanings to discover unfamiliar words (Nation: 2009: 9). The third principle, intensive reading which comprises eight focuses cover (1) comprehension to understand a particular text, (2) regular and irregular sound – spelling relations, (3) vocabulary by underlining the meaning to explain words, (4) grammatical feature, (5) cohesion to interpret reference and conjunction, (6) information structure, (7) genre feature to achieve communicative purpose, (8) strategies to help learners in guessing context (Nation, 2009: 27). The fourth principle, extensive reading that comprises seven guidelines cover (1) understanding the goals of extensive reading, (2) presenting vocabulary level, (3) providing interesting reading texts, (4) monitoring quantities of extensive readings books,(5) supporting extensive reading with language-focused learning and fluency development, (6) helping learners move the graded reader levels,(7) providing simplified and unsimplified texts. (Nation, 2009: 50-58).

Reciprocal teaching is a technique which is employed a scaffolded discussion by utilizing four strategies: (1) Predicting; (2), Questioning; (3) Clarifying; and (4) Summarizing. Four foundations in reciprocal teaching consist of think- alouds, cooperative learning, scaffolding, and metacognition (Oczkus, 2013: 34). Reciprocal teaching is a cooperative learning in instructional method that provides students with natural dialogue models among students to reveal the students thinking process by sharing experience of each. (Foster & Rtoni from Allen, 2003; Orey,M, 2010:328). Reciprocal teaching strategy is integrated parts of the process of continual teacher and students' cognitive model of which each sequence is (1) Predicting; (2), Questioning; (3), Clarifying; (4), Summarizing (Orey, M, 2010:328). Reciprocal teaching is a teaching strategy where teacher and students take turns leading a dialogue related to section of a text. Four activities of reciprocal questions include (1) Summarizing, (2) Questioning, (3) Clarifying, (4) Predicting (Palinscar & Brown, 1984:124).

Toprak & Almacio lu (2009:24) propose three stages in taxonomy of procedures for teaching EFL reading comprise (1) Before Reading by introducing



central theme, (2) While Reading by implementing reading strategy, (3) After Reading by checking learners' comprehension. Moreover, Peaty (188-191) proposes three stages of the procedures for teaching EFL reading cover (1) Before Reading with activities: stimulating learners' curiosity, and activating relevant schema. (2) While Reading comprises activities: checking comprehension, and facilitating comprehension. (3) After Reading consists of activities: summarizing, comparing, matching text, and practicing reading skill. Study about Reciprocal Teaching Strategy by Palinscar and Brown (1984:160) found that of the implementation of reciprocal teaching strategy in teaching reading (1) could improve students' dialogue; (2) could improve students' comprehension; (3), could be durable probing for students' performance; (4), could train cognitive skills; (5), could improve cognitive skills by using assessment; (6), could enhance teacher's enthusiasm. The sequences of the four reciprocal teaching strategies are Summarizing, Questioning, Clarifying, Predicting. Cooper & Greive (2009:49-50) found reciprocal teaching strategy allowed learners to improve their reading achievement well, (2) to enthusiastically engaged them in the learning process, (3) to provide them with feeling of curiosity. The sequences of the four reciprocal teaching strategies are Questioning, Clarifying, Summarizing, Predicting.

Moreover, Namaghi and Shahhosseini (2011:1241) found reciprocal teaching strategy could relate the dialogical process of construction for meaning, students-students interaction, and conducive language development. Each sequence of the four reciprocal teaching strategies is Predicting, Questioning, Clarifying, and Summarizing.

METHOD

Utilizing classroom action research design to observe teaching and learning process comprises four steps: planning, acting, observing, and reflecting, this study employed 25 the third semester of elementary teacher education students at Raden Intan Islamic Institute, Lampung. The model of classroom action research from Kemmis and McTaggart (1988:12-13) is illustrated in Figure 2.

Two kinds of data in classroom action research include (1) qualitative data by employing three instruments consisting of observation, fieldnote, and interview, (2) quantitative data by employing two instruments consisting of test and questionnaire.

Closed-Ended questions based on rating scale for the questionnaire was used to obtain students' opinions concerning three aspects: *knowledge* to explore students' knowledge; *attitudes* to explore students' perception, *behavior* to explore students' previous experiences (Powell, E.T. 1998:2-3). Semi-Structured interviews were used to probe predetermined questions to collect in-depth information (Easwaramoorthy & Zarinpoush, 2006:1).

Data analyses based on two criteria of success covering (1) students' learning atmosphere, (2) students learning achievement were conducted by comparing the data that were gained from the five instruments during the research study (Latif, 2009:17).

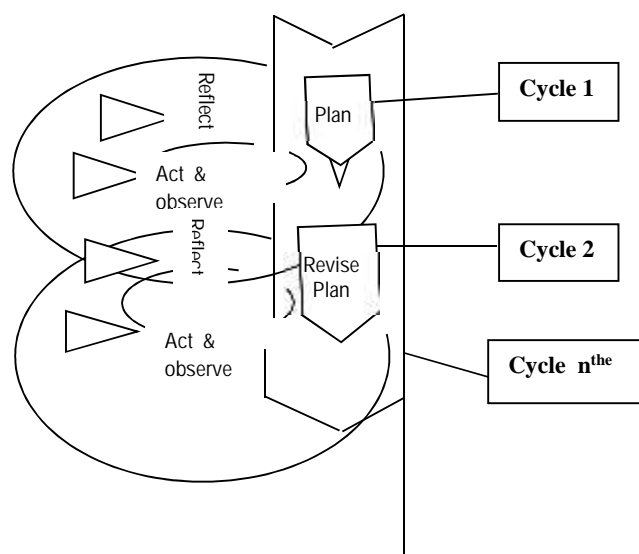


Figure 2. Model of Action Research Spiral adopted from Kemmis and Mc Taggart (1988:4)

FINDINGS AND DISCUSSION

Two kinds of findings in this study cover findings on the students' atmosphere and findings on the students' achievement. Findings on the students' learning atmosphere from observation describes classroom interaction in students-students and teacher- students in the four reciprocal teaching strategies that are presented in Table 1.

Table 1. Students' Interaction in the Four Reciprocal Teaching Strategies

N	Reciprocal Teaching Strategy	Aspects of Interaction	Description of Interaction
1	Predicting	Students-students Interaction	Predicting the substance of text by discussing
		Teacher- students interaction	Students' confirmation about their works
2	Questioning	Students-students Interaction	Questioning question to construct literal questions
		Teacher- students interaction	
3	Clarifying	Students-students Interaction	Clarifying substance of text by discussing unclear sentences and words
		Teacher- students interaction	Students' confirmation about their works
4	Summarizing	Students-students Interaction	Summarizing the substance of text by selecting the

No	Reciprocal Teaching Strategy	Aspects of Interaction	Description of Interaction
			most important information in the text.
		Teacher- students interaction	

The four activities in reciprocal teaching strategies described (1) predicting: students discussed the title to predict the text based on context clue; (2), questioning: students created questions concerning content of text; (3), clarifying: students discussed to evaluate the important information from the text; (4), summarizing: students collected important information by restating it in their own words.

The results of the students' opinion from interview dealt with learning reading by using reciprocal teaching strategy covering: (1) knowledge aspects related to their knowledge about reciprocal teaching; (2), attitude aspects related their personal perception of reciprocal teaching strategies. The results of the interview related to knowledge aspects are briefly presented in Table 2.

Table 2

Students' Opinion from the Knowledge Aspects in Reciprocal Teaching Strategy

Benefit of Reciprocal Teaching Strategy	Students' opinion
Predicting	<i>"I can understand the material in the text"</i>
Questioning	<i>"I can understand the material by making questions"</i>
Clarifying	<i>"I can make conclusion the text by checking word meaning"</i>
Summarizing	<i>"I can get the important information from sentences and point of view of the writer"</i>

The interview to students dealt with four strategies of reciprocal teaching revealed that (1) predicting strategy that illustrated the students could guess what the text would talk about, (2) questioning strategy that illustrated the students could develop their prediction by creating questions, (3) clarifying strategy that illustrated the students could clarify the vocabulary to get the meaning, (4) summarizing strategy that illustrated the students could select the most important information in their own words. The result of interview related to attitude aspects are presented in Table 3.



Table 3.

Students' Opinion from the Attitude Aspects in Reciprocal Teaching Strategies

Students' Opinion	The Sequence of Reciprocal Teaching Strategy
<i>"For activity one is predicting because predicting can guess the content of reading"</i>	Predicting
<i>"For activity two is questioning because questioning can make me to make some questions to understand the text easily"</i>	Questioning
<i>"For activity three is clarifying because clarifying can check the meaning of words in the text"</i>	Clarifying
<i>"For activity four is summarizing because summarizing can get important information from the text"</i>	Summarizing

The results of the students' interview in relation to the best sequences of the four activities of reciprocal teaching strategy revealed that (1) the first activity is Predicting sequence to guess information from the text, (2) the second activity is Questioning sequence to get understanding by constructing questions, (3) the third activity is Clarifying sequence to check the linguistic aspects, (4) the fourth activity is Summarizing sequence to select the most essential information in a text.

The field note was used to specifically record during the observation about the learning interaction between students and students that is presented in Table 4.

Table 4. Fieldnote to Students During Reciprocal Teaching Strategy

Reciprocal Teaching Strategy	Strength of the Strategy Implementation		
	Vocabulary	Pronunciation	Grammar
Clarifying Strategies	The meaning of the words (1) heart disease, (2) died of the heart disease, (3) likely	The pronunciation of the word "Flood"	Type "A" people are about twice as likely as to die of heart disease as are their Type "B" counterparts.

The result of the field note described the students to discuss pronunciation, vocabulary, and grammar and share their prior knowledge of each. These findings showed reciprocal teaching strategy enabled students to learn linguistic aspects to

understand the content of a text and metacognitive aspects to analyze information in a text. The opinion from students' questionnaires about the use of reciprocal teaching strategy was extended in five levels (*1.strongly agree, 2. agree, 3. neither agree or disagree, 4. disagree, 5. strongly disagree*) that are presented in Figure 3.

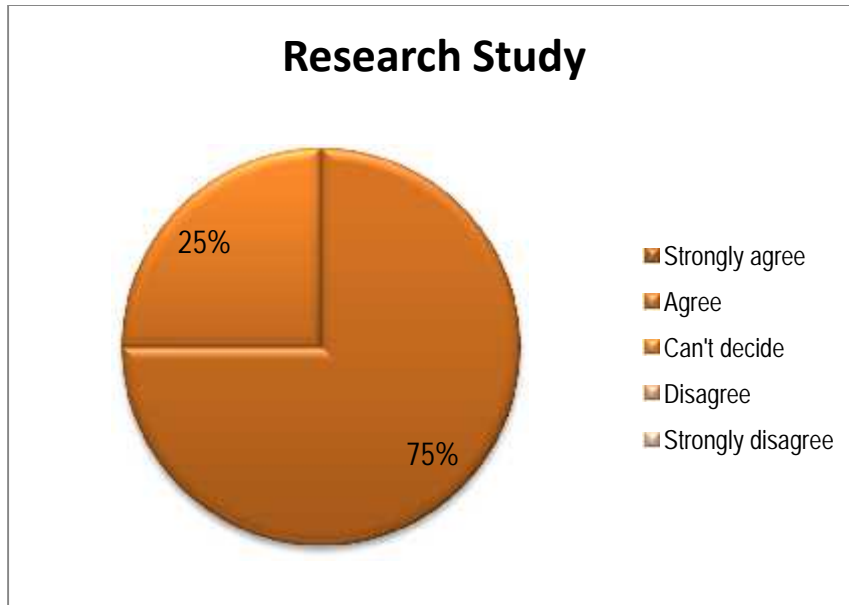


Figure 3. Students' Opinion about Reciprocal Teaching Strategy

The questionnaires, comprise the benefits of each strategy and each group discussion, indicated that 25% of their responses was “agree” and 75% of their responses was “strongly agree” for each benefit. Concerning the sequences of the four strategies, the sequences of reciprocal teaching strategies in teaching reading are presented in each sequence in Figure 4.

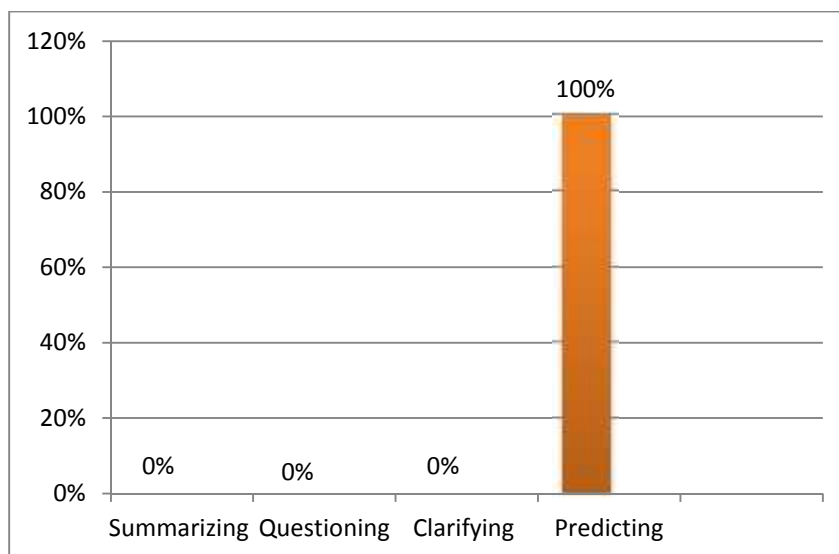


Figure 4. Sequence 1 in Reciprocal Teaching Strategy

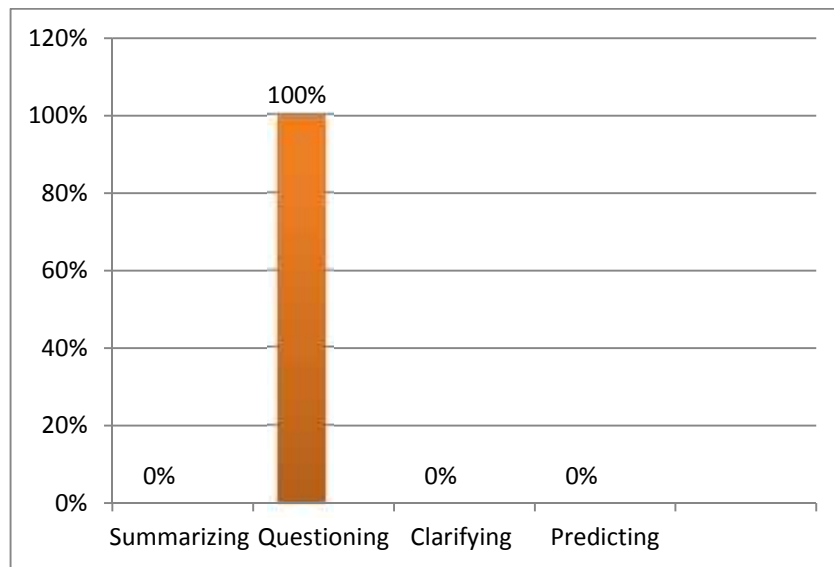


Figure 5. Sequence 2 in Reciprocal Teaching Strategy

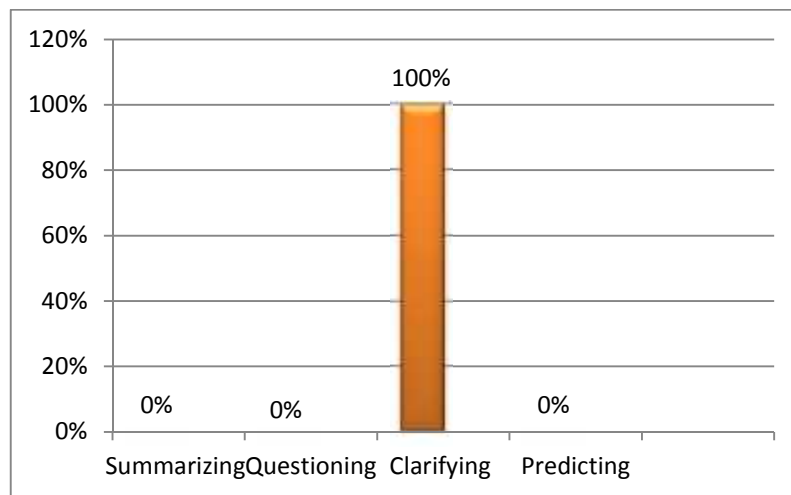


Figure 6. Sequence 3 in Reciprocal Teaching Strategy

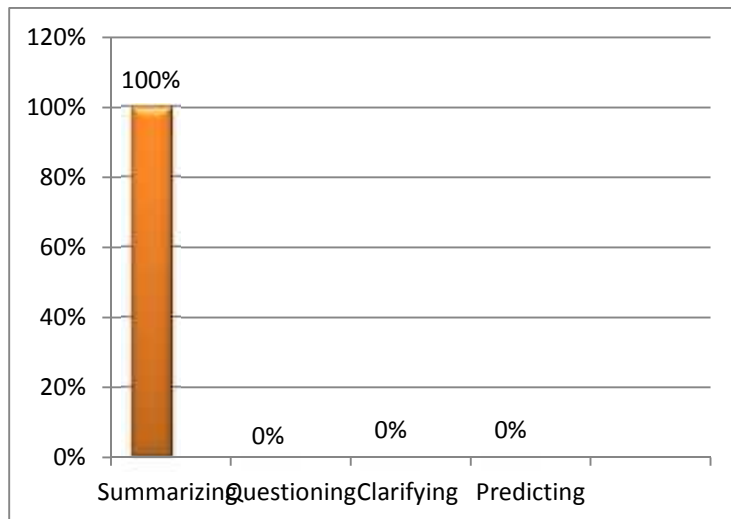


Figure 7. Sequence 4 in Reciprocal Teaching Strategy

Each sequence of the four reciprocal teaching strategies is presented in the four Figures. Figure 4 that showed 100% of the students' opinion for the first sequence is Predicting. Figure 5 that showed 100% of the students' opinion for the second sequence is Questioning. Figure 6 that showed 100% of the students' opinion for the third sequence is Clarifying. Figure 7 that showed 100% of the students' opinion for the fourth sequence is Summarizing.

Accordingly, the most appropriate sequences of reciprocal teaching strategies which are implemented in this study from the students' opinion in questionnaire are **Predicting, Questioning, Clarifying, Summarizing**.

Students' learning achievements related to students' score that are gained from the students' test after joining the learning of reading by employing the four reciprocal teaching strategies. Short answer tests were administered to students that are presented in Figure 8.

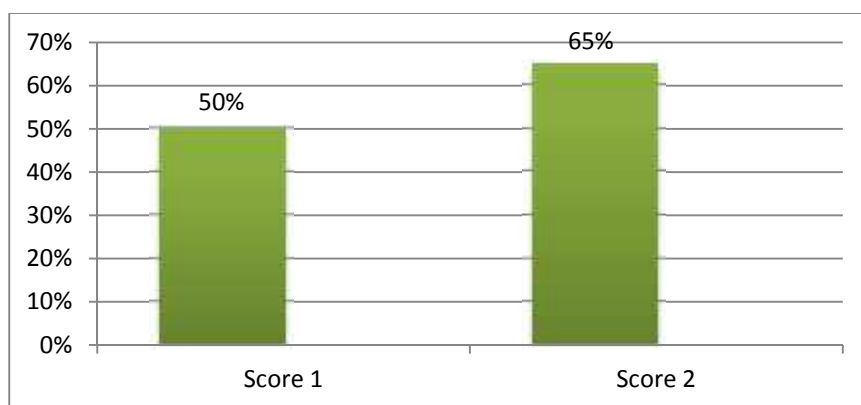


Figure 8. The Result of Students' Score

The students' average scores increased from 50 to 65 which indicated the four reciprocal teaching strategies could improve the students' reading achievement. Score 1 is the average of the students' reading scores from quiz; meanwhile, Score



2 is the average students' reading scores from administering test to students after implementing the four reciprocal teaching strategies in teaching process.

DISCUSSION

The students' scores increased from 50, that is from quiz, to 65, that is the students' reading score after implementing reciprocal teaching strategy, showed that the four reciprocal teaching strategy could improve students' reading achievement. Two criteria of students' learning success in the four reciprocal teaching strategies comprise (1) students' learning atmospheres from the findings on students-students interaction and teacher-students interaction, students' opinions from interview and questionnaire; (2), students' learning achievement from the findings of students' reading scores. The findings of students-students interaction in each sequence of reciprocal teaching strategy from observation which described the four strategies were (1) predicting to guess the text, (2), questioning to create questions, (3) clarifying to evaluate the important information, (4), summarizing to gather essential information.

The findings of students' opinions from interview about the four reciprocal teaching strategies revealed that (1) predicting enables the students to guess the text, (2), questioning enables the students to develop their prediction by creating question, (3), clarifying enables the students to clarify the linguistic aspect, (4), summarizing enables the students to arrange an important information from the text. The students-students discussions from fieldnote described the students to discuss the linguistic aspects covering vocabulary and grammar. These findings are affirmed by International Reading Association (2003:16) which states students learned to identify difficult words and to recognize unclear sentences and passages.

The findings of the students' average reading achievement which increased from 50 to 60 are affirmed by Cooper and Greive (2009) and Paliscar and Brown (1984). Cooper and Greive (2009:49) found the main effect of reciprocal teaching indicated the significantly greater scores from pre-test to post-test. Palinscar and Brown (1984: 164-166) found two aspects of the significantly greater scores cover (1) scores from summarizing aspect improved 40%; (2), scores from prediction question aspects improved 62%. The findings of students' opinion from reciprocal teaching strategies from questionnaire concerned two aspects covering (1) the benefits of the reciprocal teaching strategies which showed 25% of their responses was "agree" and 75% of their responses was "strongly agree"; (2), the sequences of the four strategies of reciprocal teaching which showed 100% of the students' responses for the four reciprocal teaching strategies in which the four sequences are Predicting, Questioning, Clarifying, and Summarizing.

To confirm the students' opinion from interview, questionnaire, and students-students interaction from classroom observation, these findings are consistent with Oczkus (2013), Cooper and Greive (2009), and Namaghi and Shahhosseini (2011). The four sequences of reciprocal teaching strategies consist of (1) Predicting to infer by using evidence from text throughout the reading process; (2), questioning to ask and answer questions by drawing on multiple sources; (3), clarifying to decode phonic and word analysis in a text by using context for confirmation or self-correct; (4), summarizing to identify main ideas and details in paragraphs and compare and contrast overall structure by determining theme (Oczkus,2013:35)

Reciprocal teaching strategy could enhance students' scores and enthusiasm



in joining reading class (Cooper and Greive, 2009:49-50). Reciprocal teaching strategy could create the process of construction for meaning, students' interaction, and language development (Namaghi and Shahhosseini, 2011:1241). Each sequence of reciprocal teaching strategy of the findings is **Predicting, Questioning, Clarifying, and Summarizing.**

CONCLUSION AND SUGGESTION

Four learning activities in reciprocal teaching strategy include predicting strategy, questioning strategy, clarifying strategy, and summarizing strategy which could improve two aspects of criteria of success in this study. Firstly, the improvement of students' learning atmosphere was gained from students' learning process. Secondly, the enhancement of students' learning achievement was obtained from students' reading score.

The improvements of students' learning atmosphere depict students in group discussion to share their ideas in each group within four strategies comprising Predicting, Questioning, Clarifying, and Summarizing. Firstly, students discussed the text with their friends to guess information in the text in Predicting strategies. Secondly, students discussed information in the text with their friends by constructing literal question that employed Wh-questions to get understanding of a text in Questioning Strategy. Thirdly, students discussed linguistic aspects and cognitive aspect from the text with their friends to check their understandings of each aspect in Clarifying Strategy. Fourthly, students discussed the most information with their friends to find main idea and supporting details in a text by constructing their own sentences in a short paragraph In Summarizing strategy. Each reciprocal teaching strategy involves students in discussion activity that provides students opportunities to participate in learning activities in each strategy to promote students' group discussion.

The improvement of the students' learning achievement allows the students to gain with better result of students' scores. In other words, two important activities in reciprocal teaching strategies include students' review on the text and students' discussion of the text. The series of the sequences of reciprocal teaching strategies comprise four activities: (1) students tell what may happen by reading the title; (2), students ask questions to other;(3), students are confused with the word-meaning and word-pronunciation; (4), students tell what they have read using their own language. Accordingly, the series of the four reciprocal teaching strategies are (1) Predicting, (2) Questioning, (3) Clarifying, (4) Summarizing.

With regard to the EFL teaching of reading, it is also recommended to English teacher to employ reciprocal teaching strategy which is suited with the students' ability. Two kind of focuses of the four strategies include linguistic aspects to get understanding of the text and metacognitive aspects to understand the text and enhance the knowledge. The integrated skills in reciprocal teaching strategy that can be employed are from reading to speaking in group discussion and from reading to writing in completing the works of the four strategies.

REFERENCES

Alderson, J.C. (2000). *Assessing Reading*. New York: Cambridge University Press.



- Cahyono, B.Y., & Widiati, U. (2006). The Teaching of EFL Reading in the Indonesian Context: The State of the Art. *TEFLIN Journal* 17 (1), 37-60.
- Cooper, Timothy, and Cedric Greive (2009). "The Effectiveness of the Methods of Reciprocal Teaching: As Applied Within the NSW Primary Subject Human Society and Its Environment: An Exploratory Study." *TEACH Journal of Christian Education* 3. (1), 45-52
- Duke, N.K., & Pearson, P.D. (2002). *Effective Practices for Developing Reading Comprehension*. International Reading Association.
- Easwaramoorthy, M. & Zarinpoush, F. (2006). *Interviewing for Research*. Imagine Canada. Retrieved from:
http://sectorsource.ca/sites/default/files/resources/files/tipsheet6_interviewing_for_research_en_0.pdf.
- Hamra, A., & Syatriana, E. (2010). Developing A Model of Teaching Reading Comprehension for EFL Students. *TEFLIN Journal* 21 (1), 27-40.
- International Reading Association, 2003. *From Reciprocal Teaching at Work: Strategies for Improving Reading Comprehension*. International Reading Association. Retrieved 6 March 2013
<http://www.melrosecurriculum.wikispaces.com/file/view/Chapter+of+Book.pdf>
- Jacobson, E. (2007). *Reading Comprehension: Research and Teaching Strategies*. The California Adult Literacy Professional Development Project (CALPRO). Retrieved from <http://www.calpro-online.org/documents/AdultReadingComprehension.pdf>.
- Kemmis, T., & McTaggart, R. (1988). *The Action Research Planner* (3rd ed). Victoria: Deaken University Press.
- Latief, M.A. (2010). *Tanya Jawab Metode Penelitian Pembelajaran Bahasa* (1st ed). Malang: Penerbit Universitas Negeri Malang.
- Namagi & Shahhosseini, M.R. (2011). On the Effect of Reciprocal Teaching Strategy on EFL Learners' Reading Proficiency. *Journal of Language Teaching and Research*, 2 (6), 1238-1242
- Nation, I.S.P. (2009). *Teaching ESL/EFL Reading and Writing*. New York: Routledge.
- Mc. Namara, D.S. (2009). The Importance of Teaching Reading Strategies. *Perspective on Language and Literacy*, 35 (2), 34-38.
- Oczkus, L.D. 2013. Reciprocal Teaching: Powerful Hands-on Comprehension Strategy. *The Utah Journal of Literacy*, 16 (1), Spring 2013 p. 34-38
- Orey, M. 2010. *Emerging Perspectives on Learning, Teaching, and Technology*. Zurich, Micheel Orey.
- Palinscar, A.S., & Brown, A.L. (1984). Reciprocal Teaching of Comprehension Fostering and Comprehension – Monitoring Activities. *Cognition and Instruction*, 1 (2), 117-175
- Peaty, D. A Taxonomy of Procedures For Teaching EFL Reading. Retrieved 14 March 2013 from
www.ritsumei.ac.jp/acd/re/krsc/lcs/.../RitsIILCS_8.1pp.183193Peaty.pdf.



- Powell, E.T. 1998. *Questionnaire Design: Asking Questionnaire with a purpose*. Madison. Cooperative Extension Publication.
- Cunningham, A.E., & Stanovich, K.E. (2006) .What Reading Does for the Mind. *Journal of Direct Instruction* 1 (2), 137- 149.
- Sweet.A.P. 2010. *Ten Proven Principles for Teaching Reading*. National Education Association. Retrieved 1 April 2013 from http://www.nea.org/assets/docs/HE/mf_10_proven.pdf
- Toprak, E. L., & Almacio lu, G. 2009. Three reading phases and their applications in the teaching of English as a foreign language in reading classes with young learners. *Journal of Language and Linguistic Studies*, 5(1).



STRATEGIES OF EFL LITERATURE TEACHING AT ENGLISH LITERATURE UNDERGRADUATE PROGRAM IN SUNAN GUNUNG DJATI STATE UNIVERSITY

Udayani Permaludin

Fakultas Adab dan Humaniora UIN SGD Bandung;
pemanaludin@yahoo.com

ABSTRACT

This research is originated in a wide gap between literature knowledge and didactic-methodical realm for those literary lectures at the research site. In fact, the method of English literary teaching is contextually considered being urgent to implement in the world of literary education. The teaching of English literature, so far, is under the shadows of English teaching since it becomes a global language. Hence, the teaching of English literature has a broad domain to research. As a trend lasting in the global education in modern age, it is necessary to learn and research strategies of English literary teaching practiced within the classrooms. Such a research used a descriptive-qualitative method. The research data were collected through three techniques: observation, interview, and documents. The results of the three techniques are triangulated to be an intact information on the literary teaching, so-called primary data. The data analysis techniques used in this research, later on, are data identification, data categorization, data analysis and interpretation, and conclusion. The result shows that seven respondents (lecturers) still used expository approach with the formal methods (lecturing, question-answer, group discussion) in their English literary teaching. They have not applied explorative method in which learning-based approach focuses on the students in the literary teaching. However, there are six difficulties (problem) in the teaching of English literature and thirteen solution to overcome those problems based on the observation and interview data.

Key words: Teaching, Literature, method, approach, technique, literary education.

INTRODUCTION

This study is concerned with investigating English literature teachers' strategy of teaching English literature. It attempts to answer complex problems relating to methods of teaching the English literature practiced by them in the classrooms. The problems, however, are analyzed in perspective of methods of English literature teachers when they are teaching courses of English literature in the classrooms. So, this study focuses more on the teachers' behavior in providing learning materials on the English literature, such as poetry, prose, introduction to literature, literary criticism, survey of British and American literature, and the like.

On the other hand, English literature teaching as second or foreign language, in the viewpoint of Indonesian context, is considered being a serious problem. It is



seen from products rising up at society—many men of letters do not come from the academic settings. It tends to explore mastery of reading literary works instead of seeing how to produce them in literary education. In this case, the literary teaching has not been productive. Students learn about how to read the literary works properly. Meanwhile, they have not directed to create or produce competitive works, so that many letter-men that are still surviving are not of academic background of literary study. Indeed, such an indication is so ironical since an academic culture should result in creative-writings—process-to-product oriented.

Furthermore, a lot of literary teaching problems, especially teaching of English literature, emerge up because teaching methods practiced by teachers cannot bring about change of thinking patterns, either of the teachers or of their students. Some literary teachers, by seeing empirical evidence, still apply the conventional teaching in classrooms; meanwhile a few have begun practicing electronic-learning or modern teaching in classrooms. Ideally, teaching of English literature needs to be able to harvest convincing results in the shape of creative-writings, especially literary works. In addition, the real problem, in terms of literary teaching, is that an English literature teacher explores less how to develop productive methods of teaching English literature in classrooms. This reality becomes visible indication for some educational institutions in Indonesia. It is necessary to understand and at the same time develop methodology of literary teaching, especially that of English literature, since it is still considered being problematic. Accordingly, significant efforts, in teaching English literature, should be conducted to get convincing outcomes for educational development.

Moreover, the teaching English literature in Indonesian context is likely different from that in America, Australia, or England in which English language exists as a mother tongue. The English, as long as the writer knows, is politically considered being a foreign or second language in Indonesia. This phenomenon absolutely influences how the English literature is taught or learnt—so that, teaching and learning method becomes an analysis focus, so that methods of teaching English literature in a foreign or second language are expected to be more successful. In this case, the writer emphasizes teachers' strategy or technique in teaching English literature as an explorative topic in conducting research. Likewise, emphasis on teaching methodology in this research can give priority in the framework of contributing to scientific findings in the world of literary teaching.

The teaching literature strategies in the classrooms, on such a view, developed by teachers get more intent attention in this research. This is based on imbalance between teaching on linguistics and on literature. For example, teaching of English grammar and proficiencies is more dominant than that of English literature. Moreover, such an indication happens in Indonesia in which English is still politically considered being a foreign language rather than a second language. In actuality, this problematic teaching gets our government involved because Indonesian government politically regulates education curriculum. In this case, the literary teaching is less attentive than grammar or skill teaching for *bahasa* and also English (see Musthafa, 2008:198). This indication is specific emphasis for the writer to explore, especially practice of education at the level of high education. This research, by such a reason, is conducted to analyze how the English literature lecturers take role of implementing or operating the teaching of English literature at the English Literature Department of *Adab* and Humanities Faculty.



On such a view, the English literature teachers in principle take an important role of directing the students to fully understand learning materials of English literature, such as poetry, prose, and drama. This role has not been optimal and even still surface in practice of teaching English literature. This may be indicated from learning outcomes—outcomes of literary education, during this time, do not guarantee students being able to be productive writers. And event a person, whose educational background is not language study or literature one tends to have capability of producing writing works. It means that there is something mistaken in terms of literary teaching practice, mainly the teaching of English literature at the English literature Department of Sunan Gunung Djati State Islamic University. Such an phenomenon arouses curiosity of the writer to research the English literature teachers' strategy of developing teaching activity in the classrooms.

On the other hand, the existing problems do not only deal with aspects of teaching methodology but also correlate with world outside students as readers. It means that the literary works that the teachers provide in the classrooms are remote to them—there is no direct relationship between the world of literary works and that of readers (see Parkinson and Thomas, 2004:11). Such a distance causes the literary teaching problematic, especially the teaching of English literature at the English Literature Department. The research on methodology of teaching literature, by such an exegesis, is so necessary in context of teaching and learning the literature in Indonesia. In addition, language and odd language are still problematic for students who get started with learning the literature. The literary text, as we know, tends to be out of ordinary language—it is a language with full of emotion, expression, or inner power of authors. Furthermore, the lack of functional authenticity is also problem for the teachers. More frequently an English literature teacher has difficulty to get an authentic resource of learning the literary works, such as novels, short stories, poems and plays. Thus, there is the most crucial problem in terms of teaching the English literature.

Next, other problems that should get the lecturers' attention are the both likely imbalance of knowledge and imbalance of power between teacher and students. the teachers, when working with older literature, frequently has a lot of information about biography, history, culture, linguistics, whereas the students almost have none, so the English literature teachers feels almost forced into lecture mode, simply telling the students what they should know and even think, perhaps even translating parts of the literary text. Therefore, it is more obvious that, in this case, the teachers' strategy in teaching the literature gets first place in exploring these researchable phenomena.

The teaching of English literature as second or foreign language is still minimal, mainly in the teaching context of Indonesia. It is understandable and convincing that phenomenon on weakness of teachers' mastery of accurate, affective, and efficient methodology on teaching of English literature has been so intent at the English literature Department of *Adab* and Humanity faculty. Their teaching strategy, by such a reason, becomes major focus in conducting this research.

THEORETICAL REVIEW

In general, the teaching theories can be applicable to all course or disciplines that are learnt in the academic settings. However, the teaching theories are here



specified to the literature teaching because it becomes the research focus. In this case, the theories around the literature teaching are quoted from the experts' statements, ideas or notions. Thus, the truth becomes full responsibility in pursuance of the scientific world.

On such a view, the teaching theories used in this research firstly expose the teaching strategies in general. It means that they explore the known teaching stages: the pre-instruction, instruction, and assessment and evaluation. Nevertheless, in the literature teaching, there are meaningful difference at each of the teaching phases with their own reason, why one stage is not existing on another. Consequently, the theoretical foundation attached in the research is various in accordance with its function each other.

Furthermore, what the most important is students' learning activity in the teaching process. Degree of learning success is influenced much through the teaching approach used by the lecturers or teachers. In this case, it is better to know what the teaching approach is. Anthony (1972) defines that the approach is the set of correlative assumptions dealing with the nature of language, learning and teaching. On such a definition, the approach of teaching basically determines degree of learning activity—whether content of learning activity is high or low.

Meanwhile, Paulston and Bruder (1976) insist that an approach is the theoretical foundation upon which any systematic method is based. There are some opinions on the teaching approach or model. Anderson (1959:20) proposes two teaching approaches: teachers-centeredness and students-centeredness. The teachers-centered learning is also known as an autocratic type whereas the students-centered learning is as a democratic type. Moreover, Byron (1975:21) also confirms that there are two teaching approaches: expository approach and inquiry approach. The term *expository* basically equals to the teachers-centered approach and the *inquiry* is similar with the students-centered approach. In addition to that, Joyce and Weil (2000) clarify that there are four approaches or models in the teaching activity. They are informational model, personal model, social-interaction model, and behavioral model.

The teaching methodology, in the world of education, is something vital to know about and to apply. It tends to be exposed in any disciplines, especially at pedagogy. As each teacher or lecturer needs to understand and employ the teaching methodology (especially for the literary teaching), it makes up a pathway to deepen meaningful teaching and learning in the classrooms. Some people, however, underestimate existence of methodology at any informal situation, whereas in actuality it is so crucial to practice in order that desirable intention can be got. Thus, the methodology (viz. the whole teachers' behavior in the classrooms) takes a significant role of attaining success of education as a whole.

The mastery of literary teaching methodology constitutes a major pillar as to make our literary teaching more successful. At some schools, several teachers or lecturers sometimes care less about it, whereas implementation of the methodological ways in the classrooms is very necessary to conduct. As such, each teacher or lecturer is so expected to be capable of mastering and practicing the literary teaching methodology properly, so that the literary teaching targets may be touched or obtained. It is likely hard to state that the teaching will be productive unless a literature teacher or lecturer cannot master or understand the teaching methodology, especially the teaching of literary genres: poetry, prose and drama.



By emphasizing the literature teaching strategies, in this respect, Moody (1971:61) insists that there are six stages of literary teaching that can be applied to poetry appreciation, namely (1) preliminary assessment, (2) practical decision, (3) introduction to the work, (4) presentation of the work, (5) discussion, and (6) reinforcement (testing). Next, Taba (2005) confirms that there are three stages of literary teaching: (1) concept-forming, (2) data interpreting, and (3) principle applying. Also, William J.J. Gordon (2005) offers a model of literary teaching—it is so called *synectics model*. Such a model leads students to understand poems through metaphoric process to analogy. It has three techniques: (1) personal analogy, (2) direct analogy, and (3) pressed conflict.

In addition, Rodrigues and Badaczewski (1978:5) offer a teaching model of literary appreciation, consisting of nine stages. They are (1) class discussions, (2) group discussions, (3) one-to-one discussions, (4) role-playing, (5) dramatization of scenes, (6) media presentations, (7) interest of value surveys, (8) creative writing, and (9) literary reviews. Also, Leslie Stratta (in Endraswara, 2005) explains that there are three major steps in the literature teaching: (1) tuning, (2) interpreting, and (3) recreating.

On the other hand, the literature teaching is also facing some problems, especially for any countries which position that English is as a second or foreign language. In this case Thomas and Parkinson (2004) propose that there are six problems faced by those people who are learning the English literature in the developing countries. They are (1) remoteness, (2) the literature has odd and difficult language, (3) the literature has lack of functional authenticity, (4) the students usually have imbalance of the four skills (speaking, listening, writing, and reading), (5) there is likely imbalance of knowledge and power between the lecturers and their students, and (6) in the literature teaching there is often no sequencing and staging posts.

RESEARCH METHODS

This research uses the descriptive method in its investigation. The data description is undertaken through the analytical ways, so that its explanation has characteristics of sufficient description—the research data depict the facts as they are. In this matter, the descriptive method applied in this research attempts to account for the data in perspective of the grounded meanings. On the other words, the research findings are projected into the deepest meanings around the literature teaching strategies conducted by the lecturers (respondents). Moreover, the descriptive research method is also adapted with data type—verbal data collected from the both observation and interview. Thus, it is obvious that the choice of descriptive method can be stated as something reasonable because of several characteristics mentioned above.

Later on, the data collection techniques that are done in the research are two kinds: the direct observation and interview. The direct observation or survey was directly conducted during two months: from October to November in 2010. In this case, this step was done by firstly following the respondents (lecturers), who were going to get into the classrooms. Secondly, the researcher, in the classroom, sat on the chair paying attention on how the lecturer taught the students the literature genre (poetry). Thirdly, during in the classroom, all activity of teaching-learning on the poetry from the beginning to the end was noted and also understood as the



primary research data by which the research questions could be solved. This observation was conducted to some lecturers teaching the literature genres. Moreover, it is non-participant observation—the researcher acts as an observer in the classrooms, although the researcher also had ever taught one of the literary genres. And eventually field notes as a result of direct observation in the classrooms were considered as primary data to process in the data analysis.

Meanwhile, the interview was done to seven respondents by proposing a number of questions to them. It was conducted as an instrument for collecting the data and aimed at gaining the information missed in the observation and checking the consistency between what the respondents had done in the classroom (during the observation) and what they had said, and to construct more valid data gained from the respondents (see Alwasilah, 2003). The semi-structured interview was done in order to make the respondents free to respond or answer all the research questions proposed. The respondents whom the researcher interviewed are seven lecturers: DN, PP, DP, UE, HA, LA and N. They were selected based on their involvement and their role as the lecturers of the English literature genres. Furthermore, the interview was administered in the researcher's room, so that the respondents could answer all of the proposed questions and feel safe.

In addition, this research is located at the English literature department of *Adab* and Humanities Faculty of Sunan Gunung Djati State Islamic University. Population of the research is all of the lecturers teaching the English literature genres. They are seven lecturers whom the researcher interviewed and observed. And the data sample used in such a research is a quota sampling—all participant or respondent becomes a research subject.

FINDINGS AND DISCUSSION

In this section, the research findings are identified based on the both observation data and interview ones. The findings processed from the observation data indicate that they possess high level of accuracy. Nevertheless, those findings still imply the weaknesses, which can be covered by the interview data, so that the both are combined to attain the research findings. The observation data show the relevance with the lecturers' strategies in the teaching of English literature genres. It means that the data are regarded as the primary data—representative ones to use for answering the research questions. A lot of weaknesses, however, are found in the case of the practice of the English literature teaching, especially models of the literature teaching. These observation data also discuss the major issues as given in the document analysis, such as portrait of the lecturers' strategies in the literature teaching, their difficulties in the teaching of English literature genres, and some ways to solve the problems. Therefore, they are data-based and driven.

Next, the lecturers (respondents), based on the both observation and interview data, attempted to explain the students the learning material by lecturing. There are some reasons why the lecturer conducts the direct method when teaching the learning material in the classroom. In this case, the reason, as stated in the theory of Beach and Marshal (1991), is that the students understand the learning material more directly; and that the lecturer's explanation is more memorable for the students. This method is implemented at the beginning of the lecture. On the other words, the lecturer deliberately practiced such a method as to explain the new learning material in the classroom. The lecturer, on the data above, conveyed the



learning material around poetry that the students had not understood, so that it is nature the lecturing method is conducted. In addition, the lecturer also practiced the question-answer method in construction of her class to be live in the classroom. In this matter, she attempted to share her experience with the students; that is why the question-answer method is practiced in the classroom. There are some reasons, as stated in theory of Beach and Marshal (1991) in the chapter two, why the lecturer conducted this method. Some considerations in terms of such teaching method are that the method can stimulate the students in order to think; that the method can make the students know how deep the learning material around poetry has been mastered or understood; and that it is able to give the students chance to propose problems they have not understood. Moreover, it seems that the lecturer also practiced the eclectic method in the literature teaching. The lecturing method and the question-answer, on the other words, are combined by purpose to keep the class more alive, so that the students are expected to able to understand what the lecturer teaches. Thus, the lecturer, based on the observation data above, applied the three teaching methods: lecturing, question-answer, and eclectic method.

The approach or model of literature teaching, based on the observation data above, is expository or information model. It means that order of sequence of this model is that the lecturer explained first the learning material; then the students read it; then the topic is discussed together amongst them; and then the evaluation is conducted at the end of learning time. This model can be adapted from Rodrigues and Badaczewski's model (1978:5) around the literature teaching at the first stage: class discussion. On the other words, the lecturer attempts to construct the class discussion on the poetry through proposing some questions to the students about the elements of poetry.

On the other hand, because the literature teaching faces some problems to be solved, the problems rising up in pursuance of the data interpretation are consistent with the theory proposed by Thomas and Parkinson (2004). They are problems about remoteness, difficult and odd language, lack of the functional authenticity, imbalance of the four English skills of the students, imbalance of the knowledge and power between the lecturers and their students, and no sequencing staging posts. Their solution is that those problems, based on the interview data to the respondents, can be overcome through thirteen ways proposed with regard of the three crucial aspects: students, lecturers, and the educational institution.

CONCLUSION AND SUGGESTION

Conclusion

It is concluded that in the literature teaching practice in the research site the teaching methods are still classical, such as the lecturing, question-answer, and discussion. The lecturers have not attempted to holistically practice the procedures of literature teaching as stated by the theorists or experts. The teaching model or approach still shows the expository or information model—exhibiting the lecturer-centeredness, so that those ways absolutely implicate with the literature teaching techniques. Since the literature teaching methods are practiced in the classroom, the teaching faces some difficulties that should be overcome. The six problems are relevant with the suggestion raised by Parkinson and Thomas (2004). However, base on the interview data, the lecturers or respondents give thirteen ways as an alternative solution to them.



Suggestion

It is suggested that exploring the deeper research about the English literature teaching at another site is necessary to conduct. This is intended to fulfill the emptiness of this research that has not been covered yet. Even though the transferability of the research findings can be tested, efforts of researching the same topic are better to realize in order to get the more convincing results. As the English literature teaching sometimes has different characteristics between one place and another, it is also suggested to seek out more credible resources in terms of the literature teaching and its problems. In this case, the pedagogic world—especially around the literature teaching can develop or progress in which the human dignity or humanism will be able to be maintained or preserved. In final, the weaknesses of this research have to be realized and the beneficial sides of it are expected to be accepted.

BIBLIOGRAPHY

- Alwasilah, A.C. 2000. *Perspektif Pendidikan Bahasa Inggris di Indonesia dalam Konteks Persaingan Global*. Bandung: Andira
-2006. *Pengajaran Berbasis Sastra*. Pikiran Rakyat. Edisi Rabu 7 Desember
-2002. *Pokonya Kualitatif: Dasar-dasar merancang Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Gramedia
- Azis Wahab, Abdul, Prof. Dr. 2007. *Metode dan Model-model Mengajar*. Bandung: Alfabeta
- Beach and Marshall. 1991. *Teaching Literature in the Secondary Shool*. London: Harcourt Brace Jovanovich
- Brumfit C.J. 1983. *Teaching Literature Overseas: Language-Based Approach*. Oxford: Pergamon Press in Association with the British Council
-1991. *Assessment in the Teaching of Literature*. London: Modern English Publications in Association with the British Council
- Chamber, Ellie and Gregory Marshall. 2006. *Teaching and Learning English Literature*. London: SAGE Publications
- Endraswara, Suwardi. 2005. *Metode dan Teori Pengajaran Sastra*. Yogyakarta: Buana Pustaka
- Moody, H.L.B., 1979. *The Teaching of Literature*. London: Longman Group, Ltd.
- Mustafa, Bachrudin, Ph D. *Teori dan Praktek Sastra dalam Penelitian dan Pengajaran*. Jakarta: Cahaya Insan Sejahtera
- Parkinson and Thomas. 2004. *Teaching Literature in a Second Language*. Edinburgh: Edinburgh University Press
- Paulston and Bruder. 1976. *Teaching English as a Second Language: Technique and Procedures*. Canada: Little, Brown and Company, Ltd.
- Sudjana, Nana. 2009. *Dasar-dasar Proses Belajar-Mengajar*. Bandung: Sinar Baru Algensindo
- Sayuti, Suminto. 1985. *Puisi dan Pengajarannya*. Semarang: IKIP Semarang Press
- Walshe R.D. 1983. *Teaching Literature*. Australia: Primary English Teaching Association and English Teachers' Assosiation of N.S.W.
- Wardani, IGK. 1981. *Pengajaran Sastra*. Makalah Penlok Tahap II PPPG, Depdikbud



STRATEGIES OF REFUSING IN UGLY BETTY TV SERIES: A PRAGMATIC STUDY

Yuliani Kusuma Putri
Program Studi Bahasa Inggris; STBA YAPARI ABA BANDUNG
youlee.kape@yahoo.com

ABSTRACT

The objectives of this study are to find out types of initiating act that trigger the act of refusals, to find out the kinds of refusal strategies found in one refusal, to find out the refusal sequences found in one refusal, and to explain the process of the refusals. This study uses qualitative descriptive method; the researcher chooses document analysis research technique in analysing the data. There are twenty three episodes of the whole *Ugly Betty* serial in the first season the researcher uses to obtain the data. The researcher describes and analyses utterances, i.e. classifying the data and describing the refusal strategies, sequences, and processes, uttered by the characters from the serial based on the theories of Beebe *et al* (1990), Gass and Houck (1999), and Yang (2008). The analysis shows that all characters in *Ugly Betty* serial use more than one strategies in one refusal. The mostly used strategies are direct refusal, explanation/reason, and adjunct. Social status and power do not influence the characters in *Ugly Betty* serial in making refusal strategies.

Key Words: Speech Acts, Initiating Act, Refusal Strategies, Refusal Sequences, Refusal Process

INTRODUCTION

One sentence can have many meanings. In daily conversation, sometimes what people say does not mean the same as what they intend. On some occasions, when a speaker utters some words with a certain intention behind them, the hearer is aware of the 'hidden meaning'. On the contrary, there are times when the hearer does not catch on the 'hidden meaning' from the speaker when he or she utters the words or the hearer misunderstands the utterance. A speech act is an action performed by means of language, such as requesting something, complaining about something, or refusing something. According to Austin (1962), a speech act is a functional unit in communication. It is an act that a speaker performs when making an utterance. Phonetically, an utterance is a unit of speech bounded by silence.

One of the speech acts is refusal. It is frequently performed in our daily lives. Refusals or rejections can be defined as disapproval of the speaker's intention. People use refusals in response to requests, invitations, offers, and suggestions. In refusal behaviours, people use indirect communicative strategies in order to try to avoid offending their partner in the dialogue. They might use a variety of forms and contents in refusal situations.

According to Beebe *et al.* (1990), there are two kinds of refusal categories: direct and indirect refusals. We can use performative verbs such as *I refuse*, or non



performative verbs such as a direct “No” or negative willingness/ability such as *I can’t/I won’t/I don’t think so* for direct refusals. For the indirect refusals, we can use: statement of regret; wish; excuse, reason, explanation; statement of alternative; set condition for future or past acceptance; promise of future acceptance; statement of principle; statement of philosophy; attempt to dissuade interlocutor; acceptance that functions as a refusal; and avoidance. We can also use adjuncts to refusal such as statement of positive opinion/feeling or agreement, statement of empathy, pause fillers, and gratitude/appreciation. The following are the examples of refusals in English speech.

In situation 1, A is B’s assistant. She walks in B’s office when B is talking to a friend.

1. A: *Um, sorry to interrupt, but can I get you lunch?*
B: *No, no, but you go ahead. Thanks.*

The situation 1 above shows a direct refusal. B refuses A’s offer using a direct “No”. The word “No” is a non performative statement in refusals.

In situation 2, the same as situation 1 of which A is B’s assistant. A and B are hurriedly walking out of their office and heading to their car.

2. A: *(Walking hurriedly behind B) You know, I was wondering if you have a quick moment.*
B: *(In an offensive intonation) Do I look like I have a “quick moment”?*
(typing on his mobile phone while walking to his car)

B refuses A’s request for B’s time using an indirect refusal. B uses attempt to dissuade interlocutor by asking back A whether B has time in an offensive intonation.

In everyday conversation, refusing requests, invitations, offers, and suggestions happen on many occasions. In making a refusal, speakers can use either direct refusals or indirect refusals to avoid being impolite or rude. There are many studies on refusals. Those are American English refusals (Beebe *et al*, 1990; Bardovi-Harlig & Hartford, 1991), Chinese refusals (Chen, Ye, & Zang, 1995), British refusals (Kitao, 1996), Japanese refusals (Beebe, Takashi, & Uliss-Weltz, 1990; Ikoma & Shimura, 1993), and Spanish refusals (Garcia, 1992; Félix-Brasdefer, 2002).

The present study investigates the refusal strategies in English speech. The writer would like to find out the refusal strategies and the refusal sequences used by the utterers of English speech.

This study focuses on ways of expressing refusals in English speech as a speech act, with the following research questions:

1. What are the types of initiating act that trigger the act of refusals?
2. What kinds of refusal strategies are found in one refusal?
3. What are the refusal sequences found in one refusal?
4. What are the process of the refusals?

The aims of this study are as follows:



1. To find out the types of initiating act that trigger the act of refusals.
2. To find out the kinds of refusal strategies found in one refusal.
3. To find out the refusal sequences found in one refusal.
4. To explain the process of the refusals.

METHODS

Since this study is aimed to describe systematically the facts and characteristics of a given population or area of interest, factually and accurately, then the appropriate method used is the qualitative descriptive research as Merriam (1988) states:

Nonexperimental or, as it is often called, descriptive research is undertaken when description and explanation (rather than prediction based on cause and effect) are sought, when it is not possible or feasible to manipulate the potential causes of behaviour, and when variables are not easily identified or are too embedded in the phenomenon to be extracted for study.

Isaac and Michael (1982) add that descriptive research is used in the literal sense of describing situations or events. It is the accumulation of a data base that is solely descriptive –it does not necessarily seek or explain relationships, test hypotheses, make predictions, or get at meanings and implications. The kind of descriptive research used in this study is the document analysis research, as stated by Riyanto (2001) in his book:

Penelitian analisis dokumen/analisis isi adalah penelitian yang dilakukan secara sistematis terhadap catatan-catatan atau dokumen sebagai sumber data. Ciri-ciri dari penelitian ini adalah (1) Penelitian dilakukan terhadap informasi yang didokumentasikan dalam bentuk rekaman, gambar, dan sebagainya (2) Subjek penelitiannya adalah sesuatu barang, buku, majalah dan sebagainya (3) Dokumen sebagai sumber data pokok.

Riyanto states that the document analysis research has three characteristics: the research is conducted towards documented information in the forms of recordings, pictures, etc.; the research subject is a thing, a book, a magazine, etc.; and documents as the main source.

The data for analysis is collected from video clips from television series. Compared to discourse completion tests which are short segments of realistic interactions, video clips from television series record the whole interaction process of refusal, which includes the information of the turn-taking mechanism and the negotiation strategies. Compared to role plays, data involving more situations can be collected in a short time by means of video clips from television series.

The methods of data analysis in this study are done by two analysis procedures: during data collecting and after data collecting. The first procedure is executed using these steps:

1. reducing the data by identifying refusals while observing the video clips,
2. choosing data relevant to the topic of the study, in this case, refusals, and



3. transcribing the data from video clips into transcriptions.

The second procedure, i.e. after data collecting is carried out using these steps:

1. examining the transcriptions and classifying the refusals, whether they are used in response to requests, invitations, offers, or suggestions,
2. rewriting the conversations into excerpts so it is easier for the writer to analyse the refusal strategies and sequences,
3. describing physical, epistemic, linguistic and social context of the conversation, i.e. describing the time, place, and persons that the conversations take place, and
4. describing the refusal strategies and sequences.

THEORETICAL BACKGROUND

Speech Act

Speech act refers to an act that is performed when making an utterance; for example, giving orders and making promises (Austin, 1962). Searle (1969: 16) shares, "Speech acts are the basic unit of linguistic communication." The minimal unit of linguistic communication is not linguistic expression but rather the performance of certain kinds of acts. When people utter a sentence, it is not just to say things but rather actively to do things. There are sorts of things that can be done with words, such as make requests, ask questions, give orders, and make promises.

Context

According to Richards & Schmidt (2002:116), context is that which occurs before and/or after a word, a phrase or even a longer utterance or a text. The context often helps in understanding the particular meaning of the word, phrase, etc.

Cruse (2006: 35) adds that context is an essential factor in the interpretation of utterances and expressions. The most important aspects of context are: (1) preceding and following utterances and/or expressions ('co-text'), (2) the immediate physical situation, (3) the wider situation, including social and power relations, and (4) knowledge presumed shared between speaker and hearer.

McManis *et al* (1987: 197) state that context can be divided into four subparts:

1. *Physical context*. That is, where the conversation takes place, what objects are present, and what actions are taking place.
2. *Epistemic context*. Background knowledge shared by the speakers and the hearers.
3. *Linguistic context*. That is, utterances previous to the utterance under consideration.
4. *Social context*. The social relationship and setting of the speakers and hearers.

To sum up, context is that which determines the actual meaning of a word, phrase, or utterance. Context can include additional information about the nature of the text, the period written, fiction/non-fiction, the age and nationality of the writer.



Refusal

The speech act of refusals represents one type of dispreferred response. Refusals are one of relatively small number of speech acts which can be characterised as a response to another's act, rather than as an act initiated by the speaker (Gass & Houck, 1999: 2). Refusals, according to Searle (1977), belong to the category of commissives because they commit the refuser to performing an action (in Félix-Brasdefer, 2008: 42). Beebe *et al.* (1990) adds that refusals can be used in response to requests, invitations, offers, and suggestions (in Scarcella, p. 55-73).

In response to requests, invitations, offers, and suggestions, acceptance or agreement are usually preferred, and refusing or rejecting are not. Refusals or rejections can mean disapproval of the interlocutor's idea and therefore, a threat to the interlocutor's face, while acceptance or agreement tend to be used in direct language without much delay, mitigation, or explanation, refusals tend to be indirect, include mitigation, and/or delay within the turn or across turns. The delay probably shows that the refuser has a good reason for refusing and may imply that the refuser would accept or agree instead if it were possible or practical.

As previously mentioned, refusal is initiated by four types of acts: request, invitation, offer, and suggestion. Each type can be subcategorised in terms of their different communicative functions (Yang, 2008: 1047).

1. Invitation

- a. Ritual invitation, often occurs at the end of the interactions. It functions as a leave-taking act between interlocutors. Through unspecific expressions of invitation, the inviter shows the willingness of maintaining relationship with the listener in the future. For example '*Come to visit me some time.*'
- b. Real invitation, shows speakers' sincere intention to treat the listener and functions as an invitation. For example '*Do you want to come with me to the movie?*'

2. Offer

- a. Gift offer
- b. Favour offer (e.g. giving a ride)
- c. Food/drink offer
- d. Opportunity offer (e.g. job, promotion)

3. Suggestion

- a. Solicited suggestion: the suggestions asked by the interlocutor
- b. Unsolicited suggestion: the suggestions voluntarily given by the interlocutor
 - 1) Personal suggestion: the suggestions given by the speaker to establish or/and maintain the relationship between the listener.
 - Show concern: "*The weather is getting cold. You'd better wear more clothes.*"
 - Develop conversation rapport: "*Time is running late. Go home earlier!*"
 - Establish or show membership in a group: "*Because I consider you as my insider, I suggest you not go.*"



- 2) Commercial suggestion: suggestions to guide others' commercial thoughts or behaviours, such as the suggestions to buy by salesmen or advertisements.
4. Request
 - a. Request for favour (e.g. borrowing or help)
 - b. Request for permission/ acceptance/agreement (e.g. job application)
 - c. Request for information/advice (e.g. product information)
 - d. Request for action (e.g. payment)

Beebe *et al.* (1990) proposed a classification of refusals comprised of three categories: direct refusals; indirect refusals; and adjuncts to refusals (in Scarcella, p. 55-73). In direct refusals, the speaker can use either performative verbs (*I refuse*) or non performative statements with a direct "No" and negative willingness/ability (*I can't./I won't./I don't think so*).

If a refusal response is expressed indirectly, the degree of inference increases as the speaker must choose the appropriate form to soften the negative effects of a direct refusal (Félix-Brasdefer, 2008: 43). Indirect refusals may include the following strategies:

1. Statement of regret (*I'm sorry.../I feel terrible...*)
2. Wish (*I wish I could help you...*)
3. Excuse, reason, explanation (*My children will be home that night./I have a headache*)
4. Statement of alternative
 - a. I can do X instead of Y (*I'd rather.../I'd prefer...*)
 - b. Why don't you do X instead of Y (*Why don't you ask someone else?*)
5. Set condition for future or past acceptance (*If you had asked me earlier, I would have...*)
6. Promise of future acceptance (*I'll do it next time./I promise I'll.../Next time I'll...*)
7. Statement of principle (*I never do business with friends.*)
8. Statement of philosophy (*One can't be too careful.*)
9. Attempt to dissuade interlocutor
 - a. Threat or statement of negative consequences to the requester (*I won't be any fun tonight to refuse an invitation.*)
 - b. Guilt trip (waitress to customers who want to sit a while: *I can't make a living off people who just order coffee.*)
 - c. Criticise the request/requester (statement of negative feeling or opinion; insult/attack (*Who do you think you are?/That's a terrible idea!*))
 - d. Request for help, empathy, and assistance by dropping or holding the request.
 - e. Let interlocutor off the hook (*Don't worry about it./That's okay./You don't have to.*)
 - f. Self-defence (*I'm trying my best./I'm doing all I can do.*)
10. Acceptance that functions as a refusal
 - a. Unspecific or indefinite reply
 - b. Lack of enthusiasm
11. Avoidance
 - a. Nonverbal
 - 1) Silence



- 2) Hesitation
 - 3) Doing nothing
 - 4) Physical departure
- b. Verbal
- 1) Topic switch
 - 2) Joke
 - 3) Repetition of part of request (*Monday?*)
 - 4) Postponement (*I'll think about it.*)
 - 5) Hedge (*Gee, I don't know./I'm not sure.*)

Finally, a refusal response is often accompanied by adjuncts to refusals which may preface or follow the main refusal response. Adjuncts to refusals include:

1. Statement of positive opinion/feeling or agreement (*That's a good idea.../I'd love to...*)
2. Statement of empathy (*I realise you are in a difficult situation.*)
3. Pause fillers (*uhh/well/oh/uhm*)
4. Gratitude/appreciation (*Thanks for the invitation, but...*)

According to Gass & Houck (1999: 2), refusals are often played out in lengthy sequences involving negotiation of a satisfactory outcome. They proposed possible refusal trajectories involving negotiation. According to Gass & Houck (1999: 3), there are a number of possible Initial Responses after an Initiating Act such as a request; similarly, there are a number of possible Final Outcomes. The Initial Response and Final Outcome may not coincide.

Gass & Houck (1999: 3) add that the Initiating Act sets the process in motion. Two general types of Initial Response by a Respondent are possible. The Respondent can either accept or not accept. An Accept in this case refers to sincere acceptance, that is, an acceptance that is intended as agreement and is perceived as such. With Nonaccepts, the situation becomes more complex, particularly because numerous options confront a refuser. A Nonaccept can be expressed as a refusal, a postponement, or the proposal of an alternative.

If the response is a Nonaccept, the Initiator can concur or go along with the Respondent's Nonaccept, in which case the current interaction is resolved, and the Initial Response serves as the Final Outcome. On the other hand, if the Initiator does not accede to the Respondent's Nonaccept, the Initiator can attempt to work out a more acceptable resolution. This circumstance leads to negotiation, where negotiation is part of interaction in which interactants perform a series of linguistic acts with the goal of producing a satisfactory Final Outcome. The Final Outcome refers to the resolution of the interaction, the status of the action (or nonaction) by the Respondent that is in force at the end of the interaction. The refusal trajectories can be seen in the following figure.

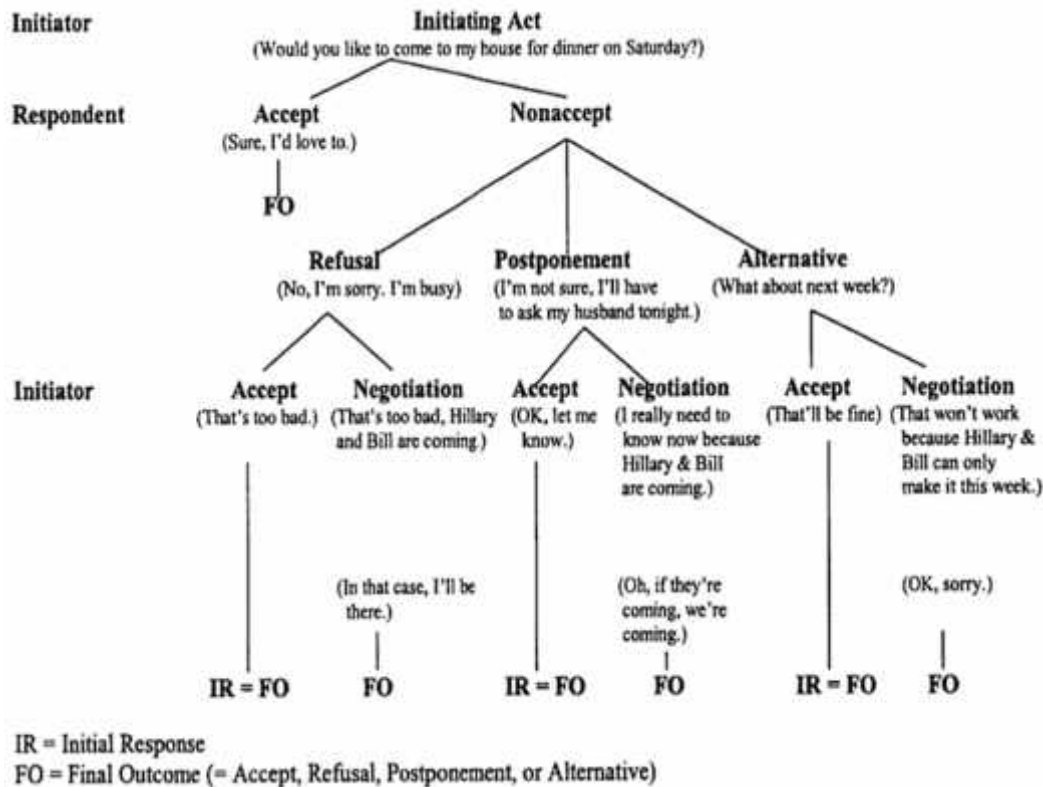


Fig.1 Possible refusal trajectories involving negotiation (Gass & Houck, 1999: 8)

In summary, refusals are complex speech acts that require not only long sequences of negotiation and cooperative achievements, but also “face saving maneuvers to accommodate the noncompliant nature of the act” (Gass & Houck, 1999: 2). The linguistic expressions employed in a refusal sequence may include direct and indirect strategies (Félix-Brasdefer, 2008: 42). Based on Beebe *et al.* (1990), refusals can be seen as a series of the following sequences.

1. *Pre-refusal strategies*: these strategies prepare the addressee for an upcoming refusal
2. *Main refusal (Head Act)*: this strategy expresses the main refusal.
3. *Post-refusal strategies*: these strategies follow the head act and tend to emphasise, justify, mitigate, or conclude the refusal response.

FINDING AND DISCUSSION

Of all 40 data obtained, the writer chooses 8 data, two data for each refusal classification classified using Yang’s theory (2008). The writer reduces and chooses the data based on different degrees of solidarity between interlocutors. The data is analysed using Beebe *et al.*’s theory (1990) about refusal strategies and sequences. Also, the writer uses Gass and Houck’s (1992) as an analysis reference for refusal trajectories or the refusal process from the Initiating Act to the Final Outcome.

Refusal of Requests

Data (1)

Transcription:

Betty: *Daniel, you have to be here.*

Daniel: *I am sick, Betty. I'm still drunk. Just cover for me.*

Betty: **No, I can't take charge of this.**

Context:

The conversation takes place on the phone, between Betty and Daniel, on a Thanksgiving holiday. Betty works as Daniel's assistant. Even though the status between Daniel and Betty is boss and assistant, the **degree of solidarity** between them is **friend to friend** because they have become close friends. Daniel is in Betty's house, resting after drinking a lot of alcohol last night and still having hangover. Betty is at the office, "Mode", covering Daniel for a photo shoot of baby Chutney, a child of famous celebrities. Not knowing what to do since there is no one in charge at the office, Betty calls Daniel to ask him to come to "Mode".

Analysis:

The Initiating Act of the dialogues above is a **request for action**. Betty requests Daniel to come to "Mode", but he refuses her request. Daniel refuses Betty's request to come to the office by giving **explanations** why he cannot come (*I am sick, Betty. I'm still drunk*), followed by a **request for assistance** (*Just cover for me*). Daniel gives the explanation to Betty to emphasise that he is really unable to get out of the house, and he makes the request because he is sure that Betty can cover him. The refusal sequences are **head act** (*I am sick, Betty. I'm still drunk.*) and **post-refusal** (*Just cover for me*).

However, Betty refuses Daniel's request to cover him by using a **direct No** followed by a direct refusal **statement of negative ability** (*I can't take charge of this*). Betty gives Daniel the direct refusal strategies because she is both panicked and confused. She is able to give direct refusal to Daniel because they are now friends. The refusal has a **head act** (*No*) and a **post-refusal** (*I can't take charge of this*) as the sequences. Hence, there are **two refusals** in one speech event: Daniel's refusal to Betty's request and Betty's refusal to Daniel's request. Betty as the **Initiator** also acts as the **second Respondent** in the refusal process. Daniel accepts her refusal which makes her refusal the Final Outcome. The refusal process can be seen in the following figure.

Initiator (Initiating Act)	<i>Daniel, you have to be here.</i>		
Respondent	Response	Refusal Sequence	Strategy
	<i>I am sick, Betty.</i>	head act	explanation
	<i>I'm still drunk.</i>	head act	explanation
	<i>Just cover for me.</i>	post-refusal	request for assistance

Initiator (Initiating Act)	<i>Daniel, you have to be here.</i>		
Initiator (as 2nd Respondent)	Response	Refusal Sequence	Strategy
	<i>No,</i>	head act	direct refusal
	<i>I can't take charge of this.</i>	post-refusal	direct refusal
Respondent (FO)	Accept		

Refusal process of data (1)

Data (2)

Transcription:

Betty: *I'm writing an article about being an outsider at "Mode," and I wanted to interview you.*

Marc: *As much fun as that sounds, I so don't have time for it right now. Wilhelmina's due back any second, and she's always extremely tensed after a relaxing vacation.*

Betty: *Okay, well, then, just a quick quote.*

Marc: *Okay.*

Context:

The conversation takes place at “Mode”, between Betty and Marc St. James. Betty is no longer Daniel’s assistant. She is working at M. Y. W magazine as Sofia Reyes’s assistant. Sofia wants Betty to write an article for the magazine about a girl like Betty working at Mode magazine. Betty then goes back to “Mode” to ask some of the employees about their first impressions about her. The first one she asks is Marc, Wilhelmina’s assistant, who has been nothing but a mischief to Betty. They are both assistants, so the **degree of solidarity** between them is between **colleagues**. Marc is cleaning Wilhelmina’s office hastily when Betty comes up and request for his permission to interview him.

Analysis:

The Initiating Act of the dialogues above is a **request for favour**. Betty requests Marc to do an interview with her. Marc rejects Betty’s request for an interview by giving a **statement of positive opinion** (*As much fun as that sounds*) followed by a **negative ability** (*I so don't have time for it right now*) which is a direct refusal, and an **explanation** (*Wilhelmina's due back any second, and she's always extremely tense after a relaxing vacation*). Marc gives the statement of positive opinion because he has many things to say about Betty, but he does not have time to say it all because he is afraid that Wilhelmina will come to the office and get cranky. He is able to give the direct refusal to Betty because they are colleagues. The refusal sequences here are **pre-refusal** (*As much fun as that sounds*), **head act** (*I so don't have time for it right now*), and **post-refusal** (*Wilhelmina's due back any second, and she's always extremely tense after a relaxing vacation*).

However, that is not the Final Outcome of the refusal. Betty is **negotiating** Marc to make a quick quote about her while he is cleaning. She negotiates because she really needs everybody's opinion about her for her article. Marc is willing to answer Betty's question. Therefore, Marc's willingness to make a quick quote is the Final Outcome. The process of refusal and negotiation can be seen in the following figure.

Initiator (Initiating Act)	<i>I'm writing an article about being an outsider at "Mode," and I wanted to interview you.</i>		
Respondent	Response	Refusal Sequence	Strategy
	<i>As much fun as that sounds</i>	pre-refusal	statement of positive opinion
	<i>I so don't have time for it right now</i>	head act	direct refusal
	<i>Wilhelmina's due back any second, and she's always extremely tensed after a relaxing vacation</i>	post-refusal	explanation
Initiator (Negotiation)	<i>Okay, well, then, just a quick quote.</i>		
Respondent (FO)	Accept: <i>Okay</i>		

Refusal process of data (2)

Refusal of Offers

Data (3)

Transcription:

Amanda: *Hey, um, if you get tired of watching "Charlie Brown and the great pumpkin" alone, I could... come over and keep you company... in costume... or not.*

Daniel: ***I think... I just need to be alone tonight.***

Amanda: *Hey! We could just talk.*

Daniel: ***Probably not.***

Context:

The conversation takes place at "Mode", on Halloween day, at the lift between Daniel and Amanda Tanen. Amanda is a receptionist at "Mode" who is having a special relationship with Daniel. Amanda knows that their relationship is not serious, therefore she wants to make the relationship more serious. Even though the social distance between Daniel and Amanda is between boss and employee, the **degree of solidarity** between them is between **lovers**. Daniel has just got back from visiting his mother at a rehabilitation facility and looks sad. When he gets out of the lift, he meets Amanda who is going to take the lift. There are just the

two of them there, and Amanda intends to start making their relationship more serious. She offers herself to accompany Daniel to spend the night.

Analysis:

The Initiating Act of the dialogues above is a **favour offer**. Daniel refuses Amanda’s offer to accompany him for the night by giving a **self-defence** (*I think... I just need to be alone tonight*). He uses the strategy because he feels reluctant to be accompanied after having dinner with his mother. There is only a **head act** in the refusal.

However, this is not the final outcome because Amanda makes a **negotiation** by giving an alternative (*Hey! We could just talk*). She seems eager to work out on their relationship. Still, Daniel still refuses Amanda’s negotiation by giving her a **direct refusal** (*Probably not*). He uses direct refusal to emphasise that he does not want to be intruded for the night. There is only a **head act** in his refusal. Daniel’s refusal towards Amanda’s negotiation is the Final Outcome. The refusal sequences and trajectories can be seen in the following figure.

Initiator (Initiating Act)	<i>Hey, um, if you get tired of watching "Charlie Brown and the great pumpkin" alone, I could... come over and keep you company... in costume... or not.</i>		
Respondent	Response	Refusal Sequence	Strategy
	<i>I think... I just need to be alone tonight</i>	head act	self-defence
Initiator (Negotiation)	<i>Hey! We could just talk.</i>		
Respondent (FO)	Response	Refusal Sequence	Strategy
	<i>Probably not</i>	head act	direct refusal

Refusal process of data (3)

Data (4)

Transcription:

Joel: *Can I buy you a cocktail?*

Alexis: *Um, I won't be staying very long. My friend has tickets to the opera.*

Joel: *How about one more game before you leave?*

Alexis: *All right.*

Context:

The conversation takes place in a pub, between Joel and Alexis. Alexis knows Joel from the pub when she and Wilhelmina are waiting for the blizzard to stop. Since they have just known each other and they do not know whose status is higher, the

social distance between them is between acquaintances. Joel seems to hit on Alexis and Alexis seems to respond.

Analysis:

The Initiating Act of the dialogues above is a **drink offer**. Joel offers to buy Alexis a cocktail, but she refuses. Alexis refuses Joel’s offer to buy her a drink using a **pause filler** (*Um*), followed by a **self-defence** (*I won't be staying very long*) and an **explanation** (*My friend has tickets to the opera*). Alexis gives the strategies because she actually wants Joel to buy her a drink, but she is going to leave as soon as the blizzard stops. Therefore, she uses the self-defence and explanation to ensure Joel that she cannot stay long. The refusal sequences here are **head act** (*Um, I won't be staying very long*) and **post-refusal** (*My friend has tickets to the opera*).

However, Alexis’s refusal is not the final outcome. Joel **negotiates** with her by inviting her to play one more game of shoot-the-hoop after being refused to buy her a drink. Joel invites her to play because playing shoot-the-hoop will not take long. Alexis agrees to his negotiation and accepts his invitation. Her acceptance is the Final Outcome. The refusal process can be seen in the following figure.

Initiator (Initiating Act)	<i>Can I buy you a cocktail?</i>		
Respondent	Response	Refusal Sequence	Strategy
	<i>Um,</i>	head act	pause filler
	<i>I won't be staying very long.</i>	head act	self-defence
	<i>My friend has tickets to the opera.</i>	post-refusal	explanation
Initiator (Negotiation)	<i>How about one more game before you leave?</i>		
Respondent (FO)	Accept: <i>All right.</i>		

Refusal process of data (4)

Refusal of Invitations

Data (5)

Transcription:

Hilda: *Come have some flan.*

Justin: **I don't want flan. I'll get fat.**

Context:

The conversation takes place in Suarez family’s house between Justin Suarez and Hilda Suarez. Justin Suarez is Hilda’s son, therefore the **social distance** between

them is **mother and son**. Justin is in the living room watching telenovela and Hilda, accompanied by her father, is in the dining room having lunch. Justin wants to watch FashionTV, but Hilda does not allow it. She invites Justin to join them have lunch.

Analysis:

The Initiating Act of the dialogues above is a **real invitation**. Hilda invites Justin to have lunch with her and Ignacio with flan, but Justin refuses it using a **statement of negative willingness**, which is a direct refusal (*I don't want flan*) followed by an **explanation** (*I'll get fat*). He is able to give the direct refusal because he is very close to his mother. The refusal sequences here are **head act** (*I don't want flan*) and **post refusal** (*I'll get fat*). Hilda accepts Justin's refusal, which makes his refusal the Final Outcome. The refusal process can be seen in the following figure.

Initiator (Initiating Act)	<i>Come have some flan.</i>		
Respondent	Response	Refusal Sequence	Strategy
	<i>I don't want flan.</i>	head act	direct refusal
	<i>I'll get fat.</i>	post-refusal	explanation
Initiator (IR = FO)	Accept		

Refusal process of data (5)

Data (6)

Transcription:

Wilhelmina: *We'll talk upstairs.*

Nico: *No! We'll talk now.*

Context:

The conversation takes place in “Mode” lobby, between Wilhelmina Slater and Nico Slater. Nico is Wilhelmina’s daughter, who is not given much attention by her mother. She has tried to draw her mother’s attention by shoplifting, but it comes to no avail. She finally tries an effort to get Wilhelmina’s attention by calling the press to “Mode” and then she gives a speech about fashion being violent to animals. When she is giving the speech, Wilhelmina appears wearing a coat made of animal’s fur and tells the press that “Mode” is going to discuss the controversy between animal rights versus fashion rights. Wilhelmina succeeded to disperse the press.

Analysis:

The Initiating Act of the dialogues above is a **real invitation**. When the press has dismissed, Wilhelmina invites Nico to talk about it upstairs in her office. Nico refuses it by giving a **direct No**, followed by a **statement of alternative** (*We'll talk now*). Nico refuses her mother’s invitation using a direct refusal because she is

furious at her mother that her mother never pays attention to her. She also wants to talk to her mother about how she feels. The refusal sequences here are **head act** (*No!*) and **post-refusal** (*We'll talk now*). Wilhelmina accepts Nico's refusal, which makes her refusal the Final Outcome. The refusal process can be seen in the following figure.

Initiator (Initiating Act)	<i>We'll talk upstairs.</i>		
Respondent	Response	Refusal Sequence	Strategy
	<i>No!</i>	head act	direct refusal
	<i>We'll talk now.</i>	post-refusal	statement of alternative
Initiator (IR = FO)	Accept		

Refusal process of data (6)

Refusal of Suggestions

Data (7)

Transcription:

Betty: *So just apologize.*

Daniel: *Ah, I can't just apologize. I mean, it's gotta be smarter. You know, skillful.*

Context:

The conversation takes place at "Mode", in Daniel's office between Daniel and Betty. The **degree of solidarity** between them is between **friends**, even though Daniel is Betty's boss. Daniel tells Betty that he made a mistake to Sofia Reyes, the editor-in-chief of M.Y.W magazine under Meade Publication, at the editor meeting. He thought Sofia was a waitress because he saw her serving coffee to one of the editors. He feels awful and wants to make up to her. He asks Betty for her advice.

Analysis:

The Initiating Act of the dialogues above is a **solicited suggestion**. Betty suggests that Daniel apologize to Sofia, but Daniel refuses it. He rejects Betty's suggestion using a **pause filler** (*Ah*), followed by a direct refusal **statement of negative willingness** (*I can't just apologize*) and an **explanation** (*I mean, it's gotta be smarter. You know, skillful*). He gives the strategies because he thinks he cannot simply apologize after what he has done to Sofia, and also because he does not want to look stupid when he apologizes to Sofia. The refusal sequences of Daniel's refusal are **head act** (*Ah, I can't just apologize*) and **post-refusal** (*I mean, it's gotta*

be smarter. You know, skillful). Betty accepts Daniel’s refusal, which makes his refusal the Final Outcome. The refusal process can be seen in the following figure.

Initiator (Initiating Act)	<i>So just apologize.</i>		
Respondent	Response	Refusal Sequence	Strategy
	<i>Ah,</i>	head act	pause filler
	<i>I can't just apologize.</i>	head act	direct refusal
	<i>I mean, it's gotta be smarter. You know, skillful.</i>	post-refusal	explanation
Initiator (IR = FO)	Accept		

Refusal process of data (7)

Data (8)

Transcription:

Fabia: *I suppose you're going to have to change your wedding date. Or do a quickie in Las Vegas.*

Wilhelmina: *Wilhelmina Slater does not do Vegas.*

Context:

The conversation takes place at “Mode”, in Wilhelmina’s office between Wilhelmina and Fabia. Wilhelmina and Fabia are both business partners and rivals. Wilhelmina is getting married to Bradford soon and so is Fabia. Their wedding date is the same. To make it even worse, they book the same singer and designer. Fabia comes to Wilhelmina’s office to tell that she will not give the singer and the designer to Wilhelmina. This makes Wilhelmina confused because she has to find a new singer and designer as soon as possible, otherwise the wedding will be incomplete. Fabia comes up with a suggestion for Wilhelmina.

Analysis:

The Initiating Act of the dialogues above is an **unsolicited suggestion**. Fabia suggests Wilhelmina to either change the wedding date or do the wedding in Las Vegas, but Wilhelmina refuses it. Wilhelmina rejects her suggestion by giving a **statement of principle** (*Wilhelmina Slater does not do Vegas*). She gives the statement of principle because she is known as a fashion-diva who is considered to have a high taste, while getting married quickly in Las Vegas is for either low-class people or drunks. There is only **head act** in Wilhelmina’s refusal. Fabia accepts Wilhelmina’s refusal, which makes it the Final Outcome.

The refusal process can be seen in the following figure.

Initiator (Initiating Act)	<i>I suppose you're going to have to change your wedding date. Or do a quickie in Las Vegas.</i>		
Respondent	Response	Refusal Sequence	Strategy
	<i>Wilhelmina Slater does not do Vegas.</i>	head act	statement of principle
Initiator (IR = FO)	Accept		

Refusal process of data (8)

CONCLUSION AND SUGGESTIONS

Conclusion

Refusals are one of the speech acts which are used as a response to another's act. They belong to the category of commissives. Refusals can be used in response to requests, offers, invitations, and offers. Refusals can be direct or indirect, each has its own strategies. One refusal can consist of refusal sequences, which are pre-refusal, head act, and post-refusal. Interlocutor can make a negotiation with the respondent after being rejected in order to gain a final outcome. The final outcome can be acceptance or refusal.

Based on the results of the obtained data regarding the refusal strategies in English speech, the writer concludes that the characters in *Ugly Betty* serials mostly use more than one refusal strategies in one refusal, which make refusal sequences. Although there are some with pre-refusals, most of the refusal sequences consist of head acts and post-refusals. There is also a result shows that the initiator can act as second respondent when the first respondent refuses the initiating act using another initiating act, which also makes the first respondent as the second initiator.

Suggestions

Having studied refusal strategies in English speech, the writer comes up with some suggestions:

1. There are many studies on refusals which have been done before this study. However, each of the study has some inadequacies. Therefore, the writer thinks that linguistic researchers had better conduct new studies on refusals or continue the previous studies from different perspectives, different languages, and different cultures.
2. It is better for linguistic researchers to conduct more studies on pragmatics, because not all aspects of pragmatics have been studied.

REFERENCES

- Austin, J. L. 1962. *How to Do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press.
- Bardovi-Harlig, K. & Hartford, B. 1991. Saying "No" in English: Native and Nonnative Rejections. In L. Bouton and Y. Kachru (Eds.), *Pragmatics and Language Learning*, Vol. 2 (pp. 41-57). Urbana, IL: University of Illinois.
- Beebe, L. M., Takahashi, T., & Uliss-Weltz, R. 1990. Pragmatic Transfer in ESL Refusals. In R. Scarcella, E. Andersen, S. D. Krashen (Eds.), *On the Development of Communicative Competence in a Second Language* (pp. 55-73). New York: Newbury House.
- Brown, P. & Levinson, S.C. 1987. *Politeness Some Universals in Language Usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chen, X., Ye, L., & Zhang, Y. 1995. Refusing in Chinese. In G. Kasper (Ed.), *Pragmatics of Chinese as a Native and Target Language* (pp. 119-163). Honolulu, HI: University of Hawai'i Press.
- Da Silva, Antonio Jose B. 2003. *The Effects of Instruction on Pragmatic Development: Teaching Polite Refusal in English*. University of Hawaii.
- Félix-Brasdefer, C. 2002. *Refusals in Spanish and English: A cross-cultural study of politeness strategies among speakers of Mexican Spanish, American English, and American learners of Spanish as a foreign language*. Unpublished doctoral dissertation, University of Minnesota, Minnesota.
- Félix-Brasdefer, J. César. 2008. *Politeness in Mexico and the United States*. Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- García, C. 1992. Refusing an invitation: A case study of Peruvian style. *Hispanic Linguistics*, 5(1-2), 207-243.
- Gass, Susan M. & Houck, N. 1999. *Interlanguage Refusals: A Cross Cultural Study of Japanese-English*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Grundy, Peter. 2000. *Doing Pragmatics*. Second Edition. London: Arnold Publishers.
- Ikoma, T., & Shimura, A. 1993. Eigo kara nihongoeno pragmatic transfer: "Kotowari" toiu hatsuwa kouinitsuite (Pragmatic transfer from English to Japanese: The speech act of refusals). In *Nihongokyoku (Journal of Japanese Language Teaching)*, 79, 41-52.
- Isaac, Stephen & Michael, William B. 1982. *Handbook in Research and Evaluation*. Second Edition. California: Edits Publishers.
- Kitao, S. K. 1996. Communicative Competence, Preference Organization, and Refusals in British English. In *Sougou Bunka Kenkyujo Kiyou*, 13, 47-58.
- Leech, G. 1983. *Principles of Pragmatics*. New York: Longman Inc.
- Levinson, S.C. 1985. *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McManis et al. 1987. *Language Files: Material for An Introduction to Language*. Ohio: Advocate Publishing Group.

- Merriam, Sharan B. 1988. *Case Study Research in Education: A Qualitative Approach*. London & San Fransisco: Jossey-Bass Publishers.
- Riyanto, Yatim. 2001. *Metodologi Penelitian Pendidikan*. Surabaya: Penerbit SIC.
- Searle, J. R. 1969. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, J. R. 1975. Indirect Speech Acts. In P. Cole and J. Morgan (Eds.), *Syntax and Semantics*, vol. 3: *Speech Acts* (pp. 59–82). New York.
- Searle, J. R. 1981. *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*. USA: Cambridge University Press.
- Yang, Jia. 2008. *How to Say 'No' in Chinese: A Pragmatic Study of Refusal Strategies in Five TV Series*. Ohio: The Ohio State University.
- Yule, George. 1996. *Pragmatics*. Oxford: Oxford University Press.

DICTIONARIES

- Cruse, Alan. 2006. *A Glossary of Semantics and Pragmatics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Richards, J. C. & Schmidt, R. 2002. *Longman Dictionary of Language Teaching and Applied Linguistics*. Third Edition. London: Pearson Education Ltd.

Halaman ini sengaja dikosongkan



ANALISIS SISTEMATIKA PENULISAN BAB III DALAM SKRIPSI BIDANG SASTRA PROGRAM STUDI BAHASA DAN SASTRA INGGRIS

Andang Saehu

Universitas Negeri Malang

E-mail: andangsaehu@gmail.com

ABSTRACT

This research investigates the structure of Chapter III in English literature *skripsi* written by students of English Literature Department of UIN SGD Bandung. Data about the structure of Chapter III are collected purposively from three *skripsi* (documents) as the source of data. Using descriptive qualitative research design, this case study is aimed at analyzing three *skripsi* supervised by different supervisors graduating from outstanding universities around Java archipelago. The result of study showed that those three *skripsi* have significant different in the structure of Chapter III. The *skripsi* #1 explicitly wrote sub-topics: *Introductory Remarks, Research Questions* and *Summary of Chapter III* of which they are not included in 2 other *skripsi*. The *skripsi* #2 involved *Sample of Data* and *Source of Data* as the sub-topics which could not be found in *skripsi* #1 and #3. Meanwhile, the *skripsi* #3 used the sub-topics: *Types of Data, Sources of Data, Population and Sample of Study, Research Instrument* in the Chapter III of which they are not included in 2 other *skripsi*. In a nutshell, the absence of the rules of Chapter III structure of English literature *skripsi* in several *skripsi* guidance books has led the *skripsi* supervisors to explore the process of consultation based upon the experiences and knowledge of research methodology they possessed before.

Kata-Kata Kunci: Skripsi, Sastra Inggris, Sistematis

PENDAHULUAN

Mampu lulus dari sebuah universitas merupakan harapan seluruh atau kebanyakan mahasiswa karena mereka yang telah lulus menunjukkan bahwa mereka telah mampu melewati sesuatu yang sangat sulit untuk dilakukan, yaitu meneliti dan menulis laporan penelitiannya. Seirama dengan hal ini, Ballard (1996) yang dikutip oleh Alwasilah (2005:190) menyatakan bahwa kebanyakan mahasiswa Asia di Australia mengalami kesulitan untuk menulis laporan penelitian. Hal ini telah disebutkan juga oleh Paltridge & Stairfield (2007) bahwa menulis skripsi, tesis, apalagi disertasi merupakan satu perjalanan yang panjang dan sulit, seperti *roller coaster*.

Menulis laporan penelitian merupakan salah satu syarat yang wajib dilakukan oleh para mahasiswa yang hendak menyelesaikan studinya. Hal ini tertera dalam

Surat Keputusan yang dikeluarkan oleh Depdiknas (2011:10) bahwa membuat laporan penelitian, dalam bentuk skripsi, harus dilakukan oleh mahasiswa sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana mereka. Oleh karena itu, mahasiswa dituntut untuk mempersiapkan diri menghadapi fase-fase penelitian. Persiapan bisa dilakukan dengan menyiapkan topik untuk diteliti dan memahami metode penelitiannya. Sejalan dengan hal ini, Emilia (2008) menyatakan bahwa kalau kita sudah memikirkan topik penelitian sejak awal kuliah, maka ketika belajar metode penelitian, kita juga sudah bisa mulai memikirkan metode penelitian apa yang cocok untuk penelitian yang akan dilakukannya.

Mahasiswa yang dimaksud dalam penelitian ini adalah mahasiswa yang mengambil jurusan sastra Inggris. Pada umumnya, perkuliahan dengan jurusan Bahasa Inggris, di Indonesia, dibagi menjadi dua bagian yaitu Pendidikan Bahasa Inggris (PBI) dan Sastra Inggris (BSI). Meskipun sama-sama merupakan program Strata satu, keduanya berada pada fakultas yang berbeda. Yang pertama termasuk pada Fakultas Pendidikan (tarbiyah) dan yang kedua berada di bawah payung Fakultas Sastra dan Budaya (Adab dan Humaniora). Fokus penelitian untuk masing-masing jurusan berbeda-beda. Mahasiswa yang berjurusan PBI disarankan untuk meneliti hal-hal yang berhubungan dengan pendidikan dan pengajaran. Sedangkan mereka yang berada di program studi BSI dihadapkan pada dua pilihan, yaitu Linguistik dan Sastra Inggris. Mereka yang berada di Prodi BSI disarankan untuk meneliti hal-hal yang berhubungan dengan karya-karya sastra, seperti prosa, drama, puisi, *grammar*, *translation*, linguistik, dan sebagainya.

Dalam melaporkan penelitian, baik PBI maupun BSI keduanya harus mampu merumuskan sistematika Bab III: metode penelitian. Setiap universitas memiliki buku panduan menulis skripsi yang sesuai dengan aturan universitas masing-masing. Sayangnya, buku panduan yang ada di berbagai universitas diberlakukan untuk seluruh program studi. Dengan kata lain, apapun jurusan/program studinya, buku panduan penulisan skripsinya sama. Sebagai contoh, di BSI UIN Bandung tidak ada aturan-aturan khusus dari buku panduan tersebut yang disesuaikan dengan kesastraan. Hal ini tentu menyulitkan mahasiswa yang mengambil prodi tersebut. Selain itu, fakta yang berkembang saat ini, khususnya di Jurusan Bahasa dan Sastra Inggris UIN Sunan Gunung Djati Bandung, menunjukkan bahwa mahasiswa di jurusan tersebut merasa kebingungan harus memilih sistematika penyusunan Bab III: metode penelitian mana yang sesuai dengan penelitian sastra mereka.

Karena sejauh ini, dosen mengajarkan metode penelitian berdasarkan pada buku panduan yang disusun oleh universitas, para mahasiswa hanya menerima arahan mengenai bagaimana melakukan penelitian yang berhubungan dengan linguistik. Adapun, untuk penelitian yang berhubungan dengan sastra, mereka mendapatkan arahan saat bimbingan *skripsi* dari para dosen pembimbing sesuai dengan pengalaman-pengalam dan latar belakang pendidikan para dosen tersebut. Oleh karena itu, pertanyaan penelitiannya adalah “Bagaimana sistematika penyusunan Bab III dalam skripsi mahasiswa BSI UIN Sunan Gunung Djati Bandung?”

KAJIAN TEORI

Penelitian ini dilandasi oleh beberapa aspek teori yang mendukung hasil penelitian. Teori yang dianggap menukung penelitian ini adalah teori yang



diajukan oleh Brown (1994) tentang tahapan dalam proses menulis yang meliputi *prewriting, drafting, and revising*.

Mengenai *prewriting*, dukungan teori dari Kauman dan Powers (1970:332) sangat memperkuat langkah penulisan pertama ini. Mereka mengatakan bahwa “*pre-writing is a way of making a choice within ourselves, of choosing our selves in relation to our subject*”. Pada tahap awal dari proses penulisan ini, berbagai kesulitan dirasakan oleh banyak orang bahkan profesional sekalipun. Sebagaimana diungkapkan oleh Gillespie, dkk. (1986:49) bahwa Sebagai langkah awal, banyak penulis, sekalipun penulis profesional, mengalami masalah dalam memulai untuk menulis karena setiap penulis harus menyiapkan gagasan. Akan tetapi, kesulitan itu bisa diminimalisir dengan mengaplikasikan saran-saran dari Gillespie, dkk (1986) yang meliputi *freewriting, brainstorming, dan using inquiry*.

Mengenai proses *drafting*, Taylor (1990) mengemukakan berbagai kegiatan yang dapat menunjang penulis ketika mulai *drafting*. Diantara berbagai kegiatan itu adalah *conferencing*, yang dipercaya dapat membantu penulis untuk memulai dan mengembangkan draft pertama, *mapping idea* (peta pikiran) yang mengungkapkan ide secara visual kedalam kertas (De Porter and Hernacki, 1992:153), *coding*—suatu cara pelabelan yang sangat efektif karena coding ini mampu menghubungkan teori dengan temuan (White, 2001:121).

Sedangkan mengenai proses *revising*, terdapat beberapa kegiatan yang dapat dilakukan sebagaimana disarankan oleh Richards, dkk (1990:113-114), diantaranya: 1) *Peer feedback*, yaitu kegiatan yang mirip dengan apa yang disebut dengan *collaborative writing*. Dalam kegiatan ini, tulisan-tulisan siswa dibaca, dikritik, dan diberimaskan oleh teman-teman sejawat mereka; 2) *Group correction activities*, dimana dalam kegiatan ini para siswa diberi sebuah esai yang mengandung beberapa elemen penulisan dan mereka harus mengisi elemen-elemen yang kosong; 3) *Rewriting exercises*, yang meminta para siswa untuk menulis kembali tulisan mereka jika mereka menemukan kalimat-kalimat yang aneh atau membingungkan; 4) *Teacher feedback*, dimana dalam kegiatan ini, guru memeriksa tulisan siswa dengan fokus pada *linguistic* (tatabahasa dan tandabaca), *psychological* (menulis sesuai minat), dan *cognitive problem* (menyusun gagasan); dan 5) *Checklists*, yang pada kegiatan ini seseorang mungkin saja membuat checklist untuk merevisi tulisannya. Ceklist ini digunakan untuk membantu penulis memeriksa hal-hal apa saja yang harus direvisi.

Selain itu, teori yang juga dianggap dapat menunjang proses analisis data adalah teori-teori yang diajukan oleh Kimberly dan Cotesta (1998:29-30) mengenai struktur penulisan laporan penelitian. Menurut mereka, struktur laporan penelitian meliputi *preliminaries, the Introduction, Methodology, Results/Finding Discussion, Conclusion, dan Recommendation*.

Mengenai struktur pertama (*preliminaries*), laporan yang harus disiapkan adalah penyusunan dokumen, judul penelitian, daftar isi, daftar gambar, tabel, dan appendix (lampiran). Mereka semua biasanya diletakkan sebelum Bab I. Mengenai struktur kedua (*The Introduction*), terdapat beberapa sub-judul yang harus ada dalam Bab Pendahuluan adalah informasi latar belakang penelitian (sejarah permasalahan dan konteks dari suatu topik), tujuan penelitian, ruang lingkup penelitian (periode studi, jumlah data yang dikumpulkan, pengaturan waktu, dan fokus penelitian), dan landasan teori.

Mengenai struktur *methodology*, terdapat poin-poin yang harus ada di dalamnya, seperti jenis data yang digunakan (siapa yang diwawancarai, jenis data seperti apa yang boleh diteliti), asumsi dan limitasi penelitian, teknik pengumpulan dan analisis data, teknik interpretasi data, dan klarifikasi peristilahan. Struktur laporan penelitian keempat yaitu *results/finding discussion*. Ini merupakan bagian terpenting dari suatu penelitian karena merupakan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang diajukan dalam suatu penelitian. Dalam penyajiannya, sebaiknya didukung oleh fakta-fakta dasar seperti contoh, kutipan, gambar, tabel, diagram, dsb. Selain itu, peneliti harus mampu menghubungkan temuan dengan teori yang mendukung temuan-temuan tersebut.

Sedangkan mengenai struktur *conclusion* dan *recommendation*, pembahasan mengenai kesimpulan harus memberikan informasi terpenting dari hasil penelitian yang dibahas pada Bab sebelumnya. Dalam Bab Kesimpulan juga peneliti sebaiknya menyatakan gagasannya mengenai hasil penelitian jika ada pertanyaan penelitian yang tidak terjawab dengan baik. Rekomendasi ini merupakan saran yang diberikan kepada peneliti lain untuk memecahkan permasalahan tertentu yang belum terakaji (Reid, 1993:33).

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode penelitian deskriptif kualitatif. Metode ini dapat menggambarkan proses atau fenomena yang sedang terjadi di lapangan tanpa intervensi atau *treatment* dari peneliti. Sebagaimana diungkapkan oleh Seliger dan Shohamy (1989:116) bahwa “*descriptive qualitative method is concerned with providing the description of phenomena that occur naturally without the intervention of an experiment or an artificially contrived treatment.*” Dengan menerapkan metode penelitian ini, peneliti berusaha menjawab permasalahan yang dikedepankan dalam penelitian ini, yaitu mencoba menganalisis sistematika atau struktur penyusunan Bab III yang digunakan oleh para mahasiswa BSI dalam skripsi mereka.

Untuk mencapai tujuan penelitian, peneliti pertama-tama menyusun tempat dan sampel penelitian. Penelitian ini dilakukan pada Program Studi Bahasa dan Sastra Inggris (BSI) Fakultas Adab dan Humaniora UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Prodi BSI UIN Bandung dipilih sebagai tempat penelitian karena hasil penelitian ini diharapkan dapat meningkatkan kualitas para dosen pembimbing di lingkungan prodi BSI. Mengenai sampel penelitian, peneliti mengambil 3 dari 18 skripsi tentang sastra secara *purposive* sebagai sampel penelitian. Alasan pemilihan 3 skripsi ini didasarkan pada para dosen pembimbing yang telah menyelesaikan program magister mereka di beberapa universitas ternama di Indonesia, khususnya dosen-dosen lulusan salah satu universitas di Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur. Konsiderasi mengenai lulusan-lulusan tersebut diasumsikan bahwa mereka, dalam membimbing mahasiswa dalam menyelesaikan skripsi, dapat mentransfer ilmu yang mereka peroleh ketika menyusun laporan penelitian tesis mereka kepada para mahasiswa bimbingannya. Dengan begitu, akan diperoleh suatu model penelitian sastra yang baru.

Sedangkan mengenai instrumen pengumpulan data, peneliti berusaha bertindak sebagai *key instrument* yang bertugas mengumpulkan, menganalisis, dan menginterpretasikan data. Dengan kata lain, setelah semua data terkumpul, peneliti kemudian menganalisisnya dengan mengadopsi pendekatan deskriptif yang



diajukan oleh Cresswell (1994). Beberapa caranya adalah pemberian kode atau label (*coding*), pengklasifikasian data (*classifying*), penganalisisan dan penginterpretasian data (*analyzing* dan *interpreting*).

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Ada 3 skripsi yang dianalisis oleh peneliti dalam penelitian ini. Masing-masing skripsi dibimbing oleh dosen pembimbing yang berbeda-beda. Skripsi pertama berjudul *Socio-Economic Ideology in Paul E. Erdman's Novel The Crash of '79* dibimbing oleh dosen pembimbing lulusan salah satu universitas ternama di Kota Bandung, Jawa Barat. Skripsi kedua berjudul *The Portrayal of Racial Discrimination after Civil War in Pearl's The Dante Club* dibimbing oleh dosen pembimbing lulusan salahsatu universitas ternama di Kota Yogyakarta, Jawa Tengah. Sedangkan skripsi ketiga berjudul *The Authority of the White people over the Black people in two Novels* dibimbing oleh dosen pembimbing lulusan salahsatu universitas ternama di Kota Malang, Jawa Timur.

Proses analisis terhadap tiga skripsi yang ditulis oleh para mahasiswa lulusan BSI UIN SGD Bandung ini dilakukan tanpa intervensi peneliti. Dengan kata lain, apapun atau bagaimanapun sistematika yang terdapat didalam Bab III ketiga skripsi ini telah memberikan kontribusi kepada peneliti untuk menelisik sistematika di dalamnya.

Setelah menganalisis tiga skripsi (data), peneliti menemukan perbedaan sistematika penulisan Bab III yang terdapat dalam tiga skripsi bidang sastra program Bahasa dan Sastra Inggris. Akan tetapi, perbedaan itu bukan untuk diperdebatkan karena pada dasarnya metode penelitian yang mereka gunakan dimaksudkan untuk memperoleh data yang diinginkan.

1. Analisis Skripsi #1

Berdasarkan analisis terhadap skripsi #1, ditemukan bahwa sistematika penulisan Bab III meliputi Judul Bab III dengan tulisan KAPITAL, dibawah judul diikuti beberpa sub judul seperti *Introductory Remarks, Research Question, Research Design, Data Collection Technique, Data Analysis Technique, Research Site and Participant of the Study and Summary of Chapter Three*.

Struktur yang digunakan dalam skripsi #1 ini tampaknya sangat serba eksplisit. Dikatakan eksplisit karena diawal pembahasan, peneliti menulis sub-judul *Introductoruy Remarks* untuk memperkenalkan bagian-bagian yang akan dibahas. Sedangkan pada kebanyakan skripsi tidak ditemukan seeksplicit di skripsi #1. Di akhir pembahasan, peneliti juga menyimpulkan bagian-bagian yang sudah dibahas dalam sub-judul yang ditulis secara eksplisit, yaitu *Summary of Chapter III*.

Untuk informasi lebih lanjut mengenai susunan atau sistematika penulisan Bab III dari skripsi #1, lihatlah tabel berikut ini:

Tabel 1 Sistematika Bab III dalam Skripsi #1

CHAPTER III RESEARCH METHOD
3.1 Introductory Remarks
3.2 Research Question



3.3 Research Design
3.4 Data Collection Technique
3.5 Data Analysis Technique
3.6 Summary of Chapter III

Berdasarkan hasil analisis pada skripsi #1 ini, peneliti dapat menyimpulkan bahwa struktur Bab III yang terkandung didalamnya masih mengundang tandatanya. Peneliti tidak menemukan informasi mengenai jenis data yang dikumpulkan oleh peneliti skripsi #1 ini. Jenis data sebaiknya menjadi sub-judul dengan fokus pada jenis dan jumlah data yang akan dianalisis. Hal ini sesuai dengan pernyataan Kimberly dan Cotesta (1998:29) bahwa “*a research report usually covers size or extent of study, amount of data collected, time frame, and kind of data used.*” Selain itu, informasi mengenai sumber data juga tidak jelas. Penulis sebaiknya memberi perhatian yang lebih pada sub-judul ini karena sub-judul ini dapat memberikan informasi bahwa data yang dikumpulkan dan dianalisis ini diambil dari berbagai sumber data. Dalam hal ini Cohen, Manion, dan Morison (2007:134) menyatakan bahwa “*sources of data are part of the researched world.*” Sebagai contoh, data mengenai *Socio-Economic Ideology* yang diambil penulis sebenarnya dari mana sumbernya.

Hal yang lebih menarik dari skripsi #1 ini adalah minusnya informasi tentang *research instrument* dalam proses pengambilan dan penganalisisan data. Keberadaan instrumen dalam suatu penelitian dianggap sangat penting, sehingga Saehu (2008:16) mengatakah bahwa

Preparing the right and well prepared research instruments, such as questionnaire, interview, observation, documentation analysis, etc. as well as the supporting means to collect data such as papers, blank cassettes, blank CDs, batteries, recorder, etc. should be the first concern of some of the participants.

Pernyataan Saehu menunjukkan bahwa *research instrument* seharusnya menjadi fokus pertama setelah memperoleh permasalahan pokok dari suatu penelitian.

2. Analisis Skripsi #2

Berdasarkan hasil analisis terhadap skripsi #2, ditemukan bahwa sistemika penulisan Bab III dari skripsi meliputi Judul Bab III, dibawah judul diikuti beberpa sub judul seperti, *Research Method, Source of Data, Data Collection Technique, Data Analysis Technique, Biography of the Author, and Organization of Writing.*

Untuk informasi lebih lanjut mengenai susunan Bab III dari skripsi #2, lihatlah gambar berikut ini:

Table 2 Sistematika Bab III dalam Skripsi #2

CHAPTER III
RESEARCH METHODOLOGY
3.1 Research Method
3.2 Sample of Data



<p>3.3 Source of Data 3.4 Data Collection Technique 3.5 Data Analysis Technique 3.6 Organization of Writing</p>

Berdasarkan hasil analisis pada skripsi #2, peneliti dapat menyimpulkan bahwa struktur Bab III yang terkandung didalamnya cukup memiliki perbedaan yang signifikan dengan skripsi #1. Perbedaannya dapat dilihat pada penggunaan istilah untuk judul (*Research Method* dan *Research Methodology*). Hacker (2003:296) mengungkapkan bahwa “*Researching is the process, in which certain steps like choosing research design, preparing instruments, plunging into the field, collecting data, and analyzing data are planned in the research method.*” Pernyataan Hacker memperkuat penggunaan istilah *research method* untuk judul Bab III pada setiap skripsi. Adapun istilah *methodology*, lebih sering dijumpai pada buku-buku penelitian, sebagai contoh dapat dilihat buku Emilia yang berjudul *Menulis Tesis dan Disertasi*.

Perbedaan lain yaitu pada sub-judul (*research Design* dan *Research Method*) yang setelah dianalisis isinya sama (tentang metode/desain penelitian) hanya istilahnya saja yang berbeda. Perbedaan selanjutnya adalah penggunaan sub-judul *Sample of Data* dan *Organization of Writing* yang tidak ditemukan pada skripsi #1. Selain itu, peneliti juga tidak menemukan informasi mengenai *research instrument* dalam proses pengumpulan data. Cukup beralasan bahwa skripsi sekalipun objeknya berupa teks sastra dan jenis lainnya memerlukan *sample* penelitian. Hal ini sejalan dengan pernyataan Fraenkel dan Wallen (2009:19) bahwa

“*Almost all research plans include, for example, a problem statement, a hypothesis, definitions, a literature review, a sample of subjects, tests or other measuring instruments, a description of procedures to be followed, including a time schedule, and a description of intended data analyses.*”

Pernyataan diatas menunjukkan bahwa keberadaan *sample* penelitian itu penting dalam sebuah penelitian.

3. Analisis Skripsi #3

Berdasarkan hasil analisis terhadap skripsi #3, sistematis penulisan Bab III nya memiliki perbedaan yang signifikan dengan skripsi #1 dan 2. Ditemukan bahwa sistematis penulisan Bab III meliputi Judul Bab III *Research Method*, dibawah judul diikuti beberapa sub judul seperti, *Research Design, Types of Data, Sources of Data, Population and Sample of Study, Research Instrument, Data Collection Technique*, dan *Data Analysis Technique*. Untuk informasi lebih lanjut mengenai susunan Bab III dari skripsi #3, lihatlah gambar berikut ini:

Table 3 Sistematis Bab III dalam Skripsi #3

<p>CHAPTER III RESEARCH METHOD</p> <p>3.1 Research Design 3.2 Types of Data</p>

- 3.3 Sources of Data
- 3.4 Population and Sample of Study
- 3.5 Research Instrument
- 3.6 Data Collection Technique
- 3.7 Data Analysis Technique

Berdasarkan hasil temuan pada skripsi #3 ini, peneliti dapat menyimpulkan bahwa struktur Bab III yang terkandung didalamnya tampaknya lebih komprehensif dibandingkan dengan 2 skripsi yang lainnya. Dari temuan dan pembahasan diatas dapat diperoleh sebuah model metodologi penelitian untuk Bab III pada sebuah skripsi. Model ini bisa dilihat pada tabel sebagai berikut.

Tabel 4 Model Sistematika Bab III dalam Skripsi tentang Sastra

CHAPTER III RESEARCH METHOD
3.1 Research Design
3.2 Data and Source of Data
3.3 Data Collection Technique
3.4 Data Analysis Technique
3.5 Summary of Chapter III

Pada model yang diajukan di atas tidak tampak adanya *Population and Sample of Study*. Peneliti berasumsi bahwa *Population and Sample of Study* dapat diutarakan ketika membahas *point 3.2 Data and Source of Data*. Dengan kata lain, ketika peneliti membahas tentang data, sebaiknya tidak hanya menyebutkan jumlah data yang dianalisis tapi juga menyebutkan bagaimana data tersebut diperoleh. Untuk mengetahui hal itu, teknik pengambilan sampel dari penelitian tersebut diperlukan. Opini ini sejalan dengan pernyataan Emilia (2008) dan Calabrese (2006), dengan mengutip Bradley dkk (1994) bahwa sebaiknya penulis menggambarkan cara atau proses memilih sampel penelitian.

Informasi mengenai *sample* ini sebenarnya telah disinggung di atas. Sebagai contoh, Sumirat (2013) melakukan penelitian tentang *swearwords* dalam film Ted. Dia menemukan 210 kata yang menunjukkan *swearwords*. Akan tetapi, dengan alasan *feasibility*, dia hanya mengambil 25 data secara purposif dari jumlah populasi (210 data). Pengambilan secara purposif ini dilakukan berdasarkan beberapa kategori data yang sudah disiapkan oleh peneliti yang bersangkutan.

Begitupun dengan *Research Instrument* yang tidak tampak dalam model di atas. Sebagaimana halnya *Population and Sample of Study* yang dibahas pada point 3.2, *Research Instrument* juga dibahas pada saat peneliti menjelaskan tentang proses atau teknik pengambilan data. Salahsatu teknik pengambilan data dapat menggunakan instrumen penelitian, seperti wawancara, angket, observasi, studi dokumentasi, dan peneliti itu sendiri. Hal yang sering terlupakan ketika berhasil menentukan *research instrument* adalah lupa akan fungsi dari instrumen penelitian tersebut. Sedangkan mengenai keberadaan *The Summary of Chapter III* pada bagian terakhir dari model sistematika Bab III yang diajukan di atas adalah *optional* atau bersifat pilihan. Dengan kata lain, sub-judul tersebut boleh saja digunakan apabila pada Bab-Bab sebelumnya menampilkan sub-judul tersebut.



KESIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan data yang sudah dipresentasikan dan dianalisis pada Bab IV, peneliti menyimpulkan bahwa penelitian yang bertujuan untuk menguji dokumen skripsi mahasiswa BSI jurusan sastra Inggris dalam hal sistematika penyusunan Bab III dalam skripsi mereka menemukan beberapa titik terang. Pertama, ke tiga skripsi yang dianalisis memiliki sistematika penyusunan Bab III yang berbeda-beda secara signifikan. Hal ini terjadi karena 3 skripsi yang dianalisis itu merupakan hasil dari proses bimbingan yang terjadi antara mahasiswa dan dosen pembimbing. Sebagaimana disebutkan pada Bab III bahwa dosen pembimbing yang terdeteksi dalam 3 skripsi yang dianalisis itu merupakan dosen lulusan pascasarjana dari berbagai daerah dan universitas yang berbeda-beda. Masing-masing dari mereka merupakan lulusan pascasarjana salah satu universitas ternama di Bandung (Jawa Barat), di Yogyakarta (Jawa Tengah), dan di Malang (Jawa Timur). Oleh karena itu, hasil bimbingannya menghasilkan skripsi dengan sistematika yang beragam. Kedua, dari ketiga skripsi yang dianalisis itu ditemukan sebuah model sistematika penyusunan Bab III bagi skripsi mahasiswa Jurusan Sastra Inggris UIN Bandung. Model Bab III yang merupakan sintesis dari ke tiga skripsi itu secara berurutan meliputi *Research Design*, *Data and Source of Data*, *Data Collection Technique*, *Data Analysis Technique*, dan *Summary of Chapter I*.

Dari hasil penelitian ini, peneliti menyarankan agar universitas, khususnya UIN Bandung, atau Fakultas Adab dan Humaniora dapat menstandarisasikan temuan model sistematika penulisan Bab III dalam skripsi jurusan Sastra Inggris. Selain itu, disarankan juga kepada para dosen Mata Kuliah *Research Method* agar sebaiknya memberikan arahan kepada para mahasiswa untuk memperhatikan sistematika penulisan Bab III dan Bab-Bab lainnya.

Kemudian, bagi peneliti lain, disarankan untuk melakukan penelitian yang ruang lingkupnya lebih luas. Misalnya, penelitian tidak hanya dilakukan di lingkungan UIN tapi juga di lingkungan lain yang memiliki jurusan Sastra Inggris. Dalam penelitian ini, tidak ada informasi mengenai apakah para mahasiswa mengalami kesulitan dengan sistematika penyusunan skripsi yang disarankan oleh masing-masing dosen pembimbing. Bila mereka mengalami kesulitan, solusi apa yang seharusnya mereka lakukan. Berdasarkan dari pertanyaan yang belum tersentuh dalam penelitian ini, sebaiknya penelitian berikutnya membahas tentang kesulitan dan solusi atas kesulitan menyusun Bab III skripsi sastra Inggris.

DAFTAR PUSTAKA

- Alwasilah, A.C. 2005. *Pokoknya Menulis*. Bandung: Kiblat.
- Brown, H. D. 1994. *Principles of Language and teaching*. New Jersey: Prentice Hall, Inc.
- Calabrese, R. L. (2006). *The elements of an effective dissertation and thesis. A step-by-step guide to getting it right the first time*. Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield Education.
- Creswell, J.W., 1994. *Research Design: Qualitative and Quantitative Approaches*. California, USA: Sage Publications, Inc.
- DePorter, B., & Hernacki, M. 1992. *Quantum Learning*. Bandung: Penerbit Kaifa.
- Emilia, E. 2008. *Menulis Tesis dan Disertasi*. Bandung: Alfabeta.



- Frankel, J.R., & Wallen, N.E. 2009. *How to design and evaluate research in education*. New York: McGraw-Hill.
- Gillespie. S. S. R. and Becker. R. 1986. *The Writer's Craft: A Process Reader*. USA: Scott. Foresman and Company.
- Kaufman, W., & Powers, W. 1970. *The Writer's Mind*. USA: Prentice-Hall.
- Kimberley, N., and Cotesta, P. 1998. *Student Manual: How to Produce Quality Work and Get It Done on Time*. Monash University, Australia: Faculty of Business and Economics
- Paltridge, B. & Starfield, S. 2007. *Thesis and Dissertation Writing in a Second Language*. USA & Canada: Routledge.
- Reid, J.M. 1993. *The Process of Paragraph Writing*. New Jersey: Prentice Hall Regents.
- Richard, C.J., Platt, J., and Platt, H. 1992. *Dictionary of Language Teaching Applied Linguistics*. UK: Longman.
- Saeahu, A. 2008. *An Analysis of English Skripsi Writing*. Unpublished Paper. Bandung: UPI.
- Seliger, H.W. & Shohamy, E. 1989. *Second Language Research. Methods*, Oxford: Oxford University Press.
- Sumirat, N. 2013. *Swearwords in Ted Movie: Their Classifications and Reasons*. Unpublished Paper. Bandung: UIN SGD Bandung.
- Taylor. G. 1990. *The Student's Writing Guide*, Australia: The University of Cambrigde.
- White. N. 2001. *Kaplan Writing Power*. USA: Simon and Schuster.



LANGUAGE VIOLATION OF HUMOR IN *NASREDDIN* (AS RETOLD BY SUGENG HARIYANTO)

Fourus Huznatul A

Fakultas Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta
forus@yahoo.com

ABSTRACT

The focus of this study is to analyze the kinds of language violation and find out the social function of humor which is used in the humorous stories of Nasreddin. The data are taken from utterances of conversation in the humorous stories of Nasreddin. The findings of this study indicate that utterances of conversation in the humorous stories of Nasreddin violates language violations; the violation of cooperative principle and politeness principle. The cooperative principle is language violation that the most widely violated in the humorous stories of Nasreddin. The violations are done as one ways to describe the social function of humor in Nasreddin. Based on the findings of the study, it can be concluded that there are two language violations that researcher found in the humorous stories of Nasreddin; (1) violations of cooperative principle and (2) violations of politeness principle. Besides, the social functions of humor that are found in the humorous stories of Nasreddin are the primary social functions.

Key words: Violation, Cooperative Principle, Politeness Principle, the social function of humor

INTRODUCTION

People in the world need language as a tool of communication. To make communication lively, people need something which is interesting and funny to hear and see. One of the most interesting and funny is humor. Hamlyn points out that humor is an ability to entertain and make people laugh by using utterances or written form (Riyono, 2009:2). It means that humor is one of the important tools of communication through the language. Jia states "In order to guarantee successful communication in everyday life, it is believed that there should be some norms or beliefs shared by the speakers that govern the communication". That's why a speaker and hearer must cooperate in order that their conversation can run well.

"Conversation is a cooperative effort wherein each speaker makes a distribution to reach the goal of conversation" (Thomas, 1995:5). Conversations take place successfully because humans follow a behavioral command, which he called the cooperative principle (Krishnamurthy, 2009:1). Therefore, to get communication successfully, both speaker and hearer should cooperate with each other. The interlocutors should follow principle of language in communication. However, people do not follow the rules of language in communication especially in humor. Humor violates an important rule of language. In many situations, the speakers violate the rules of language in using the maxims. Grice says when the speaker does not fulfill or obey the maxims, the speaker is said to violate them



(Tupan and Helen, 2008:63). The violation of cooperative and politeness principle can become as mechanisms to create humor in a story. It means that humorous effects might be produced when cooperative principle or politeness principle maxims are violated.

PREVIOUS STUDY

This research is not the only and the first study which relates to the pragmatics field. There are several previous researches done early before this research. Those researches help the researcher to do this research with pragmatics. The first study is conducted by Ai Dini Mulyani (2011) which the title is *The Violation of Grice's Maxims of Cooperative Principle in a Television Comedy Opera Van Java (Ovj)*. This research is intended to observe the occurrence of cooperative principle violation by using the Grice's theory. Having analyzing the data, the researcher shows that the dialogues of comedy program OVJ, the comedians violated the whole Grice's maxim of cooperative principle.

The second study is conducted by Yuliana (2007) entitled "*Humor as a result of the violation of the cooperative principles in "din brodin" Jtv's comedy*". This study is aimed to find out the relationship between humor and violation of cooperative principle. From this study, the comedy script writer can use violation of cooperative principle as one of mechanisms to create humor. The previous researches have paid much attention to the relationship between humor and pragmatic and they concentrate more on the creation of humor through flouting of the cooperative principle are quite limited in sum.

VIOLATION OF MAXIMS

Grice defines 'violation' as a quite and unostentatious non-observance of a maxim (Grice, 1975:45). In other words, violation, according to Grice, takes place when speakers intentionally refrain to apply certain maxims in their conversation to cause misunderstanding on their participants' part or to achieve some other purposes (in Khosravizadeh, Parvaneh and Nikan, 2011:122). Sometimes, people are not always cooperative in their communication. In this case, their violation often happens in humor. Riyono argues that humor is a violation of principles of communication suggested by pragmatic principles, both textually, and interpersonally (Riyono, 2009:3). It means that humor is caused by kinds of reason. There is time when people do not cooperate which is caused through lies, insincere, irrelevance, vagueness, and ambiguity. If a speaker violates a maxim of quantity, for example, they do not give the hearer enough information.

KINDS OF LANGUAGE VIOLATIONS

Language violation is violation of maxim in language. There are two kinds of language violations which must be violated by speakers and hearers in communication as ways to create humor in the story. They are cooperative principles and politeness principles. They have relationship because they study about the use of language in communication which uses a set of principles to make communication run well.

1. Violation of Cooperative Principle

Cooperation is essential for a conversation to take place (Jia, 2008:88). In humor, a speaker and hearer often violate cooperative principle in their



communication. The general principle is called the cooperative principle. Grice proposes it into four categories: quantity, quality, relation and manner.

1) Maxim of quantity

The rule of this maxim is to give the right amount of information, or to be brief. The speakers should be as informative as is required, that they should give neither too little information nor too much. Violation maxim of quantity occurs when a speaker gives more or less information than is required in the conversation.

2) Maxim of Quality

This maxims requires true contribution, or to be true. Violation maxim of quality occurs when the speaker says something which is untrue or he/she is not being sincere and giving the listener the wrong information.

3) Maxim of relation

The rule of this maxim is to be relevant to the context and to what has been said previously. Violation of maxim of relation occurs when the speaker gives a response which is irrelevant to the topic which has been said before.

4) Maxim of manner

The rule of this maxim is to avoid ambiguity and obscurity. Violation of maxim of manner occurs when the speaker gives an ambiguous or obscure statement in one's utterance.

2. Violation of Politeness Principle

Politeness, according to Leech, involves minimizing the cost and maximizing the benefit to speaker/hearer (Leech, 1983:132). It means that politeness itself has relationship with language style and utterance context in conversation between the speaker and the hearer. These maxims are important in interpreting a conversation to reach goal in the communication. These maxims are tact maxim, generosity maxim, approbation maxim, modesty maxim, agreement maxim, and sympathy maxim.

1) Tact

The tact maxim focuses on the hearer, and says "minimize cost to other; maximize benefit to other" (Leech, 1983:132). Violation of tact maxim occurs when a speaker maximize cost to other and minimize benefit to other.

2) Generosity

The generosity maxim focuses on the speaker, and says "minimize benefit to self; maximize cost to self" (Leech, 1983:133). Violation of generosity maxim occurs when a speaker maximize benefit to self and minimize cost to self.

3) Approbation

The main role of this maxim is minimizing dispraise of other and maximizing praise of other. Violation of this maxim occurs when a speaker maximize dispraise of other and minimize praise of other.

4) Modesty

The modesty maxim, on the other hand, says 'minimize praise of self' and 'maximize dispraise of self'. Violation of this maxim occurs when a speaker maximize praise of self and minimize dispraise of self.



5) Agreement

According to Leech, the main role of this maxim is minimize disagreement between self and other and maximize agreement between self and other (Leech, 1983:132). Violation of this maxim occurs when a speaker minimize disagreement between self and other and maximize agreement between self and other.

6) Sympathy

Leech stated that the main role of this maxim is minimize antipathy between self and other; maximize sympathy between self and other (Leech, 1983:132). Violation of sympathy maxim occurs when a speaker maximize antipathy between self and other and minimize sympathy between self and other.

THE SOCIAL FUNCTION OF HUMOR

The violations in the humorous stories of Nasreddin are done as one ways to create the social function of humor. Attardo divides the social functions of humor into two; primary functions and secondary functions. Primary functions are the effects that the speakers may or wishfully get directly by using the humorous segments from his/her discourse. Secondary functions are the effects that are grasped by the hearers either unintentionally or without knowledge (Attardo, 1994:322-333).

1. The Primary Function

The effects of humor on the communicative process can be grouped into four classes:

1) Social Management

The social management function of humor covers all the cases in which humor is used as a tool to facilitate in-group interaction and strengthen in-group bonding or out-group rejection. Instances of social management are:

- a. Social control: the speaker uses humor as a social corrective by “embarrass[ing](...) or (...) intimidat[ing]” members of the group;
- b. Conveying social norms: the speaker uses humor to attract attention on taboos, unacceptable behavior, etc.
- c. Establish common ground: a speaker can use the hearer's reaction to humor to establish his/her “attention, understanding, (...) degree of involvement.”
- d. Cleverness: humor requires extra processing, so producing and understanding it connote cleverness. In general, humor has positive connotations in our society;
- e. social play: “the camaraderie generated through such play may function to strengthen social bonds and foster group cohesiveness”. Humor is “a means of managing communality and intimacy” for women, or as aggression and domination for men;
- f. repair: unpleasant situations may be defused by humorous comments.

2) Decommittment

The decommitment is used to facilitate the speakers’ social interaction.

3) Mediation

Mulkey argues “To introduce or carry out potentially embarrassing or aggressive interactions, people usually use humor” (Attardo, 1994:327).



4) Defunctionalization

Defunctionalized language is language that is not used for transmission of information (its principal function), but for playful (ludic) purposes.

2. The Secondary Function

Sacks has been claimed that this function of jokes is used to transmit taboo information.

METHODOLOGY

This research focuses on the analysis of utterances in the conversation which male language violation and show the social function of humor in the humorous stories of Nasreddin. To describe and explain the analysis itself, the researcher used the method. In this research, the researcher adopted qualitative approach and descriptive method. Maxwell remarked that qualitative design was to understand the meaning of the events, situations, and actions that the participants in the study involved (Maxwell, 1996:27). Besides, Descriptive method was particularly applied to explain, analyze and classify the data Gay, 1987:139).

FINDINGS AND DISCUSSION

Humor Created by Violation of the Cooperative Principle

For this part, the data will be classified into two categories; (1) the violation of cooperative principle, (2) the violation of politeness principle. Utterance (1) is showing the violation and utterance (2) is showing the humor which is caused by language violation. Then the classified data will be analyzed by relevant theory to get the objective of this research. Then, the data also will be classified based on the social function of humor.

1. The Violation of Maxim of Quantity

Violation maxim of quantity occurs when a speaker gives more or less information than is required in the conversation.

Not Finished Yet

Nasreddin felt that he was already old. He thought that he would die soon. So, he asked for someone to make a grave for him. He promised to pay the man a certain amount of money when the work was finished. During the work, Nasreddin protested many things about the grave. But, at last the man finished the grave making. He asked for the money Nasreddin had promised him.

Nasreddin said, "You cannot ask for the money now."

"Why? You said that you would pay me as soon as I finish the grave."

Asked the man.

The grave is not complete yet, "said Nasreddin.

"What else should I do to complete it? I've done every thing," said the man angrily. "*It's not complete yet because the corpse is not there yet,*" answered Nasreddin.

In NASREDDIN, A MAN WITH THOUSNDS OF IDEAS
(Hariyanto, 1995:9)

Table 1 - The example of violation maxim of quantity

(Utterance 1) *“The grave is not complete yet.”*

(Utterance 2) *“It’s not complete yet because the corpse is not there yet”*

According to the data and analysis of the contexts above, there is the violation of maxim of quantity that is shown in the utterance number (1). In that utterance, Nasreddin gives less informative contribution. In this case, Nasreddin violates the maxim of quantity because he does not give the information clearly to a grave-digger. However, he does not mention that the grave will be finished if there is a corpse there. It means that Nasreddin will pay the man after a grave-digger has finished the grave included the corpse. The misunderstanding results from the violation of maxim of quantity. The violation what Nasreddin makes can lead the humorous effect in the end.

2. The Violation of Maxim of Quality

Violation maxim of quality occurs when the speaker says something which is untrue or giving the listener the wrong information.

A Face on the Window

Nasreddin heard news that the richest man in town would give charity to all poor people there. Nasreddin wanted to come there soon but he also had to finish his job at home. So, first he did his job quickly and then ran to the rich man’s house.

When he arrived there, there was no people outside the house. He thought he was late. He looked at the house from a distance. Because he saw the rich man through the window, he knocked at the door.

A moment later, the servant came up and said, *“Sorry, Sir. My master is out now.”*

Nasreddin was very disappointed. He knew that the rich man had lied to him. He wanted to get angry but there was no reason for him.

He said to the servant, *“That’s all right. Although he could not give me any charity, I will give him advice. Tell him later, if he wants to go out, he should not leave his face on the window otherwise somebody will steal it.”*

In NASREDDIN, THE WISE MAN
(Hariyanto, 1995:7)

Table 2 - The example of violation maxim of quality

Utterance 1: *“Sorry, Sir. My master is out now.”*

Utterance 2: *“That’s all right. Although he could not give me any charity, I will give him advice. Tell him later, if he wants to go out, he should not leave his face on the window otherwise somebody will steal it.”*

In this case, Nasreddin violates the maxim of quantity that is shown in the utterance 1. In that utterance, the servant gives the information untrue. The violation what the servant makes is the maxim of quality. In the context above, the servant lies to Nasreddin about his master whereas his master is not out. By saying something clearly untrue, the servant is implying that the opposite is true. The violation tends to elicit humor.



3. The Violation of Maxim of Manner

Violation of maxim of manner occurs when the speaker gives an ambiguous or obscure statement in one's utterance.

An Extraordinary Baby

Nasreddin got married again after the wedding party, his wife gave a birth to a baby son

His wife was very happy. "Look, Nasreddin, we have a healthy baby son, now. He will make proud later," said his wife.

Nasreddin smiled and did not say any word. The next day he went to the market and bought several things, such as, paper, pencils, pens, erasers, and even toys. After getting all the things, he went home quickly.

At home he put all the things beside the baby and said, "Those are for you, my baby."

His wife was surprised to see that. She said, "what are you doing, my dear husband? You are all right, aren't you? It takes several years before a baby can read or write."

He answered, "*You are wrong, honey. Our baby is not an ordinary baby, it is an extraordinary baby.*"

"How do you know?" his wife asked.

"That's obvious. It was born three months after we got married, not nine months. So I think he will grow fast and be able to read and write well in few months."

In NASREDDIN, A MAN WITH THOUSANDS OF IDEAS
(Hariyanto, 1995: 41)

Table 3 - The example of violation maxim of manner

4. The Violation of Maxim of Relevance

Violation of maxim of manner occurs when the speaker gives an ambiguous or obscure statement in one's utterance.

Don't Ask Me, Ask the Horse!

One day Nasreddin wanted to go out of town but his donkey was ill and very weak. So, he decided to borrow his friend's horse. He was an officer and his horse was very tall and big.

The sun was shining brightly. Nasreddin rode the horse to go to the market. On the way the horse was frightened by a vehicle that overtook him in a high speed. It was galloping and jumping high before running very quickly. The horse was so tall and big that Nasreddin got difficulties in controlling it. When Nasreddin wanted to ride it toward his house, it even ran quickly to the opposite direction. Nasreddin was very scared because he could not stop it. That time the horse was running toward rice fields.

Nasreddin's neighbour was ploughing his rice field. Because he felt very tired, he took a rest. Suddenly he saw Nasreddin riding a horse very quickly from a distance. He thought that Nasreddin brought important news for him. Therefore, he went to the street to wait for Nasreddin.

When Nasreddin arrived there, to him he asked, “What’s the news?”
 “No news for you! Said Nasreddin.
 “Why are you so in hurry? Where are you going?”
 “*Don’t ask me, ask the foolish horse,*” answered Nasreddin. His left hand was holding the neck of the horse family.
 In NASREDDIN, A MAN WITH THOUSANDS OF IDEAS
 (Hariyanto, 1995: 47)

Table 4 - The example of violation maxim of relevance

Utterance 1: “*Don’t ask me, ask the foolish horse*”

Utterance 2: “*Don’t ask me, ask the foolish horse*”

The example above shows the violation of relevance maxim when the interlocutor gives another option to the question given. Nasreddin chooses to give something else instead of what the speaker needs. Here, Nasreddin implies that he answers the question given is not relevant. The violation to the maxim of relevance made by Nasreddin can be seen in utterance 1. However, it is considered to violate the maxim of relevance because the question is about the reason why he is in hurry in riding horse, not asking his horse. The violation that Nasreddin makes can appear humor in the story. It can be shown in utterance 2.

Humor Created by Violation of the Politeness Principle

Cooperation takes a back seat to politeness (Mei, 1993:81). In this case, for the creation of humors, people sometime do not obey this maxim and intentionally violate politeness principle.

1. The Violation of Tact Maxim

Violation of tact maxim occurs when a speaker maximize cost to other and minimize benefit to other.

Not Finished Yet

Nasreddin felt that he was already old. He thought that he would die soon. So, he asked for someone to make a grave for him. He promised to pay the man a certain amount of money when the work was finished. During the work, Nasreddin protested many things about the grave. But, at last the man finished the grave making. He asked for the money Nasreddin had promised him.
 Nasreddin said, “*You cannot ask for the money now.*”
 “Why? You said that you would pay me as soon as I finish the grave.”
 Asked the man.
 The grave is not complete yet, “said Nasreddin.
 “What else should I do to complete it? I’ve done every thing,” said the man angrily.
 “*It’s not complete yet because the corpse is not there yet,*” answered Nasreddin.
 In NASREDDIN, A MAN WITH THOUSANDS OF IDEAS
 (Hariyanto, 1995:9)

Table 5 - The example of violation maxim of manner



Utterance 1: “*You cannot ask for the money now.*”

Utterance 2: “*It’s not complete yet because the corpse is not there yet,*”

In the story above, Nasreddin does not give benefit to the grave-digger. It’s Nasreddin’s violation of tact maxim. It can be shown in utterance 1 The utterance of Nasreddin is *refusing*. What has been said by Nasreddin is refusing that will hurt the listener. So, this speech is impolite because it has violated tact maxim. In this case, Nasreddin violates tact maxim because he minimize benefit to the listener. The violation that Nasreddin makes leads to the conflict of conversation and conflict finally results in a humorous ending. The humor can be found in utterance 2.

2. The Violation of Approbation Maxim

Violation of this maxim occurs when a speaker maximize dispraise of other and minimize praise of other.

Foolish Orders

When Nasreddin was still a young boy, he was still a young boy, he was very naughty. He always disobeyed what his father asked him to do. Very often, he did something contradictory to his father’s order. Therefore, if his father ordered him to do something, he preferred giving contradictory order rather than straight forward one. If he, for example, wanted his son to come into the house, he would say, “Get out, son.”

One day, the father and son were walking home from the market. They brought a donkey with them. They put some sacks of flour on its back. There was a river about 2 kilometers before their house. When they were crossing the river, one of the flour sacks slid down from the back of the donkey.

The father said, “Nasreddin, the sack is sliding down. Push it down firmly.”

The father, of course, hoped that Nasreddin would lift the sack instead of pushing it. But that time Nasreddin even did the order as it was said. He pushes the sack so that he drowned it into the river. Soon it disappeared into the water.

Seeing that, the father got angry. He said, “*You’re a fool, Nasreddin!*” Nasreddin answered, “*Sorry, Dad. I obeyed you order now just to show how foolish you orders are.*”

In NASREDDIN, A MAN WITH THOUSANDS OF IDEAS
(Hariyanto, 1995: 43)

Table 6 - The example of violation maxim of manner

Utterance 1: “*You’re a fool, Nasreddin!*”

Utterance 2: “*Sorry, Dad. I obeyed you order now just to show how foolish you orders are.*”

Here, the humor is produced by violating the maxim of approbation. Nasreddin’s father here exploits the tact maxim when he maximizes dispraise of other to the hearer (Nasreddin) by saying “*You’re a fool, Nasreddin!*” Consequently, this utterance is impolite that violated approbation maxim. Nasreddin’s father’s speech has maximized dispraise of other because he has stated utterance that dispraised his son with his deprecating.

The Social Functions of Humor in Nasreddin

The violations in the humorous stories of Nasreddin are done as one ways to describe the social function of humor.

Don't Be Too Deep

One day Nasreddin wanted to sell his land. He had met the buyer. So, he went to a lawyer to ask for his help to make a document for the transaction. The lawyer always said that he had no time to handle Nasreddin's case. Nasreddin had seen him many times, but his answers were the same. At last, Nasreddin concluded that he had to bribe the lawyer as other did.

It made Nasreddin angry, actually, because he was a poor man himself. But Nasreddin had to sell the land soon. So, he could not wait any longer. Thinking for a while, Nasreddin went to the market and bought a jar. At home he filled the jar with a lot of donkey hung. At the surface he put a thin layer of butter. Then he brought the jar to the lawyer's house.

"Sir, this is a little gift for you," said Nasreddin.

The lawyer was very glad. And when Nasreddin reminded him of the document, he made and signed it soon. In 10 minutes everything was right. He gave it to Nasreddin.

Nasreddin said, *"Sir, I know that's unfair to give you very cheap butter for this document and signature. I am..."*

"That's all right," he said with a light smile, *"Don't think it too deep. I'm pleased to accept it."*

Then the lawyer pushed his forefinger slightly unto the butter and tasted it. It seemed delicious.

"You're right. Sir," said Nasreddin, *"as you tell me, I'll also tell you that don't push the butter too deep."*

In NASREDDIN, THE WISE MAN

(Hariyanto, 1995:15)

Table 7 - The example of violation maxim of manner

Utterances of establish common ground: *"Sir, this is a little gift for you"* *"Sir, I know that's unfair to give you very cheap butter for this document and signature. I am..."* *"Don't think it too deep. I'm pleased to accept it."*

In the situation above, Nasreddin builds up 'establishing common ground function' by giving a gift to get attention from the lawyer. It can be shown in utterance *"Sir, this is a little gift for you."* It means that Nasreddin gives bribe to a lawyer. What Nasreddin does usually is done in our society. People will give bribe if a lawyer does not give them what they need. If they have given bribe, a lawyer absolutely will give what people ask. In this case, Nasreddin gives a little gift to establish a lawyer's attention. The social function of humor which is used in the context above is establishing common ground. In the context above, a lawyer's reaction leads to humor.



CONCLUSION

There are two kinds of language violations of humor in Nasreddin that researcher found in this research; (1) violations of cooperative principle and (2) Violation of politeness principle. The findings show that in the humorous stories of Nasreddin, the utterance which is uttered by speaker has violated the whole Grice's maxim of cooperative principle and two maxims of Leech's politeness principle, including: quantity, quality, relation, manner, tact and approbation. The speakers violate the rules of language to create humor in a story. Humor comes from the violation of cooperative principle and politeness principle.

Besides, it is found that the humorous stories of Nasreddin not only evoke laughter for the readers but also have the social function. Humor has been used by the society for many purposes, both in the implicit and explicit way. It means that humor has different function based on its purpose. The social functions of humor that are found in the humorous stories of Nasreddin are the primary social function.

REFERENCES

- Gay.L.R. 1987. *Educational Research: Competencies for Analysis and Application*. Ohio: Merlin Publishing Company
- Grice, H.Paul. *Logic and conversation*. In P. Cole, & J. Morgan (eds.), *Syntax and semantics 3: Speech acts*. 1975, 41-58. New York: Academic Press
- Jia, Li. 2008. *The Violation of Cooperative Principle and the Four Maxims in Psychological Consulting*. 4 (3)
- Khosravizadeh, Parvaneh and Nikan Sadehvandi. 2011. *Some Instances of Violation and Flouting of the Maxim of Quantity by the Main Characters (Barry & Tim) in Dinner for Schmucks*. (26)
- Krishnamurthy, Saral. 2009. *Pragmatic analysis of students' performance at the Polytechnic of Namibia*. 3(2)
- Leech, Geoffrey. 1983. *Principles of Pragmatics*. New York: Longman Publishing
- Maxwell, Joseph Alex. 1996. *Qualitative research design: An interactive approach*. London: SAGE Publications
- Mei, Jacob L. 1993. *Pragmatics: An Introduction*. Cambridge: Basil Blackwell Inc
- Riyono, Ahdi. 2009. *Jokes As A Humor Discourse: Pragmatic Study*. 3 (2)
- Attardo, S. 1993. *Violation of conversational maxims and cooperation: The case of jokes*. *Journal of Pragmatics*
- Thomas, J. 1995. *Meaning in Interaction: An Introduction to Pragmatics*. London: Longman Group Ltd
- Tupan, Anneke H and Helen Natalia. 2008. *The multiple violations of conventional maxims in lying done by the characters in some episodes of Desperate Housewives*.10 (1)

Halaman ini sengaja dikosongkan



PELESETAN SEBAGAI SEBUAH KREATIVITAS BERBAHASA: KAJIAN TERHADAP DAKWAH BERBAHASA SUNDA

Irman Nurhapidudin

Fakultas Adab dan Humaniora UIN SGD Bandung
Irmannurhapidudin@yahoo.com

ABSTRACT

Language deviation can be found in Sundanese religious proselytizing. The language creativity which can be known included the deviation of; phonologis, morphologis, syntactic, and discourse. The purpose of using words, sentences, and discourses deviation is for making funny effect for the listeners. A proselytizer, who always uses deviation as his technique, will be famous. He will have many jobs because many people will invite him. So, some of them will come to an invitation if he is paid expensively. Finally, it is difficult to differ which proselytizer and comedian is.

Kata-Kata Kunci: *Bahasa, Kreativitas berbahasa, dakwah berbahasa Sunda*

PENDAHULUAN

Bahasa Sunda sebagai sarana komunikasi, ternyata telah lama digunakan dalam media dakwah. Menurut Alwasilah, dalam wacana sehari-hari dakwah hampir selalu diartikan sebagai pertuturan seorang da'i dalam menyeru umat agar melakukan kebajikan dan menjauhi larangan agama. Untuk tercapainya tujuan dakwah tersebut, alangkah lebih bijaksananya bila para da'i menggunakan bahasa yang digunakan para mustami'nya. Dalam hal ini, untuk daerah Jawa-Barat yang kesehariannya menggunakan bahasa Sunda, dakwah yang menggunakan bahasa Sunda akan lebih menyentuh hati (Alwasilah, 2006).

Dalam kaitannya dengan dakwah berbahasa Sunda, ternyata ditemukan beberapa orang da'i yang sering menyelipkan kata-kata plesetan berbentuk banyol atau humor saat menyampaikan ceramahnya. Banyol atau humor tersebut berisi berbagai ungkapan yang menarik karena disampaikan dengan cara dipelesetkan. Dengan ungkapan tersebut, para pendengar digiring untuk gampang memahami makna yang sedang disampaikan sang da'i. Plesetan adalah kata atau ungkapan yang maknanya dengan sengaja dibuat atau diciptakan penceramah berdasarkan kata atau makna yang sudah ada dan memiliki makna yang baru dan saling berkaitan. Misalnya; kata 'sakinah' diubah menjadi kata-kata 'sakunah' dan 'sikinah'. Sakinah berkaitan dengan masalah hati, sakunah berkaitan dengan materi atau harta benda yang diperlukan, dan sikinah berkaitan dengan ketentraman berumah tangga (berhubungan dengan alat vital pria).

Banyak ragam data baik yang berbentuk kata maupun ungkapan plesetan dalam ceramah berbahasa Sunda yang sering disampaikan para da'i, misalnya kata 'nyandang' pada akhirnya memunculkan kata 'nyanding' dan 'nyandung'. Kata

'skuter' diterjemahkan 'santri kurang pintar'. Begitu juga dengan kata 'hardolin' yang diartikan 'dahar modol ulin'. Selain itu muncul juga ungkapan seperti; 'bae pamajikan hideung oge nu penting mah hideng' (biarlah istri hitam juga yang penting punya pikiran), dari kata 'hideung' (hitam) disandingkan dengan 'hideng' (punya pikiran). Begitu juga dengan rangkaian kata-kata yang berakhiran *-R*, seperti; *cageuR*, *bageuR*, *pinteR*, *beneR*, *jujuR*, dan *beunghaR* yang biasa disampaikan sebagai petuah kepada anak-anak.

Menurut Sibarani (2003:253) biasanya pelesetan terdapat pada tataran morfologis atau leksikon, ternyata ada juga pelesetan pada tataran lain. Tataran yang mengandung pelesetan tersebut adalah; (1) pelesetan fonologis, (2) pelesetan morfologis, (3) pelesetan frasal, (4) pelesetan kalimat, (5) pelesetan ideologis atau semantis, dan (6) pelesetan wacana. Keberagaman itu memperlihatkan bahwa bentuk bahasa pelesetan sangat menarik dianalisis dari segi linguistik murni. Pelesetan bahasa adalah unsur-unsur bahasa yang digelincirkan atau dibuat tidak sesuai dengan sarannya semula. Meskipun unsur-unsur wacana, kalimat, ide, frasa, fonem, dan huruf dapat dipelesetkan. Unsur-unsur bahasa yang paling sering dipelesetkan adalah kosakata sehingga penelitian ini difokuskan pada pelesetan bahasa dalam leksikon.

Kalimat atau kata-kata pelesetan memperlihatkan penambahan makna. Sebuah kata yang dipelesetkan diberi makna baru dengan cara memperlakukan kata yang dipelesetkan itu sebagai akronim dan kemudian diberi kepanjangannya. Ungkapan bahasa pelesetan yang digunakan para da'i dalam ceramahnya pada umumnya sangat kontekstual, sehingga berfungsi untuk mengungkapkan pola pikir dan perasaan da'i yang bersangkutan. Karena sifatnya yang kontekstual maka bahasa pelesetan yang digunakannya cepat berubah sesuai dengan situasi masyarakat pendengarnya. Dengan demikian, masalah makna dan fungsi bahasa pelesetan ini juga menjadi lahan yang menantang untuk diperbincangkan baik dari segi linguistik maupun dari segi budaya.

Oleh karena pelesetan bahasa cukup subur dalam dakwah berbahasa Sunda dan berhubungan erat dengan budaya Indonesia, maka pelesetan bahasa ini perlu didekati dari segi hubungan bahasa dengan kebudayaan. Kajian semacam ini perlu didekati dalam ruang lingkup linguistik antropologi atau antropolinguistik yang mempelajari unsur-unsur budaya dalam pola-pola bahasa yang dimiliki oleh penuturnya serta mengkaji bahasa dalam hubungannya dengan budaya penuturnya secara menyeluruh.

Secara ringkas, tujuan penelitian ini untuk menemukan bentuk-bentuk pelesetan dalam dakwah berbahasa Sunda serta mendeskripsikan fungsi pelesetan sebagai alat atau strategi berdakwah. Hal ini dilakukan untuk mengetahui sampai sejauh mana kreativitas berbahasa para da'i ditinjau dari teori kreativitas. Dalam *The Encyclopedic Dictionary of Psychology* (1983:123) dikatakan bahwa kreativitas merupakan kemampuan individu untuk menghasilkan sesuatu yang baru, unik, dan bermakna bagi masyarakat dalam arti luas. Teori tersebut menyiratkan bahwa manusia kreatif adalah manusia yang mampu tampil beda dari manusia lainnya.

Kreativitas berbahasa seseorang tidak mungkin muncul secara spontan. Kemampuan seperti itu tidak datang dengan sendirinya tetapi melalui proses yang panjang dan berliku. Secara alamiah manusia memiliki kemampuan berbahasa lisan



dengan baik dan kreativitas berbahasa lisan tersebut berkembang melalui pengalaman.

Sebagaimana telah disinggung di atas bahwa seorang da'i dituntut harus kreatif dalam menyampaikan pesan-pesannya. Bila tidak, keberhasilan misi dakwahnya patut diragukan. Modal berdakwah bukan hanya menguasai ilmu agama saja. Ada faktor-faktor lain yang mendukungnya, antara lain; ia harus mampu berkomunikasi dengan baik, harus mengenal budaya setempat, dan harus mampu memberikan contoh yang baik dalam perilaku.

Terdapat empat macam ciri da'i yang kreatif, yaitu:

(1) Peka terhadap masalah

Menurut Guilford dalam Sudarsono (1998:31), paling tidak ada sejumlah ciri khas kinerja kreatif yang harus dimiliki oleh seorang individu. Ciri yang pertama adalah sensitivitas terhadap permasalahan (*sensitivity to problems*). Bila menirukan metafor para seniman di Ibu Kota, seorang yang kreatif ditunjukkan oleh kemampuannya untuk "mencium" setepis aroma, "meraba" sekelebat bayangan, "mendengar" sedenting bunyi, dan "melihat" sedesah nafas dari sebuah persoalan. Ia mampu melihat apa yang mungkin tidak terlihat oleh orang lain. Mungkin pula ia memiliki atau telah melatih intuisi tertentu yang membimbingnya untuk melihat "yang tidak biasa pada sesuatu yang biasa". Sementara individu lain mengatkan "itu hal biasa", si kreatif mengatakan sebaliknya, "ada yang tidak biasa pada hal itu".

(2) Pencetus gagasan

Ciri khas kedua yang harus dimiliki oleh seorang da'i kreatif adalah kemampuannya untuk mencetuskan sebanyak mungkin gagasan dalam waktu yang relatif singkat di atas mimbar. Semakin banyak ide yang dihasilkan olehnya, semakin besar pula kemungkinan dirinya memiliki ide-ide cemerlang yang membersihkan tingkat signifikansi tertentu. Oleh karena itu, fase *brainstorming* dalam tiap kesempatan mengeksplorasi sebuah topik menjadi sangat penting.

(3) Gagasan baru dan original

Ciri kreativitas selanjutnya menurut Guilford adalah *novelty*; apakah produk memenuhi kriteria "baru atau bukan baru"; *originality* "murni atau bukan murni". Dengan kata lain, kreativitas harus menunjukkan kemurnian kreasi, dan bukan mengulang produk yang sudah pernah dibuat. Perlu dicatat di sini, bahwa semua pihak yang berhubungan dengan dunia dakwah di mana pun, terutama para da'i hendaknya tidak meniru gaya ceramah da'i lainnya. Sikap kreatif para da'i adalah menanamkan keyakinan bahwa gagasan atau produk individualnya sangat dihargai oleh semua pihak, terutama oleh para pendengarnya.

(4) Pencetusan gagasan yang fleksibel

Ciri terakhir dari kreativitas adalah tingkat fleksibilitasnya. Menurut Guilford, fleksibilitas terbagi dalam dua tingkatan, yaitu: 1) fleksibilitas spontan, dan 2) fleksibilitas adaptif. Fleksibilitas yang pertama tampak ketika individu mampu menghasilkan dengan cepat sejumlah kategori atau respon yang secara substansial berbeda-beda. Kelanjutannya adalah apa yang disebut dengan fleksibilitas yang kedua, yaitu diberlakukannya serangkaian perubahan tertentu untuk seleksi, menemukan, dan menajamkan celah-celah provisional yang memungkinkan "membuka jalan" untuk pemecahan. Perubahan-perubahan tersebut

adalah bisa menyangkut perihal interpretasi pelesetan, penghampiran perseptual, bisa juga menyangkut strategi solusional. Seorang da'i yang "tidak terlalu kreatif" akan merasa sulit untuk keluar dari satu sudut pandang, atau memasuki sebuah perspektif baru, begitu dihadapkan pada satu persoalan yang rumit. Padahal ia dituntut untuk memfungsikan fleksibilitas konseptualnya.

Tulisan ini merupakan sebagian dari hasil penelitian dalam dunia dakwah, dan dalam kesempatan ini hanya menyampaikan dua macam bentuk pelesetan yaitu bentuk pelesetan fonologis dan morfemis, serta makna pelesetannya.

Penemuan bentuk-bentuk pelesetan dalam dakwah memungkinkan terjadinya perluasan kajian terhadap bahasa pelesetan. Selama ini pelesetan bahasa dilakukan oleh semua kalangan masyarakat tetapi dalam penelitian ini hanya mengkaji pelesetan bahasa yang dilakukan oleh para da'i sebagai bentuk kreativitas berbahasanya. Dengan kata lain, penelitian ini dapat memberi manfaat teoretis berupa pengayaan serta penjelasan tentang kreativitas berbahasa, yaitu pemakaian pelesetan bahasa di dunia dakwah. Adapun manfaat praktisnya, diharapkan dapat membantu masyarakat, dalam hal ini para pendengar ceramah berbahasa Sunda dalam memahami sekaligus menangkap makna yang terkandung didalamnya.

METODE

Penelitian tentang kreativitas berbahasa para da'i tersebut dimaksudkan untuk mendeskripsikan pemakaian pelesetan dalam ceramah para da'i yang berkaitan dengan suatu gejala kebahasaan yang sifatnya alamiah. Artinya data yang dikumpulkan berasal dari lingkungan nyata dan situasi apa adanya, yaitu monolog seorang tokoh.

Adapun metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif. Penelitian deskriptif (*descriptive research*) adalah suatu metode penelitian yang ditujukan untuk menggambarkan fenomena-fenomena yang ada, yang berlangsung pada saat ini atau saat yang lampau (Sukmadinata, 2005:54). Metode penelitian ini tidak mengadakan manipulasi atau perubahan pada variabel-variabel bebas, tetapi menggambarkan suatu kondisi apa adanya.

Metode penelitian ini dianggap sesuai untuk menggambarkan sekaligus menganalisis data pelesetan bahasa dalam rekaman kaset dan rekaman langsung dakwah dua orang da'i. Analisis dilakukan untuk menemukan berbagai jenis pelesetan yang muncul, menemukan bentuk dan makna pelesetan, menemukan fungsi pelesetan, serta untuk mendeskripsikan efek pemakaian bahasa pelesetan terhadap para pendengarnya.

Penelitian ini pun dapat juga disebut menggunakan metode penelitian deskriptif analisis. Disebut deskriptif karena penelitian ini berupaya menggambarkan fakta-fakta dan fenomena-fenomena empiris. Sedangkan sebutan analisis karena penelitian ini tidak hanya menggambarkan fakta dan fenomena tersebut sebagaimana apa adanya, tetapi juga menganalisisnya lebih jauh untuk memperoleh temuan-temuan yang dimaksud dalam rumusan penelitian.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Berikut ini adalah analisis dan pembahasan berbagai jenis kreativitas berbahasa berupa pelesetan yang muncul dalam ceramah berbahasa Sunda baik dalam kaset rekaman maupun dalam ceramah langsung. Kreativitas berbahasa yang



sudah teridentifikasi sebagai plesetan ada pada level; bunyi, morfem, klausa (kalimat), dan wacana.

1. Plesetan Jenis Fonologis (Bunyi)

Plesetan jenis fonologis (bunyi) adalah kreativitas berbahasa pada sebuah fonem atau lebih dalam leksikon. Tabel 1 menyajikan sejumlah data plesetan jenis fonologis

Tabel 1
Plesetan Fonologis

Kategori	Realisasi	Kaitan Makna	Sumber Data
1. Pemertahanan vokal: a). /euh/	pageuh – seubeuh – weuteuh – reuneuh	ekspektansi	#1
2. Penggantian konsonan: a). s – p b). l – r c). d – t	sayah – payah tele – tere muludan – mulutan	antonimi sinonimi ekspektansi	#1 #2 #3
3. Penggantian vokal: a). i – u b). a – i	sakinah – sakunah sakinah – sikinah	ekspektansi ekspektansi	#3 #3
4. Penghilangan bunyi: a). /laa/	assalaamu – assaamu	antonimi	#4

Catatan:

#1 = Rekaman: Nikah

#2 = Rekaman: Barang nu Paling Mahal

#3 = Ceramah Langsung Da'i 2

#4 = Ceramah Langsung Da'i 1

Berdasarkan data tabel 1 tersebut, ditemukan hal-hal berikut:

1). Pemertahanan vokal

Bunyi /euh/ yang terdapat pada kata 'pageuh' diikuti oleh kata 'seubeuh', 'reuneuh', dan 'weuteuh'. Keempat kata tersebut ditemukan dalam ungkapan "...sikap nu alus ka pamajikan nyaeta; imahan sing pageuh, bere dahareun nepi ka seubeuh, bere pakean anu weuteuh, jeung sarean sing nepi ka reuneuh" (...sikap yang baik terhadap istri adalah; beri rumah yang kokoh, beri makan sampai kenyang, beri pakaian yang baru, dan pergauli sampai hamil).

Kata-kata 'pageuh', 'seubeuh', 'weuteuh', dan 'reuneuh' tersebut membentuk klausa tersendiri di dalam kalimat. Keterkaitan makna antar klausa sangat erat dan saling melengkapi. Ketika muncul kata pageuh maka akan diikuti oleh kata-kata seubeuh, weuteuh, dan reuneuh sehingga membentuk suatu hubungan ekspektansi.

2). Penggantian Konsonan

Sebuah sindiran pada para istri yang hanya menuntut kesenangan dari suaminya yaitu ketika dalam keadaan senang selalu mesra dan saat miskin tidak

setia. Sang da'i menyindirnya dengan kalimat "...ada uang abang sayah, tidak ada uang abang payah". Terjadi penggantian konsonan /s/ menjadi /p/, dari kata 'sayah' menjadi 'payah'. Kedua kata tersebut memiliki hubungan makna antonimi.

Kata sang da'i dalam ceramahnya "Loba ngaran barang elektronik jeung teknologi nu make 'tele', saperti; televisi, telepon, telegraph, telegram,jeung Indung 'tele' nu sok disebut galak ka anak terena". Kata 'tele' yang pada awalnya bermakna 'jauh' dipelesetkan bunyinya menjadi 'tere'. Bila dijelaskan lebih jauh, sebenarnya frase 'indung tele' bisa dimaknai 'ibu yang jauh'. Artinya bahwa 'indung tele / indung tere' bukan 'ibu kandung'.

Kata 'muludan' adalah tradisi perayaan memperingati lahirnya Nabi Muhammad saw. Kebiasaan dari sebagian masyarakat adalah selalu meminta sumbangan pada warga untuk biaya perayaan tersebut. Ketika mendengar kata 'muludan' maka dengan sendirinya akan teringat dengan kegiatan 'mulutan', kaitan makna kedua kata tersebut adalah ekspektansi. Sang da'i mengkritik tradisi tersebut dengan memelesetkannya menjadi 'mulutan'. Konsonan /d/ diganti menjadi /t/. Kata 'mulutan' memiliki arti 'meminta sumbangan dari rumah ke rumah'.

3). Penggantian Vokal

Ditemukan dua macam penggantian vokal: 'i – u' dan 'a – i'.

Pada 'i – u', contohnya adalah:

- (a) Salah sahiji syarat sangkan rumah tangga jadi 'sakinah' mah nyaeta si salaki kudu loba eusi 'sakunah'.

Pada 'a – i', contohnya adalah:

- (a) Rumah tangga nu 'sakinah' nyaeta si caroge kudu pinter ngaraksa jeung ngariksa 'sikinah'.

4). Penghilangan bunyi

Penghilangan bunyi /laa/ terdapat dalam isi ceramah seperti berikut; Hal itu karena diriwayatkan bahwa dahulu ada seorang Yahudi yang memberi salam kepada Nabi dengan ucapan: "*assaamu 'alaika ya Muhammad*". Dan kata 'assaamu' artinya kematian. Kata ini pelesetan dari "*assalaamu 'alaikum*". Maka Nabi berkata, "Kalau orang kafir mengatakan padamu *assaamu 'alaikum*, maka jawablah dengan wa 'alaikum."

2. Pelesetan Jenis Morfemis (Leksikon)

Pelesetan jenis morfemis adalah kreativitas berbahasa pada sebuah kata dengan cara 'menjadikan' atau 'menganggapnya' sebagai singkatan yang berupa akronim. Data pelesetan jenis morfemis disajikan dalam tabel 2. Dari data tersebut ditemukan delapan bentuk pelesetan dalam jenis kreativitas berbahasa morfemis, yaitu:

- 1) Pelesetan yang ungkapan awalnya telah memiliki makna tersendiri, misalnya kata 'BUDAK' telah memiliki makna 'anak/keturunan' atau 'manusia yang usianya di bawah 13 tahun'. Pemelesetan dilakukan dengan menjadikan setiap hurufnya dijadikan huruf awal yang membentuk sebuah frase 'Bajuaneun Urusaneun Didikeun Atikeun Kawinkeuneun'. Dengan cara begitu, maka terbentuklah makna baru yang isinya adalah kewajiban orang-tua terhadap anak-anaknya.



- 2) Sebuah singkatan yang dipelesetkan menjadi singkatan baru, misalnya; SD (Sekolah Dasar) menjadi 'Simpenan Direktur', Drs, M.Si, UPI, UIN, AIDS, dan BMW.
- 3) Sengaja membuat singkatan dari sebuah nama orang, misalnya; ISTI menjadi 'Ikatan Suami Takut Istri'.
- 4) Terdapat penciptaan frase baru dengan mempertahankan posisi silabis, misalnya; nikah, moneter, runtah, takwa, jangkis, pendekar, dan salaki,
- 5) Penciptaan frase baru dengan menggabungkan unsur fonemis dan morfemis, misalnya; ibadah, semampai, dan kutilang darat,
- 6) Penciptaan langsung dari sebuah merek, misalnya obat balsem 'geliga',
- 7) Penciptaan sebuah frase baru dengan menjadikan setiap silabis sebagai silabis awal, misalnya; simpedes, narkoba, linda, dan kuku bima,
- 8) Penciptaan frase baru dengan menjadikan setiap silabis di posisi akhir, misalnya; garing dan gersang.

Tabel 2
Pelesetan Jenis Morfemis

Akronim	Asal	Pelesetan	Sumber Data
Budak	- anak kecil - keturunan	Bajuaneun Urusaneun Didikeun Atikeun Kawinkeuneun	#1
Sd	Sekolah Dasar	Simpenan Direktur	#1
Drs	Doktorandus	Di kepala Rambutnya Sedikit	#1
Msi	Magister Sain	Makanya Shamponya Instan dong.....	#1
Upi	Universitas Pendidikan Indonesia	Universitas Padahal IKIP	#1
Uin	Universitas Islam Negeri	Universitas Impian Nanat	#1
Istri	Nama wanita	Ikatan Suami Takut Istri	#3
Aids	<i>Acquired Immuno Deficiency Syndrome</i>	Akibat Intim Dengan Sabun	#6
Bmw	Merek mobil mewah	Bajay Merah Warnanya	#6
Nikah	Bersatunya pria dan wanita dalam satu ikatan hukum	Nindihan nu beukah	#1
Ibadah	Melaksanakan perintah Tuhan	Ingin Bahagia Dunia Akhirat	#1
Geliga	Merek Obat Gosok	Pegel Kembali Lega	#1
Simpedes	Simpanan Pedesaan	Simpenan Perempuan Desa	#1
Tumaninah	Tertib	Tumpak nini-nini oge angger we ngeunah	#1
Sakinah	Tentram	Sanajan geus aki-aki angger we ngeunah	#1
Takwa	Berserah diri	Takut sama yang tuwa	#1
Semampai	Langsing	Semeter tak sampai	#2
Moneter	Keuangan	Modal maneh kateter	#3
Kongres	Pertemuan besar	Ngawangkong teu beres-beres	#3
Runtah	Sampah	Ruruntuk pemerintah	#3
Garing	Kering	Anggar nu nyaring ti peuting	#4
Gersang	Udara yang panas	Segeur tur merangsang	#4
Jangkis	-	Jangkung ipis	#5
Narkoba	Narkotik dan obat terlarang	Narikan kolor bapa	#5
Linda	Nama wanita	Lintuh jeung dayut	#5
Pendekar	Jawara	Pendek dan kekar	#5
Salaki	Suami	Sahiji lalaki	#6
Kuku bima	Merek jamu	Kurang Kuat Bini Marah	#1
Kutilang darat	Burung	Kurus kecil langsing dadanya rata	#5

Catatan:

- #1 = Rekaman: Nikah
 #2 = Rekaman: Kampung Barokah
 #3 = Rekaman: Papayung Pinilih
 #4 = Rekaman: Barang nu Paling Mahal
 #5 = Rekaman: Sikap Manusia terhadap Al-Qur'an
 #6 = Ceramah Langsung Da'i 2

Bagi seorang da'i, dalam hal memelesetkan kata – kata dalam sebuah ceramah, merupakan sesuatu yang sangat mudah dilakukan. Sayangnya, pelesetan-pelesetan dalam ceramah tersebut cenderung lebih mengarah ke wilayah tabu atau bersifat porno. Misalnya pada pelesetan 'sakinah', 'tumaninah', 'nikah', 'garing', 'gersang', dan 'narkoba'. Padahal di antara sekian banyak pendengar, terdapat anak-anak dan remaja. Setiap da'i memiliki cara tertentu untuk lebih memperhalus kecenderungan porno tersebut. Bagaimana pun, kecenderungan seperti itu sulit dihindari karena watak orang Sunda pada umumnya menyenangkan hal-hal yang bersifat *cawokah*.

Makna Pelesetan Bahasa

Sibarani (2003:259) mengatakan bahwa bahasa pelesetan mengalami pergeseran makna dari makna asalnya. Sebuah kata (A) yang semula bermakna (B) dipelesetkan menjadi bermakna (C) sehingga rumusnya menjadi: $A = B + C$. Pembahasan makna pelesetan berikut ini disusun berdasarkan kemunculannya. Tabel 3 menampilkan sebagian dari data yang ditemukan dalam penelitian.

Tabel 3
Makna dalam Pelesetan

Ungkapan	Makna asal	Pesan yang dikandung	Kaitan makna
BUDAK teh nyaeta Bajwaneun, Urasaneun, Didikeun, Atikeun, jeung Kawinkeuneun.	- anak kecil - manusia yang belum dewasa - keturunan	Kewajiban orang-tua terhadap anak-anaknya.	Kausalitas
NIKAH teh lain ngan saukur NIndihan anu beuKAH bae tapi keur ngamaslahatkeun kahirupan jalma.	Bersatunya pria dan wanita dalam satu ikatan yang resmi.	Ungkapan yang cenderung porno.	Ekspektansi
Setiap lalaki nu rek nikah, wajib hukumna boga tilu "S", nyaeta: Sarat – Sirit – Sorot.	Persyaratan seorang pria bila hendak menikah.	Persyaratan seorang pria bila hendak menikah.	Ekspektansi dan bukan pelesetan
Kawajiban salaki ka pamajikan, nyaeta; imahan sing <i>pageuh</i> , bere dahareun sing <i>seubeuh</i> , bere pakean nu <i>weuteuh</i> , jeung sarean sing nepi ka <i>reuneuh</i> .	Kewajiban suami terhadap istrinya.	Kewajiban suami terhadap istrinya.	Kausalitas, ekspektansi, dan bukan pelesetan
Ibadah = Ingin BAHagia Dunia AHerat	Ibadah adalah acara ritual dalam agama.	Sebuah frase yang menggambarkan 'hasil' dari perbuatan ibadah tersebut.	Kausalitas
Kuku Bima = KUrang KUat BIni MArah	Merk sebuah produk Jamu Kuat	Sindiran pada pria impoten	Antonimi
Simpedes = SIMpenan PERempuan DESa	Simpanan Pedesaan (tabungan di bank)	Sindiran pada pria yang mendapatkan wanita dari desa	Antonimi
Hemat Pangkal Kaya ku barudak ayeuna mah jadi 'Nikmat Pangkal Paha'.	Pepatah untuk menabung	Pikiran yang porno	Antonimi

Plesetan Sebagai Sebuah Kreativitas Bahasa:
Kajian terhadap Dakwah Berbahasa Sunda



Ungkapan	Makna asal	Pesan yang dikandung	Kaitan makna
UPI = Universitas Padahal IKIP baheulana mah.....	Sebuah Perguruan Tinggi 'Universitas Pendidikan Indonesia'.	Pernyataan asal-muasalnya PT tersebut.	Ekspektansi
UIN = Universitas Impian Nanat.	Sebuah Perguruan Tinggi 'Universitas Islam Negeri'.	Mungkin pujian atau sindiran untuk rektornya. 'Nanat' adalah nama rektor UIN.	Ekspektansi
Sagala rupa ge kudu 'tumaninah', tumaninah hartina genah jeung merenah lain TUMpAk NIni-nini oge angger we ngeuNAH.	Enak dan tertib.	Sindiran pada pria yang senang wanita tua.	Antonimi
Rumah tangga nu alus nyaeta nu sakinah, mawaddah warohmah. Ku budak ayeuna mah istilah 'sakinah' teh robah jadi SANajan geus aKI-aki angger we ngeuNAH.	Bagus dan tentram	Sindiran pada wanita yang senang pada pria tua.	Antonimi
Runtah = ruRUNtuk pamarenTAH.	Sampah, sisa, atau barang-barang bekas yang sudah tidak layak digunakan lagi.	Mantan penguasa.	Antonimi
Para mubaligh loba nu nyarekan 'Soeharto' ari turun tina panggung narima 'duit nu gambarna Soeharto', mun enya mah atuh ulah narima eta duit.	Sindiran pada mubaligh yang gemar mengkritik Soeharto, tetapi mau menerima uang yang ada gambarnya.	Sindiran pada mubaligh yang gemar mengkritik Soeharto, tetapi mau menerima uang yang ada gambarnya.	Antonimi dan bukan pelesetan
Mun urang keur 'di luhur kudu loba syukur', mun keur 'di handap kudu sabar'. Ulah seperti kieu: 'Mun nu di luhur sok dicukur nu di handap sok disasar'.	Perintah bersyukur dan bersabar.	Cenderung porno.	Ekspektansi dan antonimi
Zaman sekarang membaca 'koran' sebagai kebutuhan, sedangkan membaca 'Qur'an' sebagai perhiasan saja.	Sindiran pada umat Islam yang tidak pernah membaca Al-Qur'an.	Sindiran pada umat Islam yang tidak pernah membaca Al-Qur'an.	Antonimi dan bukan pelesetan
Kutilang darat = KURus keCIL LANGsing DAdanya RATa.	Burung.	Sindiran pada perempuan yang berbadan kurus.	Antonimi
Harus "tahu merasa" bukan "merasa tahu".	Harus peka terhadap sekeliling.	Sindiran pada orang yang sok tahu.	Antonimi dan bukan pelesetan
Yang menolak Al-Qur'an adalah: Abu Jahal, Abu Lahab.....dan Abu Gosok....	Nama orang-orang kafir.	Pembersih piring kotor.	Antonimi dan ekspektansi
Michael Jackson minum whisky, saat muntah yang keluar adalah 'hamburger'.....tapi Michael Omod minum whisky dan saat muntah yang keluar adalah 'jengkol'.	Makanan khas Amerika.	Makanan khas Sunda.	Antonimi, ekspektansi dan bukan pelesetan
Narkoba = NARIkan KOLOR BApa	Obat terlarang.	Sindiran terhadap para istri yang biasa 'kurang ajar' pada suaminya.	Antonimi
Semampai = SEMeter tAK saMPAI	Ramping dan lemas.	Sindiran pada orang yang pendek.	Antonimi
Linda = LINTuh jeung DAYut	Nama seorang perempuan.	Gemuk dan berperut gendut.	Antonimi

Ungkapan	Makna asal	Pesan yang dikandung	Kaitan makna
Pendekar = PENDEK dan keKAR	Orang yang jago silat, pahlawan pembela kebenaran.	Sindiran pada orang yang tubuhnya pendek tetapi badannya kekar.	Sinonimi
Tugas istri ngan dua: 1. Ngaheuraskeun nu leuleus, jeung 2. ngaleuleuskeun nu heuras	Kewajiban seorang wanita dalam rumah tangga; sebagai ibu bagi anaknya dan sebagai istri bagi suaminya.	Kewajiban seorang wanita dalam rumah tangga; sebagai ibu bagi anaknya dan sebagai istri bagi suaminya.	Ekspektansi dan bukan pelesetan

Dengan menggunakan teori Sibarani terhadap data kreativitas berbahasa yang muncul ditemukan 42 buah pelesetan dan 17 buah bukan pelesetan. Teori ini diduga memiliki kelemahan. Argumennya adalah sebagai berikut:

Adanya data yang sebelumnya diduga sebagai pelesetan, setelah dianalisis lebih jauh ternyata bukan pelesetan. Hal seperti ini dapat dijelaskan dengan contoh data berikut: "Kawajiban salaki ka pamajikan, nyaeta; imahan sing *pageuh*, bere dahareun sing *seubeuh*, bere pakean nu *weuteuh*, jeung sarean sing nepi ka *reuneuh*."

- 1) Bila hanya data yang berbentuk kata-katanya saja yang dikaji, yaitu; '*pageuh*', '*seubeuh*', '*weuteuh*', dan '*reuneuh*'. Kata-kata ini merupakan jenis pelesetan fonologis berbentuk kolokasi berbasis bunyi yang mempertahankan vokal /*euh*/. Setiap kata memiliki makna tersendiri, yakni; *pageuh* (kuat), *seubeuh* (kenyang), *weuteuh* (baru), dan *reuneuh* (hamil). Maka, pemertahanan bunyi /*euh*/ tersebut memenuhi teori Sibarani yaitu $A = B + C$.
- 2) Tetapi bila kata-kata tersebut dikaji maknanya secara keseluruhan dalam bentuk sebuah kalimat, ternyata bukan pelesetan.
- 3) Contoh kalimat "Kawajiban salaki ka pamajikan, nyaeta; imahan sing *pageuh*, bere dahareun sing *seubeuh*, bere pakean nu *weuteuh*, jeung sarean sing nepi ka *reuneuh*" akan tetap memiliki pesan "Kewajiban seorang suami terhadap istrinya".

Kelemahan teori ini terdapat pada ketidakmampuannya menjelaskan mengapa sebuah kalimat yang didalamnya terdapat sejumlah kata pelesetan tidak menjadikan kalimat bersangkutan menjadi kalimat pelesetan juga.

KESIMPULAN

Penelitian ini hanya membatasi kajian pada kreativitas berbahasa berupa pelesetan yang muncul dari ceramah dua orang da'i, maka yang dikajinya terbatas pada apa yang didengar pada saat penelitian dilakukan. Oleh karena itu, unsur 'bunyi' dijadikan basis untuk menganalisis semua data kreativitas berbahasa yang muncul. Berdasarkan bunyi itulah maka jenis kreativitas berbahasa yang muncul dikelompokkan menjadi empat jenis pelesetan, yaitu: fonologis, morfemis, sintaksis, dan diskursif. Hasil analisis dari keempat jenis pelesetan tersebut maka ditemukan berbagai bentuk pelesetan.

Bentuk-bentuk pelesetan yang muncul dalam ceramah dua orang da'i tersebut cukup beragam. Dalam jenis pelesetan fonologis ditemukan 7 (tujuh) bentuk, sedangkan dalam jenis pelesetan morfemis ditemukan 8 (delapan) bentuk pelesetan. Pada jenis pelesetan sintaksis ditemukan 9 (sembilan) bentuk dan ditemukan 4



(empat) bentuk plesetan dalam jenis plesetan diskursif. Adapun tentang makna plesetan, berdasarkan analisis dan pembahasan terhadap data yang muncul dalam penelitian ini, ternyata teori Sibarani tidak terlalu signifikan untuk menentukan makna dalam jenis plesetan sintaksis. Teori ini hanya cocok untuk jenis plesetan fonologis dan morfemis saja.

Dari seluruh data kreativitas berbahasa yang muncul, ketika dianalisis berdasarkan maknanya maka ditemukan sebagian datanya adalah bukan plesetan. Pemakaian plesetan dalam dakwah memiliki efek terhadap para pendengarnya. Masyarakat cenderung lebih menyukai model da'i yang pandai *ngabojeg* (membuat lelucon). Da'i-da'i yang kurang kreatif dalam membuat humor plesetan, kurang diminati oleh masyarakat. Efek lain dari pemakaian plesetan ini adalah munculnya beberapa nama da'i yang mendadak laris di kalangan masyarakat. Mereka terkenal bukan karena materi ceramahnya yang bagus, justru mereka hebat dalam membuat lelucon plesetannya. Karena banyak yang mengundang, seorang da'i cenderung memasang 'tarif' dan menjadi 'mahal' honor ceramahnya.

Secara keseluruhan, penggunaan plesetan dalam dakwah berbahasa Sunda mampu memperlihatkan kreativitas seorang da'i. Kreativitas itu terpenuhi karena memenuhi syarat-syarat teori kreativitas yaitu; unik, baru, dan bermakna bagi masyarakat dalam arti yang luas. Maraknya para pelawak, para penyanyi, dan para tokoh di dunia akting dan hiburan yang menyeberang menjadi da'i, patut diduga bukan karena panggilan jiwa untuk menyampaikan pesan-pesan keagamaan. Tetapi kehadirannya hanya untuk memanfaatkan dunia dakwah sebagai profesi tambahan. Namanya yang sudah populer di kalangan masyarakat sudah menjadi jaminan bakal ramai dikunjungi para pendengar.

Menjadi da'i bukan merupakan profesi tetapi panggilan jiwa. Berdakwah adalah kewajiban setiap muslim dan muslimah. Seorang da'i seharusnya adalah orang yang telah memahami ajaran agama dengan baik dan benar. Segala ucapan dan tindakannya adalah tauladan bagi masyarakat sekitarnya. Antara ucapan dan perbuatan senantiasa sesuai dengan apa yang ia sampaikan dalam dakwahnya. Sebenarnya menjadi da'i adalah berjihad. Menjadi da'i bukan untuk memperoleh keuntungan materi tetapi untuk mendapatkan pahala langsung dari Allah SWT. Berdakwah seperti ini pantang menerima bayaran bahkan berani berkorban untuk merealisasikan apa yang ia sampaikan di hadapan para mustami'.

Patut disayangkan dengan keadaan dunia dakwah akhir-akhir ini. Da'i yang ideal sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad s.a.w sangat sulit ditemukan. Yang terjadi justru sebaliknya, dunia dakwah hanya dijadikan topeng untuk menyelenggarakan hiburan (lawakan) dan mendapatkan materi yang dibungkus dengan misi agama. Sebagai simpulan akhir, nampaknya ceramah yang banyak menggunakan plesetan tersebut cenderung lebih mengarah menjadi *entertainment*. Oleh karena itu, perlu dikaji kembali para pendengar yang datang itu mau mendengarkan pengajian atukah hanya mau mendengarkan lawakan para da'i.

DAFTAR PUSTAKA

- Alwasilah, A. Chaidar. (1992). *Beberapa Mazhab dan Dikotomi Teori Linguistik*. Bandung: PT Angkasa.
- _____. (1993). *Pengantar Sosiologi Bahasa*. Bandung: PT Angkasa.



- Aminuddin, (2001). *Semantik Pengantar Studi Tentang Makna*. Malang: Sinar Baru, Algesindo.
- Ananda, M. (1993). *Beberapa Kias dan Ungkapan Bahasa Indonesia*. Jakarta: Dian Pustaka.
- Bloomfield, Leonard. (1993). *Language*. New York: Holth, Rinehart, and Winston.
- Bauer, Laurie. (1983). *English Word-Formation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sudarsono, M. I., (1998). *Kreativitas: Dimensi dan Implementasi Prosesual dalam Pembelajaran di sekolah*. Bunga Rampai Pengajaran Bahasa. (hal. 27 – 45). Bandung: IKIP Bandung Press.
- Crystal, David. (1987). *The Cambridge Encyclopedia Of Language*. Cambridge: Cambridge, University Press.
- _____. (1985). *A Dictionary Of Linguistic And Phonetics*. New York: McGraw-Hill Book Company.
- Djajasudarma, T. Fatimah. (1993). *Metodologi Linguistik: Ancangan Penelitian dan Kajian*. Bandung: PT Eresco.
- Echols, John M, and Hasan Sadili. (1997). *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Eggs, Suzanne. (1994). *An Introduction to Systemic Functional Linguistics*. London: Pinter.
- Fasold, Ralph. (1984). *The Sociolinguistics of Society*. New York: Basil Blackwell.
- Grundy, Peter. (2000). *Doing Pragmatics* (second edition). Oxford University Press.
- Kaelan. (2002). *Filsafat Bahasa*. Yogyakarta: Paradigma.
- Keraf, Gorys. (1985). *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: PT Gramedia.
- Kridalaksana, Harimurti. (1982). *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia.
- Latif, Yudi, dan Idi Subandy, ed. (1996). *Bahasa dan Kekuasaan: Politik wacana di Panggung Orde Baru*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Leech, Geoffrey. (1993). *Prinsip-Prinsip Pragmatik*. Jakarta: UI-Press.
- Nababan, P.W.J. (1986). *Sosiolinguistik: Suatu Pengantar*. Jakarta: PT Gramedia.
- Rakhmat, Jalaluddin. (1994). *Psikologi Komunikasi*. Edisi Revisi: Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Rusyana, Yus. (1984). *Bahasa dan Sastra dalam gamitan pendidikan*. Bandung: Penerbit CV Diponegoro.
- Satjadibrata, R. (2005). *Kamus Bahasa Sunda*. Bandung: PT. Kiblat Buku Utama.
- Salam, H. Burhanuddin. (1997). *Etika Sosial: Asas Moral Dalam Kehidupan Manusia*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Samarin, William J. (1988). *Ilmu Bahasa Lapangan*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius
- Sibarani, Robert. (1992). *Hakikat Bahasa*. Bandung: PT Citra Aditya Bakti.
- _____. (1993). *Makna Nama dalam Bahasa Nusantara: Sebuah Kajian Antropolinguistik*. Bandung: Penerbit Bumi Siliwangi.
- Sobur, Alex. (2003). *Semiotika Komunikasi*. Bandung: P.T. Remaja Rosdakarya
- Sukmadinata, N. S. (2005). *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Tarigan, Henry Guntur. (1986). *Pengajaran Pragmatik*. Bandung: P.T. Angkasa.
- Verhaar, J.W.M. (2001). *Asas-asas Linguistik Umum*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.



Webster's New Twentieth Century Dictionary. (1983). Second edition. USA: The World Publishing Company.

Yule, George. (1998). *Pragmatics*. Oxford University Press.



Halaman ini sengaja dikosongkan



IDEOLOGI DI BALIK TAGLINE KAMPANYE PARTAI POLITIK 2014: KAJIAN SEMIOTIKA

Iwan Marwan
STAIN Kediri; nucaseftea@gmail.com

ABSTRACT

This study aims to explore the ideology behind political campaigns tag line in 2014 based on perspective of semiotics. The data source of this research is the mass media, while the research data are in the form of words, phrases, and sentences. Data collection was done by reading carefully and repeatedly. The data analysis technique used is descriptive qualitative based on linguistics references especially semiotics. There are two findings in this research. The first, political party's language ideology of tag line includes nationalist, socialist and religious ideology. The second, the tendency of ideology was influenced by the party's principle, program priority, vision and mission, figure competency or party's figure, political dynamics both in the party and out of the party, phenomena and development of nation's condition, situation and Indonesian society.

Key words: *ideologi, tag line, semiotik*

PENDAHULUAN

Bahasa sebagai lambang bunyi yang bersifat arbitrer yang digunakan untuk komunikasi manusia (Wardaugh, 1972). Dalam komunikasi manusia menyampaikan pesan, gagasan, maksud baik secara tersirat maupun tersurat. Hal tersebut mengimplikasikan dalam bahasa (kritis) menyimpan segudang makna dan maksud yang tersusun secara sistematis. Oleh karena itu bahasa (sebagai ilmu) tentunya memiliki harmonisasi makna dengan aspek lain, seperti sosial, politik, psikologi, agama dan sebagainya.

Hal tersebut di atas mendesak lahirnya disiplin ilmu lain yang menghasilkan terminologi baru misalnya, wacana sosial, wacana politik, wacana pendidikan, wacana publik dan sebagainya. Berkaitan dengan fenomena tersebut pemahaman wacana secara luas semakin menunjukkan pengertian wacana sudah lepas dari makna kata (*lexical meaning*) dan mengacu pada makna kontekstual (*contextual meaning*), bahkan makna sosial (*social meaning*). Keragaman ini mengindikasikan wacana menjadi milik multi disiplin ilmu.

Salah satu wacana publik adalah wacana media massa baik elektronik maupun cetak. Media massa seringkali dijadikan sarana mengkomunikasikan pesan, maksud, bahkan kepentingan seseorang (individu) dan sekelompok orang (lembaga, perusahaan, partai, organisasi) yang memiliki tujuan dan program terencana agar diterima dan dipilih oleh masyarakat. Bahasa sebagai instrumen komunikasi politik memegang peran vital dalam propaganda dan program-program politik, diantaranya melalui *tagline*.

Tagline, istilah dalam *marketing* ini merupakan alat pemasaran yang kuat untuk memotivasi pelanggan atau konsumen mendukung sebuah merk produk. Selain *tagline* juga digunakan untuk mengkomunikasikan nilai jual atau nilai tambah merk atau *brand* yang terkandung dalam visi dan misi perusahaan. Secara khusus dalam kampanye politik, *tagline* pada umumnya merupakan ragam bahasa yang terdiri dari kata atau frase, juga kalimat yang bertujuan untuk menanamkan citra dalam benak publik atau konstituen dengan maksud mempromosikan dan mengkampanyekan program-program politiknya.

Dengan demikian pemahaman bahasa yang digunakan dalam tagline politik perlu diimbangi dengan pengetahuan, latar belakang, tujuan, serta program politik partai politik tersebut. Penggunaan kata, frase dan kalimat hipnotik dilakukan oleh sebuah partai dalam rangka perang opini, adu visi misi, demi menggugah hasrat pilih masyarakat terhadap partai. Kata-kata dan kalimat menyihir dan menghipnotis pikiran-pikiran masyarakat, sehingga masyarakat simpati memilih partai tersebut “seolah-olah” dengan hati nurani. Pada hal mereka boleh jadi menerima dan memilih tersebut melalui kesadaran palsu (*false consciousness*) (Karl Marx,) saat membaca sebuah tagline politik. Untuk memahami penggunaan bahasa pada tagline kampanye politik diperlukan kompetensi linguistik, yaitu semiotika Barthes. Pemilihan perspektif semiotika tersebut didasarkan pada bahasa *tagline* politik sebagai sebuah tanda yang memiliki relasi makna dengan budaya politik Indonesia. Bahasa hipnotik tagline mengandung makna yang kompleks dan sistematis.

METODE PENELITIAN

Adapun tujuan penelitian ini adalah menjelaskan ideologi dibalik simbol-simbol hipnotik tagline kampanye politik 2014. Data dalam penelitian ini dikumpulkan dengan metode dokumentasi. Metode dokumentasi merupakan metode pencarian data dari dokumen, seperti catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, legger, agenda, dan sebagainya (Arikunto, 1996:234). Sementara itu, sumber data dalam penelitian ini adalah media massa elektronik dan cetak, diantaranya koran harian Merdeka, Republika, dan Kompas. Data penelitian ini adalah teks yang berwujud kata, frase, atau kalimat. Proses pengumpulan data dilakukan melalui beberapa tahapan, yaitu

1. Mencari data berupa kata, frase atau kalimat dalam koran khususnya tagline kampanye politik 2014
2. Mencatat semua kata, frase, dan kalimat yang terdapat pada tagline di media massa.
3. Mengklasifikasi kata, frase, dan kalimat yang terdapat pada tagline.

Data-data yang berupa kata, frase, dan kalimat tentang kampanye partai politik dianalisis dengan semiotika Roland Barthes. Proses penganalisisan data-data tersebut dilakukan melalui langkah-langkah sebagai berikut:

1. Mencari medan makna kata yang terdapat pada tagline dengan cara mencari kata yang berasosiasi pada kata tersebut untuk menentukan makna kontekstualnya.
2. Mencari *makna leksikal* untuk mengisi kolom *signified* dari kata yang dianalisis (*signifier*) dengan bantuan kamus besar bahasa Indonesia pada sistem atau diagram pemaknaan mitos Barthes.
3. Mencari makna kontekstual (konteks kalimat) setiap kata pada ayat-ayat yang dianalisis berdasarkan medan makna pada point 1.



4. mencari *ideologi* di balik *concept* pada sistem mitos lewat sejarah, visi dan misi partai politik menjelang pemilu 2014

Semiotika

Semiotika adalah ilmu yang mengkaji tanda. Ilmu ini memiliki dua orang pendiri, yaitu Charles Sanders Peirce (1839-1913), filsuf Amerika dan Ferdinand de Saussure (1857-1913), yang dianggap Bapak linguistik modern. Istilah semiotika merupakan cetusan Peirce, sedang Saussure menggunakan istilah semiologi.

Dalam semiologi Saussure menegaskan bahwa tanda memiliki tiga aspek, yaitu tanda itu sendiri (*sign*), aspek material (baik berupa suara, huruf, bentuk, gambar, maupun gerak) yang dijadikan penunjuk (*signifier*/penanda), dan aspek mental atau konseptual yang ditunjuk oleh aspek material (*signified*/petanda) (Sunardi, 2002:47-48). Hubungan antara *penanda* dan *petanda*, menurut Saussure, adalah bersifat *arbitrer* (semena/bebas). Dengan kata lain, *penanda* tidak memiliki hubungan alamiah *petanda* (Berger, 2000:12).

Sebuah tanda akan memiliki nilai (*value*) menurut Saussure, jika disandingkan (oposisi) atau dihubungkan (relasi) dengan tanda-tanda lain dalam sebuah sistem (sintagma), yang ia sebut dengan *difference* (perbedaan) (Chandler, 2002:24). Karakteristik inilah akhirnya menciptakan satu ideologi atau mitologi.

Di samping itu, Saussure juga mempunyai konsep tentang *linguistik* yang dibaginya menjadi *langue* dan *parole*. *Langue* merupakan bahasa sebagai milik masyarakat yang memiliki sistem dan dalam semiologi *langue* menaruh perhatian pada kode-kode bahasa. *Parole* merupakan bahasa yang sepenuhnya individual yang dilakukan sebagai tindakan individual-individual (Budiman 2004:38-40; Sobur 2003:50-52).

Makna denotasi bersifat langsung, sedangkan makna konotasi bersifat tidak langsung. Denotasi sebuah kata merupakan definisi objektif kata tersebut, sedangkan konotasi sebuah kata merupakan makna subjektif atau mosionalnya, makna ini melibatkan simbol-simbol dan historis, serta ada nilai rasa (Berger 2000:55)

Mitos

Dalam *Mythologies*, Barthes memaparkan bahwa mitos adalah suatu pesan yang ingin disampaikan oleh pembuat mitos dan bukanlah konsep, gagasan atau objek. mitos adalah suatu cara untuk mengutarakan pesan, ia adalah hasil dari wicara bukan dari bahasa. Apa yang dikatakan mitos adalah penting dan memberikan penyamaran bila dimasukkan ke dalam ideologi. Mitos mementingkan apa yang harus dikatakan, ia bukan suatu kebohongan ataupun pengakuan melainkan pembelokan. Mitos tidak menyembunyikan apapun, sehingga efektivitasnya menjadi pasti, hanya saja untuk mengungkapkan mitos perlu dilakukan distorsi. Barthes juga mengatakan bahasa merupakan sistem yang bersifat otonom. Mitos adalah suatu alat komunikasi untuk menyampaikan pesan sehingga mitos memiliki landasan historis karena telah dipilih oleh sejarah sebagai tipe wicara. Untuk memperjelas hubungan mitos dengan semiologi, maka perlu diketahui mitos sebagai suatu sistem semiologi (Barthes, 2001:119).

Mitos termasuk dalam wilayah semiologi, sebab mitos merupakan tipe wicara yang membahas mengenai tanda, yang di dalam tanda tersebut terdapat penanda dan petanda. Hubungan keduanya bersifat ekuivalen karena objek yang menjadi

bagian dari kategori berlainan. Tanda, penanda, dan petanda memiliki implikasi fungsional serta berperan penting dalam menganalisis mitos sebagai bentuk semiologi. Ketiga hal ini sebenarnya hanyalah formalitas sebab intinya akan berbeda seperti pada Saussure petanda adalah konsep, sedangkan penanda adalah gambaran akustik dan tanda adalah hubungan konsep dan citra.

Dalam mitos ditemukan tiga istilah tersebut, namun mitos adalah suatu sistem khusus yang terbangun dari serangkain rantai semiologis yang ada sebelumnya. Mitos adalah sistem semiologi tingkat kedua. Tanda pada sistem pertama menjadi penanda pada sistem kedua. Dalam mitos terdapat dua sistem semiologis yaitu linguistik yang disebut sebagai bahasa objek dan mitos disebut dengan metabahasa (Barthes, 2001:109). Untuk lebih memperjelas perhatikan tabel berikut ini.

Penanda	Petanda	Sistem Linguistik	Sis-tem Mitos
Tanda I		<i>Concept</i>	
<i>Form</i>			
Tanda II (Pemaknaan)			

Tujuan Barthes menciptakan teori semiologinya ini adalah untuk melakukan kritik ideologi atas budaya massa. Oleh karena itu, si pembaca mitos harus mencari ideologi yang ada di balik mitos tersebut. Salah satu faktor yang membantu pencarian ideologi tersebut ialah “sejarah”. Jadi, sistem mitos menggunakan pendekatan sinkronis-diakronis untuk menganalisis, berbeda dengan sistem linguistik yang hanya menggunakan pendekatan sinkronis (Sunardi, 2002:122).

Contoh aplikasi teori Barthes dalam tagline partai politik pemilu 2014 adalah pengungkapan ‘ideologi’ dalam kampanye partai politik PDI perjuangan. Partai PDI perjuangan meneriakkan tagline kampanyenya “Indonesia Hebat”. Mengapa PDI Perjuangan menggunakan ungkapan “Indonesia Hebat” sebagai *tagline* kampanyenya, apa dibalik penggunaan tagline ‘Indonesia Hebat?’.

Jawabannya bisa dilihat dari sejarah partai PDI Perjuangan, perkembangan politiknya, dan visi dan misi partai yang menjadi fokus program kerja partai, sebagaimana tersaji berikut ini.

Indonesia Hebat	Indonesia Hebat	Sistem Linguistik	Sistem Mitos
Tanda I		Negara Indonesia kuat dan Concept	
Negara Indonesia kuat Form			
Pemerintahan bersih, negara kuat, rakyat makmur Tanda II (Pemaknaan)			

Secara denotasi **hebat** /hébat/ bermakna *a* terlampau; amat; sangat (dahsyat, ramai, kuat, seru, bagus, menakutkan, dsb): *pertunjukan itu -- sekali; hebat-hebatan adv* besar-besaran: *mengadakan pesta ~ selama tujuh hari tujuh malam; menghebat v* menjadi sangat; semakin bertambah atau semakin menjadi-jadi: *kebakaran itu tidak berkurang, bahkan ~; menghebatkan v* menambah supaya lebih hebat (lebih sangat, lebih kuat, lebih giat, dsb); **memperhebat v** menjadikan lebih hebat: *negara itu ~ persenjataannya untuk menghadapi musuh; terhebat a* paling hebat: *pemain bulutangkis ~ itu berasal dr Indonesia* (KBBI, 2008: 515).



Jadi tagline Indonesia hebat adalah membangun negara dan pemerintahan Indonesia yang kuat di segala bidang dimata internasional dan rakyat makmur sentosa.

Konotasi ungkapan Indonesia Hebat adalah Partai Politik PDI Perjuangan merupakan partai yang kuat dan hebat, karena beberapa kadernya menempati posisi strategis di sejumlah daerah seperti Gubernur DKI Jakarta Joko Widodo, Walikota Surabaya Tri Rismaharini, Gubernur Jawa Tengah. Popularitas partai politik PDI Perjuangan sekarang tidak tergantung hanya pada sosok ketua umum Megawati Soekarno Putri, namun juga pada kader yang menjabat kepala daerah strategis khususnya Ibu Kota Jakarta, sebagai barometer Indonesia. Sebagai kader PDI Perjuangan, Joko Widodo mampu menampilkan sosok pemimpin yang sederhana dan dekat dengan rakyat, memahami permasalahan sekaligus mengambil tindakan dengan tepat dan cepat.

Dengan demikian mitos ungkapan 'Indonesia Hebat' adalah partai PDI Perjuangan adalah partai politik kuat dalam internal dan hebat dalam kinerjanya. Proses pemaknaan ini dilihat relasi tanda 'Hebat' dan tanda lain, yaitu kader-kader partai yang telah berhasil berkontribusi dalam pemerintahan (intensionalitas). Ideologi Indonesia hebat adalah partai PDI Perjuangan adalah partai nasional yang memiliki kader hebat, kuat, visi yang tepat.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Partai Nasdem (Menggelorkan) Restorasi Indonesia

Partai Nasional Demokrat adalah partai politik baru yang didirikan oleh Surya Paloh. Partai tersebut diresmikan di Jakarta pada tanggal 26 Juli 2011. Hal ini terlihat dari bisnis media yang dipimpinnnya Metro TV yang selalu memberikan berita terbaru seputar aktivitas Partai Nasdem. Meskipun demikian, ormas tersebut mengatakan bahwa partai tersebut tidak memiliki kaitan apapun dengan partai lain. Padahal sebagaimana diketahui pendiri partai ini Surya Paloh memiliki pengalaman organisasi yang lama di partai Golkar.

Partai politik Nasdem merupakan satu-satunya partai politik baru yang lolos verifikasi KPU menjadi partai peserta Pemilu 2014. Partai ini didukung oleh organisasi sayap, diantaranya Badan Advokasi Hukum (BAHU) diketuai oleh Effendy Syahputra, Garda Pemuda Nasdem diketuai oleh Martin Manurung, Garnita Malahayati diketuai oleh Irma Chaniago, Liga Mahasiswa Nasdem diketuai oleh Willy Aditya dan Gerakan Massa Buruh (Gemuruh) diketuai oleh Chaniago.

Sebagai peserta partai politik baru Nasdem memiliki tagline Restorasi Indonesia atau menggelorkan **restorasi Indonesia**. Secara denotatif **restorasi** /réstorasi/ *n* pengembalian atau pemulihan kpd keadaan semula (tt gedung bersejarah, kedudukan raja, negara, dsb); pemugaran; **merestorasi** *v* mengembalikan atau memulihkan kpd keadaan semula; memugar: *pemerintah akan ~ semua bangunan bersejarah* **2 restorasi** /réstorasi/ *n* gerbong kereta api yg dijadikan tempat istirahat dan restoran (KBBI, 2008: 1204). Jadi restorasi Indonesia adalah pemulihan pemerintahan Indonesia segala bidang kehidupan untuk kemakmuran rakyat dan kekuatan negara.

Konotasi ungkapan 'restorasi Indonesia' adalah partai Nasional Demokrat merupakan partai pembaruan yang menggelorkan perubahan sistem pemerintahan ke arah yang lebih baik. Hal tersebut sebagaimana tertuang dalam visi partai Nasdem adalah mengembalikan tujuan bernegara yang termaktub dalam pembukaan Undang Undang Dasar 1945, yakni Negara yang Merdeka, Bersatu,

Berdaulat, Adil dan Makmur. Dengan asumsi pemerintahan sekarang dan sebelumnya telah menyimpang dari tujuan negara, Nasdem menekankan tagline kampanye politiknya dengan ungkapan restorasi Indonesia. Restorasi Indonesia dimaknai sebagai gerakan memulihkan, mengembalikan, serta memajukan fungsi pemerintahan Indonesia kepada cita-cita Proklamasi 1945, yaitu melindungi segenap bangsa Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan berbangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia.

Ideologi ungkapan 'restorasi Indonesia' adalah partai Nasdem sebagai simbol partai yang melakukan perubahan di segala aspek kehidupan. Partai pelopor yang menjalankan mandat Undang-Undang Dasar (intensionalitas). Hal tersebut ditegaskan dalam manifesto partai Nasdem, yaitu Negara diadakan untuk menjalankan mandat yang tertuang dalam konstitusi Undang-Undang Dasar 1945. Mandat untuk menjadikan manusia Indonesia yang adil, makmur dan sejahtera, merdeka sebagai negara, merdeka sebagai rakyat.

Partai Gerindra: Bertanya *kalau bukan kita siapa lagi, kalau bukan sekarang kapan lagi?*

Partai Gerakan Indonesia Raya atau Gerindra adalah partai baru peserta pemilu 2009 yang memiliki ideologi nasionalis. Bermula dari keprihatinan, Partai Gerindra lahir untuk mengangkat rakyat dari jerat kemelaratan, akibat permainan orang-orang yang tidak peduli pada kesejahteraan. Partai GERINDRA adalah partai rakyat yang berjuang untuk tegaknya Pancasila, UUD 1945 sebagaimana ditetapkan pada 18 Agustus 1945, dan utuhnya Negara Kesatuan Republik Indonesia. Partai GERINDRA adalah partai rakyat yang mendambakan Indonesia yang bangun jiwanya, dan bangun badannya. Partai GERINDRA adalah partai rakyat yang bertekad memperjuangkan kemakmuran dan keadilan disegala bidang.

Diketuai oleh Prabowo Subiyanto, partai Gerindra memiliki tagline dalam bentuk pertanyaan **kalau bukan kita siapa lagi, kalau bukan sekarang kapan lagi?** Secara struktur, kalimat tersebut tidak mempunyai predikat atau pokok pembicaraan kalimat yang eksplisit. Makna denotasi kalimat di atas seandainya bukan kita (rakyat Indonesia) siapa lagi, seandainya tidak saat ini kapan lagi. Dengan perkataan lain ungkapan pada *tagline* partai Gerindra mengandung makna denotasi yaitu saat ini kita harus melakukan perjuangan untuk kemakmuran rakyat.

Adapun konotasi ungkapan **kalau bukan kita siapa lagi, kalau bukan sekarang kapan lagi?** adalah kalau partai Gerindra-lah yang pantas memimpin negara dalam pemerintahan sekarang ini. Penggunaan pronomina *kita* mengacu pada partai dan kader-kadernya yang akan menjadi calon legislatif serta Prabowo Subiyanto sebagai kepala negara dan kepala pemerintahan. Penggunaan kata *sekarang* merujuk pada masa pemilu 2014 untuk memilih anggota legislatif dan kepala pemerintahan. Dengan perkataan lain partai dan kader Gerindra yang seharusnya memimpin pemerintahan yang akan datang. Inilah partai yang akan memperjuangkan dan menegakkan kemakmuran rakyat dan keadilan sosial di segala bidang.

Jadi maknaan ideologis dibalik tagline **kalau bukan kita siapa lagi, kalau bukan sekarang kapan lagi?** adalah Prabowo Subiyanto adalah satu-satunya calon yang layak menjadi pemimpin pemerintahan baru, yang memperjuangkan dan membangun jiwa kebangsaan dan sistem ekonomi kerakyatan. Hal tersebut sebagaimana tertuang dalam visi dan misi partai Gerindra, diantaranya Mendorong



pembangunan nasional yang menitikberatkan pada pembangunan ekonomi kerakyatan, pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan, dan pemerataan hasil-hasil pembangunan bagi seluruh warga bangsa dengan mengurangi ketergantungan kepada pihak asing.

Partai Golkar: (Harapkan) suara Golkar suara rakyat

Partai Golongan Karya (Golkar) sebelumnya bernama Golongan Karya, bermula dengan berdirinya Sekber Golkar pada masa-masa akhir pemerinthan Presiden Soekarno. Dalam perkembangannya, Sekber Golkar berubah wujud menjadi Golongan Karya. Dalam Pemilu 1971 (Pemilu pertama dalam pemerintahan Orde Baru, Presiden Soeharto), salah satunya pesertanya adalah Golongan Karya dan emerek tampil sebagai pemenang. Kemengan tersebut berlanjuta pada tahun 1977, 1982, 1987, 1992, dan 1997.

Setelah pemerintahan Soeharto selesai reformasi, Golkar berubah wujud menjadi partai Golkar. Kini partai Golkar dipimpin oleh Ketua Umum Aburizal Bakrie, sebelumnya jabatan tersebut dipegang oleh Muhammad Yusuf Kalla. Pada Pemilu 2014 partai Golkar memiliki tagline **suara Golkar suara rakyat**, dengan sosok Aburizal Bakrie sang ketua Umum.

Dipandang dari bahasa pada tagline kata **Suara 1** bunyi yg dikeluarkan dr mulut manusia (spt pd waktu bercakap-cakap, menyanyi, tertawa, dan menangis); sesuatu yg dianggap sbg perkataan (untuk melahirkan pikiran, perasaan, dsb); mengeluarkan suara; **2** turut menentukan sesuatu (dl pemerintahan); **3** *ki* mengemukakan pendapat; (KBBI, 2008:1378). **Rakyat** segenap penduduk suatu negara (sbg imbangan pemerintah); **2** orang kebanyakan; orang biasa; **3** *kl* pasukan (balatentara);(KBBI, 2008:1159). Jadi secara denotasi suara Golkar suara rakyat adalah pendapat, dan keputusan partai Golkar adalah pendapat dan aspirasi rakyat.

Konotasi ungkapan tagline **suara Golkar suara rakyat** adalah akar suara partai Golkar berasal dari rakyat. Golkar sangat memahami dan peduli terhadap rakyat karena ia berada di tengah-tengah rakyat. Sebagai partai yang berpengalaman, kekuatan Golkar sudah mengakar dan menyebar dimana-mana atau popularitasnya tidak diragukan lagi. oleh karena berasal dari rakyat, Golkar relatif mudah melakukan kaderisasi dan atau merekrut anggota baru. Hal tersebut sebagaimana tertuang dalalam misi mulia Partai Golkar dalam melaksanakan fungsi-fungsi sebagai partai politik modern, yaitu

Pertama, mempertegas komitmen untuk menyerap, memadukan, mengartikulasikan, dan memperjuangkan aspirasi serta kepentingan rakyat sehingga menjadi kebijakan politik yang bersifat publik.

Kedua, melakukan rekrutmen kader-kader yang berkualitas melalui sistem prestasi (merit system) untuk dapat dipilih oleh rakyat menduduki posisi-posisi politik atau jabatan-jabatan publik. Dengan posisi atau jabatan politik ini maka para kader dapat mengontrol atau mempengaruhi jalannya pemerintahan untuk diabdikan sepenuhnya bagi kepentingan dan kesejahteraan rakyat.

Ideologi dibalik tagline '**suara Golkar suara rakyat**' adalah partai Golkar adalah partai rakyat dan Aburizal Bakrie adalah tokoh yang dekat dengan rakyat, sehingga apa yang disuarakan oleh Aburizal Bakrie dan partai Golkar merupakan keinginan rakyat. Tujuan dan cita-cita Golkar adalah cita-cita rakyat. Tagline tersebut menguatkan dan menegaskan kejayaan Partai Golkar didasarkan oleh kemakmuran rakyat sebagaimana terjadi pada masa orde baru.

Partai Demokrat: (Bertekad) memberi bukti bukan janji

Partai Demokrat adalah partai politik Indonesia yang didirikan pada 9 Desember 2001 dan disahkan pada 27 Agustus 2003. Pendirian partai ini erat kitannya dengan niat untuk membawa Susilo Bambang Yudhoyono, yang kala itu menjadi Menteri Koordinator bidang Politik dan Keamanan di bawah Presiden Megawati. Pada saat sang Ketua Umum memangku jabatan Presiden untuk dua periode, partai ini menadpat guncangan beberapa kasus yang menimpa sejumlah kadernya, sehingga kredibilitas dan kualitasnya menjadi turun di mata masyarakat.

Pada Pemilihan Umum (pemilu) 1999 Partai Demokrat melakukan kampanye dengan tema anti korupsi. Dengan gencarnya media menayangkan kampanye partai demokrat anti korupsi. Namun pada era pemerintahannya periode kedua sejumlah kader yang meneriakkan anti korupsi justru sebaliknya mereka yang tersandung korupsi. Akibatnya citra partai ini menjadi buruk dan elektabilitas menurun. Pada Pemilu 2014 partai Demokrat meneriakkan tagline kampanye **memberi bukti bukan janji**.

Denotasi makna tagline **memberi bukti bukan janji** adalah **beri**, **memberi** v 1 menyerahkan; membagikan; menyampaikan sesuatu: *krn takut dia terpaksa ~ uang kepadanya*; 2 menyediakan sesuatu untuk: *dia berkewajiban membersihkan dandang dan ~makan kambing-kambing*; (KBBI, 2008:185). **Bukti** sesuatu yg menyatakan kebenaran suatu peristiwa; keterangan nyata; saksi; tanda: *surat ini sbg -- bahwa Tuan sudah meminjam uang saya*; (KBBI, 2008:229). **Janji** perkataan yg menyatakan kesediaan dan kesanggupan untuk berbuat (spt hendak memberi, menolong, datang, bertemu): *banyak --, tetapi tidak satu pun yg ditepati*; 2 persetujuan antara dua pihak (masing-masing menyatakan kesediaan dan kesanggupan untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu) (KBBI, 2008:578). Jadi secara denotasi ungkapan **memberi bukti bukan janji** adalah Partai Demokrat memberi solusi bukan basa-basi atau melayani rakyat dengan aksi nyata sebaik-baiknya bukan memberi impian atau perkataan semata.

Konotasi makna **memberi bukti bukan janji** adalah partai Demokrat dan kadernya hanya melakukan aksi nyata, menjalankan program pembangunan dan berperan aktif dalam meneruskan strategi pembangunan nasional. Hal tersebut seelaras dengan salah satu misi partainya yaitu meneruskan perjuangan bangsa dengan semangat kebangsaan baru dalam melanjutkan dan merevisi strategi pembangunan Nasional sebagai tumpuan sejarah bahwa kehadiran partai Demokrat adalah melanjutkan perjuangan generasi-generasi sebelumnya yang telah aktif sepanjang sejarah perjuangan bangsa Indonesia, sejak melawan penjajah merebut Kemerdekaan, merumuskan Pancasila dan UUD 1945, mengisi kemerdekaan secara berkesinambungan hingga memasuki era reformasi.

Ideologi di balik tagline **memberi bukti bukan janji** adalah kepemimpinan partai Demokrat selama dua periode menegaskan jika Partai Demokrat sungguh-sungguh telah membuktikan program-program pemerintah dan berusaha memberantas korupsi sekalipun kader-kadernya yang berperan dalam pemerintahan. Partai Demokrat tidak menjual kata atau membual untuk mensejahterakan rakyat dan bangsa Indonesia. Program-program partai yang telah dijalankan dalam era kepemimpinan Susilo Bambang Yudoyono merupakan salah satu bukti keberhasilan kader-kader partai Demokrat. Dalam tagline ini partai



Demokrat menegaskan bahwa partai ini telah terbukti dan teruji dalam mengelola negara dan pemerintahan.

1. PPP: (Memandu menuju) **Indonesia Berkah**

Partai Persatuan Pembangunan adalah partai politik yang dideklarasikan pada 5 Januari 1973. Partai ini merupakan gabungan dari empat partai keagamaan, yaitu Partai Nahdlatul Ulama (PNU), Partai Serikat Islam Indonesia (PSII), Perti dan Parmusi. Penggabungan keempat partai keagamaan tersebut bertujuan untuk penyerderhanaan sistem kepartaian di Indonesia.

Kini Partai berlambang ka'bah dan berideologi Islam ini dipimpin oleh ketua umum Suryadarma Ali sejak 2007. Pada pemilihan umum (Pemilu) 2014 sekarang partai ini menyuarakan tagline kampanye politiknya, yaitu **Indonesia berkah**. Secara bahasa **berkah** *n* karunia Tuhan yg mendatangkan kebaikan bagi kehidupan manusia; **berkat 1** *n* karunia Tuhan yg mendatangkan kebaikan bagi manusia; **2** restu; pengaruh baik yg menyebabkan selamat: *sebelum bekerja, ia selalu berdoa dan minta -- kpd kedua orang tuanya*; **3** *n* makanan yg dibawa pulang sehabis kenduri; ; (KBBI, 2008:187). Jadi secara denotasi tagline Indonesia Berkah adalah negara, bangsa dan rakyat Indonesia memperoleh kearunia dan anugerah Allah swt yang akan menyebarkan kebaikan pada yang lainnya.

Konotasi makna tagline **Indonesia berkah** adalah partai PPP merupakan partai yang bersih, agamis sehingga dekat dengan rahmat dan karunia Allah swt. Dengan segala programnya, Partai PPP memandu menuju negara dan rakyat mendapatkan kemakmuran dan keadilan. Hal tersebut menjadi komitmen partai yang termakstub dalam misi partai, yaitu PPP berjuang demi terwujudnya kehidupan sosial yang religius dan bermoral, toleran dan menjunjung tinggi persatuan, taat hukum dan tertib sipil, kritis dan kreatif, mandiri, menghilangkan budaya kekerasan, terpenuhinya rasa aman masyarakat, mencegah segala upaya marjinalisasi dan kolonisasi budaya lokal baik atas nama agama maupun modernitas dan pembangunan, mengembangkan nilai-nilai sosial budaya yang bersumber pada ajaran etik, moral dan spiritual agama, serta mengembangkan seni budaya tradisional dan daerah yang memperkaya seni budaya nasional yang didalamnya dijiwai oleh nilai-nilai keagamaan.

Ideologi di balik tagline Indonesia Berkah adalah partai PPP dan kader-kadernya adalah hanya partai agamis yang memberi jalan keluar bagi kemaslahatan umat atau rakyat. PPP adalah partai yang menjembatani antara umat, ulama, dan umaro. Hal tersebut diketahui relasi makna tanda antara lambang partai, tagline, dan kiprah sang ketua umum Suryadarma Ali yang menjabat Menteri Agama. Kementerian yang mengatur dan mengelola kehidupan agama di Indonesia. Dengan demikian keberkahan atau *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur* negara makmur yang memperoleh ampunan Tuhan akan terwujud bersama partai tersebut.

SIMPULAN

Berdasarkan hasil analisis semiotika bahasa *tagline* partai politik dalam kampanye Pemilu 2014 ditemukan beberapa simpulan, yaitu ideologi dalam bahasa *tagline* partai politik mengandung kecenderungan ideologi nasionalis (Nasdem, PDI-P, Demokrat, PBB,), ideologi sosialis (PKS, Golkar, PAN, PKPI), dan ideologi agama (PKB, PPP, Hanura).



Kecenderungan ideologi tersebut dipengaruhi oleh beberapa faktor antara lain, azas partai, prioritas program, visi misi partai, kompetensi figur atau sosok partai, dinamika politik baik di dalam partai maupun di luar partai, dan fenomena dan perkembangan kondisi dan situasi bangsa dan masyarakat Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Arikunto, Suharsimi. 1996. *Prosedur Penelitian (Suatu Pendekatan Praktek)*. Jakarta:Rineka Cipta
- Berger, Arthur Asa. (2000). *Tanda-tanda dalam Kebudayaan Kontemporer*. Yogyakarta:Tiara Wacana.
- Budiman, Kres. 2004. *Semiotika Visual*. Yogyakarta: Buku Baik.
- Chandler, Daniel. (2002). *Semiotics: The Basics*. Canada : Routledge
- Barthes, Roland. *Mythologies*. 2001. New York: Hill & Wang.
- Sobur, Alex. 2003. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Sunardi, ST. 2002. *Semiotika Negativa*. Yogyakarta: Kanal
- www.demokrat.or.id
- www.partai.golkar.or.id
- www.merdeka.com
- www.pdiperjuangan.org
- www.ppp.or.id
- www.dpp.pkb.or.id
- www.pks.or.id
- www.partaigerindra.org
- www.partainasdem.org
- www.hanura.com
- www.pan.or.id



PROFANASI DALAM NOVEL *NÂ'IB 'IZRÂ'ÎL* KARYA YUSUF AS-SIBAI

Reza Sukma Nugraha, Yati Aksa, dan Safrina Noorman

Program Pascasarjana Ilmu Sastra, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Padjadjaran
Jalan Raya Bandung-Sumedang KM 21 Jatinangor 45363,
Telepon: 085721080010, Surel: rezasukmanugraha@gmail.com

ABSTRACT

This article aims to explain the carnivalesque that is identified in Yusuf As-Sibai's novel "*Nâ'ib 'Izrâ'îl*". The carnivalesque appears through carnival behaviors in the text. The carnival behaviors are analyzed using Bakhtin's main theory, dialogism. The result shows that one of carnival behaviours identified in the text is profanation. It carnivalizes the text through structure and composition. Based on the ideas presented by the carnivalized text, "*Nâ'ib 'Izrâ'îl*" is actually a metaphor that is intended for the social life of Egyptian at that time.

Kata-Kata kunci: Profanisasi, karnival, dialogisme, Bakhtin, As-Sibai.

PENDAHULUAN

Yusuf As-Sibai adalah salah seorang sastrawan Mesir yang lahir pada 17 Juni 1917. Di lingkungan sastrawan Mesir, nama as-Sibai tidak seterkenal nama-nama lain seperti: Naguib Mahfouz, Najib Kailani, Taufik Al-Hakim, atau Ihsan Abdul Quddus. Cenderung tenggelamnya As-Sibai di tengah nama-nama sastrawan besar Mesir pada masanya di antaranya disebabkan posisinya yang juga sebagai pejabat negara dan militer. Sebagai pejabat negara, sikapnya seringkali dianggap kontroversial, seperti menutup majalah *At-Thâliyah al-Yasariyah* dan memecat direksi majalah *Al-Kâtib* karena kedua majalah tersebut dianggap memihak pemberontak pemerintah. Hal tersebut yang menjadikan As-Sibai sering terlibat konflik dengan sastrawan dan kritikus sastra. Akibatnya, tidak banyak kritikus yang mau membaca dan mengkritik karyanya (<http://www.diwanalarab.com/spip.php?article4836>).

Namun, terlepas dari kontroversi dan ketersisihan namanya, As-Sibai tetap perlu diperhitungkan sebagai sastrawan Mesir yang cukup berpengaruh. Hal tersebut dibuktikan dengan produktivitas As-Sibai dalam berkarya. As-Sibai telah menulis 29 karya yang sebagian besarnya adalah novel. Karya-karyanya tidak banyak diterjemahkan ke dalam bahasa lain, termasuk bahasa Indonesia. Namun demikian, kualitas karyanya dapat disejajarkan dengan sastrawan lainnya. Di antaranya ditunjukkan dengan gaya penulisan yang memberikan corak tersendiri bagi tradisi penulisan prosa Arab pada masanya.

Salah satu karya besar As-Sibai adalah novel *Nâ'ib 'Izrâ'îl* (). Novel ini merupakan novel pertamanya. Gaya penulisan yang dianggap realis memberikan warna lain pada tradisi penulisan sastra pada masanya yang cenderung romantis. Selain itu, novel *Nâ'ib 'Izrâ'îl* juga menawarkan hal lain yang dianggap tabu dan kontroversial di Mesir pada saat itu, yaitu personifikasi malaikat Izrail.

Pada novel tersebut, As-Sibai menggambarkan petualangan fantastik manusia dan Izrail (malaikat) yang berlatar akhirat, bumi, serta tempat antara langit dan bumi. Di dalamnya, diceritakan skandal yang dilakukan malaikat, yaitu kesalahan dalam melakukan pencabutan nyawa. Hal tersebut membuat cerita novel ini menjadi komikal (lucu) karena selama ini malaikat diyakini sebagai makhluk yang tidak pernah melakukan kesalahan. Selain itu, hubungan manusia dengan Izrail juga digambarkan penuh konflik. Konflik tersebut seolah hendak menunjukkan bahwa manusia yang direpresentasikan tokoh “Aku” adalah makhluk yang selalu ingin menang, bahkan jika dihadapkan pada sosok malaikat yang dianggap suci sekalipun.

Semua unsur tersebut (petualangan fantasi, unsur komikal, adanya skandal, dan cerita utopis) menjadikan novel *Nâ‘ib ‘Izrâ‘il* “ramai” dengan aneka unsur sebagai bahan penceritaan. “Keramaian” tersebut mengingatkan pada konsep karnival (*carnivalesque*) yang dicetuskan Mikail Bakhtin. Karnival, menurut Bakhtin (1973: 122-123), adalah sebuah peristiwa ditangguhkannya semua aturan, hambatan, batasan, dan peraturan yang biasa digunakan dalam kehidupan sehari-hari, terutama semua bentuk hierarki dalam masyarakat.

Oleh karena itu, penelitian terhadap novel *Nâ‘ib ‘Izrâ‘il* karya Yusuf As-Sibai ini akan mencakup penjelasan mengenai perilaku karnival dan karnivalisasi yang muncul melalui komposisi dan situasi plot dalam novel tersebut. Dalam kerangka dialogisme, analisis mengenai karnival berguna untuk mengungkapkan gagasan yang direpresentasikan oleh novel *Nâ‘ib ‘Izrâ‘il*.

TEORI DAN METODOLOGI

Penelitian yang dilakukan akan mengacu pada teori dialogisme Mikhail Bakhtin. Menurut Bakhtin, sebagaimana dijelaskan Holquist (2002), dialogisme memandang bahwa Diri dan Liyan merupakan relasi simetris dan saling berhubungan. Menurutnya, Diri dan Liyan bukan entitas yang berdiri sendiri secara terpisah. Liyan, dalam dialogisme, berperan penting dalam membentuk kesadaran akan Diri. Keduanya saling berdialog membentuk kesadaran satu sama lain sehingga muncul *answerability* atau kemampuan menanggapi kehadiran masing-masing entitas. Selanjutnya, Bakhtin sebagaimana dijelaskan Holquist (2002: 9) juga menyebutkan bahwa Diri membutuhkan Liyan untuk memperoleh kesadaran. Hal tersebut disebabkan Diri tidak mampu melihat dirinya secara utuh. Berdasarkan konsep tersebut, setiap individu baru bisa menjadi *ada* jika Diri dan Liyan saling berhubungan menciptakan kesadaran bersama.

Dalam konteks sastra, Holquist (2002: 29) menjelaskan bahwa dalam pandangan Bakhtin, pengarang yang menulis beragam plot cerita pada intinya bermuara pada satu hal, yaitu sebuah narasi yang merupakan dialog antara pengarang (sebagai Diri) dengan tokoh ciptaannya (Liyan). Dalam sebuah teks sastra, pengarang dan tokoh ciptaannya membangun sebuah hubungan yang dipahami sebagai sebuah penceritaan.

Dalam karya sastra (termasuk novel), keliyanaan tersebut ditampilkan melalui suatu perilaku yang disebut dengan karnival (*carnivalesque*) (Holquist, 2002: 86). Holquist (2002: 86) menyebut bahwa karnival merupakan salah satu obsesi Bakhtin yang digunakan untuk menampilkan keliyanaan. Selain sebagai sebuah tiruan historis, karnival juga merupakan kekuatan immaterial yang peristiwa di dalamnya merupakan sebuah perwujudan. Perwujudan tersebut dilakukan untuk berbagai



macam hubungan yang menegaskan bahwa peran sosial yang ditentukan kelas itu diciptakan dan dihasilkan secara kultural, bukan diberikan begitu saja.

Di dalam penelitian ini, digunakan istilah *karnival*, bukan *karnaval* sebagaimana menjadi istilah yang baku dalam bahasa Indonesia sebagai terjemah *carnival* (Inggris). Karnaval memiliki makna leksikal “pawai dalam rangka pesta perayaan” (Tim Penyusun, 2007: 509). Penggunaan istilah *karnival* ini untuk menghindari kerancuan pemaknaan. Selain itu, hal ini juga didasari banyaknya penelitian berbahasa Indonesia yang menggunakan istilah *karnival*, termasuk dalam buku-buku terjemahan yang membahas *carnivalesque*.

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, karnival merupakan sebuah peristiwa yang di dalamnya semua aturan, hambatan, batasan, dan peraturan yang biasa digunakan dalam kehidupan sehari-hari ditanggihkan, terutama semua bentuk hierarki dalam masyarakat. Akar-akar karnival tertanam dalam tatanan dan cara berpikir primordial, berkembang dalam kondisi masyarakat kelas, dan keunikannya tidak pernah mati sepanjang sejarah (Bakhtin, 1973: 122-123).

Pada awalnya, karnival memang bukan merupakan fenomena sastra, melainkan merupakan sebuah pertunjukan indah dari sebuah ritual. Karnival sangat unik, kompleks, dan mempunyai banyak variasi dan nuansa. Meskipun tidak dapat diterjemahkan secara memadai ke dalam sebuah bahasa verbal (karena hanya berupa konsep-konsep abstrak), bahasa simbolik tersebut tunduk pada suatu transposisi tertentu ke dalam karya sastra. Transposisi karnival itulah yang disebut sebagai karnivalisasi sastra (*carnivalization of literature*).

Menurut Bakhtin, sebagaimana dijelaskan Danow (2004: 6), transposisi unsur karnival ke dalam bahasa sastra disebut karnivalisasi sastra (*carnivalization of literature*). Menurutnya, karnivalisasi adalah sebuah fenomena berpengaruhnya perilaku karnival (atau perilaku yang menyiratkan karnival) terhadap karya sastra.

Perilaku karnival pertama kali dicetuskan Bakhtin dalam analisisnya terhadap novel karya-karya Rabelais (Schmitz, 2007: 70). Sejumlah unsur-unsur karnival dalam novel Rabelais di antaranya adalah penggunaan kata-kata kasar dan caci maki, aspek humor, parodi, permainan kata-kata, dan penghinaan. Kata-kata tersebut adalah kata-kata yang biasa digunakan masyarakat di pasar atau karnaval pada saat itu. Pada waktu itu karnaval merupakan sebuah acara yang di dalamnya setiap orang dapat bersosialisasi dengan mengenyampingkan hierarki sosial (Ryan, 2011: 164).

Karakteristik dasar karya sastra dalam perilaku sastra karnival antara lain sebagai berikut. *Pertama*, titik pijaknya adalah masa kini. *Kedua*, didasarkan pada pengalaman dan imajinasi yang bebas. *Ketiga*, adanya multiplisitas nada sehingga karya-karya tersebut menolak kesatuan stilistik (gaya tunggal) sehingga menerima campuran berbagai unsur (tinggi-rendah, serius-lucu, baik-buruk, sakral-profane, dan lainnya) dan menggunakan berbagai ragam (surat, naskah, kutipan, dialek, slang, dan sebagainya) (Bakhtin, 1973: 88-89).

Perilaku karnival, sebagaimana dijelaskan Bakhtin tersebut, pada mulanya berkembang dalam kisah-kisah rakyat yang bersifat karnivalistik (*carnivalistic folklore*). Hal tersebut mempengaruhi lahirnya karya sastra klasik bergenre serio-komik, seperti *Socratic Dialog* dan *Menippean Satire* pada abad ke-3 sebelum masehi (SM). Kemudian, perilaku ini berkembang dalam tradisi penulisan sastra (terutama novel) Eropa. Di antaranya adalah novel-novel karya Dostoevsky yang kemudian dibicarakan secara khusus oleh Bakhtin. Bakhtin menyimpulkan bahwa

perilaku karnival di dalam karya-karya Doestoevsky tersebut melahirkan sebuah genre baru yang disebutnya sebagai novel polifonik (1973: 88-100), yaitu novel yang ditandai dengan adanya pluralitas suara atau kesadaran yang seluruhnya bersifat dialogis (Bakhtin, 1973: 4). Pembicaraan mengenai novel polifonik dan karakteristiknya akan dilakukan pada subbab selanjutnya.

Untuk memahami perilaku karnival, Bakhtin (1973: 101) menyebutkan bahwa perilaku tersebut setidaknya perlu diketahui melalui empat kategori berikut. *Pertama*, adanya pertunjukan yang egaliter. Dalam pertunjukan tersebut setiap orang dapat bergabung dan menjadi peserta aktif. Di dalamnya, peserta hidup sesuai dengan hukum-hukum yang berlaku di dalam kehidupan karnivalistik (kehidupan yang tidak biasa). Semua hukum atau larangan yang menentukan tatanan kehidupan normal ditanggihkan. *Kedua*, adanya perilaku eksentrik, yaitu hal-hal yang tidak biasa di luar karnival menjadi sah untuk dilakukan. *Ketiga*, perilaku yang ditunjukkan bersifat oksimoron dan menggabungkan dua oposisi yang berpasangan (suci-profana, angkuh-rendah hati, besar-kecil, bijak-bodoh, dan sebagainya). *Keempat*, munculnya profanasi, yaitu penghujatan, cemoohan, atau parodi terhadap hal-hal yang dianggap sakral dan suci.

Menurut Bakhtin (1973: 101-102), di dalam karya sastra (terutama novel), unsur-unsur karnival tersebut antara lain terdapat di dalam komposisi (struktur) dan situasi-situasi plot. Unsur-unsur karnival juga menentukan posisi pengarang dalam kaitannya dengan para tokoh. Semua itu pada akhirnya berpengaruh pada gaya verbal karya itu sendiri.

Pembicaraan mengenai perilaku karnival tidak dapat terlepas dari istilah novel polifonik sebagai sebuah genre sastra yang dicetuskan Bakhtin. Perilaku karnival dianggap mempengaruhi lahirnya karya-karya yang kemudian disebut Bakhtin sebagai novel polifonik (1973: 88). Penjelasan mengenai novel polifonik dan karakteristiknya akan dilakukan pada subbab selanjutnya.

PEMBAHASAN

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, penelitian ini bermula dari indikasi munculnya perilaku karnival di dalam novel *Nâ'ib 'Izrâ'îl*. Bakhtin menyebut bahwa perilaku karnival terlihat dalam komposisi (struktur) dan atau situasi-situasi plot (1973: 101-102). Dengan demikian, pembahasan akan diawali dengan menjelaskan karnivalisasi yang muncul dalam *Nâ'ib 'Izrâ'îl* dan menunjukkan perilaku karnival di dalamnya.

Karnivalisasi dalam Teks

Nâ'ib 'Izrâ'îl terdiri atas sebelas bab yang masing-masing diberi judul. Di dalam sebelas bab ini, pembaca akan disajikan sebuah kisah karnivalistik. Hanya ada dua tokoh sentral yang dari awal hingga akhir secara terus-menerus bersama-sama membangun cerita, yaitu Yusuf dan Izrail. Kemunculan tokoh lain di beberapa subbab hanya mengisi sebuah peristiwa khusus yang hanya terjadi di bab tersebut, misalnya kehadiran tokoh-tokoh seperti Moallem Hanafi dan Akasyah yang hanya diceritakan pada bab 6, yaitu saat Yusuf seharusnya mencabut nyawa Moallem Hanafi di kampung Zainihim (hlm. 71-81).

Latar yang disajikan dalam *Nâ'ib 'Izrâ'îl* beragam. Namun, adanya latar tempat fantasi menjadikan novel ini bersifat karnivalistik. Pada permulaan bab, dikisahkan Yusuf sedang menunggu giliran dalam sebuah antrean panjang. Antrean



tersebut merupakan antrean manusia yang satu persatu menunggu giliran untuk dipanggil dan masuk ke dalam sebuah gerbang besar menuju ruangan tertentu. Para manusia itu merupakan manusia yang telah dicabut nyawanya di dunia oleh Izrail.

Antrean tersebut terjadi di pintu akhirat. As-Sibai menggambarkan pintu akhirat sebagai tempat dengan cuaca panas, berdebu layaknya jalanan, dan di sana manusia berkumpul dengan saling berimpitan dan bau keringat. Hal tersebut terlihat dalam deskripsi berikut ini:

كنا تتدافع بالمناقب، وتزاحم بالأيدي .. وكان الجو خانقا حارا .. وقد تصاعدت فيه رائحة ترهبة هي خليط من الأنفاس والعرق وذرات الترى الذي آثارته الأقدام فعلق بالهواء (ص. ٧).

Kami saling berdesakan. Sikut dan kaki kami saling beradu. Cuaca panas menyengat. Dipadu campuran aroma tak sedap dan bau napas, keringat, dan debu-debu jalanan yang terkibas oleh injakan-injakan kaki lalu membumbung dan menggantung di udara (hlm. 7).

Kemudian, latar tempat tersebut berpindah dari akhirat ke sebuah tempat antara langit dan bumi. Hal tersebut ditunjukkan saat Izrail hendak mengembalikan Yusuf ke dunia setelah diketahui terjadi kesalahan pencabutan nyawa. Di tempat antara langit dan bumi itu, keduanya digambarkan melayang-layang seperti terbang di angkasa. Di tempat tersebut, keduanya terus berdialog untuk mencari solusi yang tepat bagi masalah yang dihadapi keduanya. Di satu sisi, Izrail harus mengembalikan Yusuf ke dunia dan mencabut nyawa lain, namun di sisi lain Izrail telah memiliki janji untuk melakukan rapat bersama bidadari.

Deskripsi latar tersebut terlihat dalam kutipan berikut:

وسرنا في الهواء .. هابطينا الى السحاب .. وأخذت أتأمل السيد عزرائيل من طرف عيني .. واسترق إليه النظر لأخص من قمة رأسه الى أخص قدميه .. (ص. ١٥).

Kami melayang di udara, menyusuri awan. Kulirik Izrail dengan ujung mataku. Kuamati ia dari ujung rambut hingga ujung kaki ... (hlm. 19).

Peristiwa yang terjadi dengan latar tempat ini diceritakan mulai bab 2 hingga bab 3. Bahkan, setelah berada di dunia pun (mulai diceritakan pada bab 4 dan seterusnya), Yusuf tetap melayang-layang di udara untuk mencabut nyawa manusia. Petualangannya di udara tersebut berakhir hingga pada bab 11 (terakhir), saat Yusuf dikembalikan ke dalam kuburannya dan hidup kembali.

Mulai bab 5 hingga 10, penceritaan berfokus pada petualangan Yusuf mencabut nyawa meski pada akhirnya nyawa-nyawa tersebut ditolong. Izrail hanya diceritakan menjelang petualangan tersebut berakhir. Pada petualangan tersebut, Yusuf mendatangi satu persatu target nyawa yang tertulis di dalam daftar. Setiap target berada di tempat berbeda dan digambarkan mengalami kematian dengan cara-cara yang berbeda. Setiap peristiwa pencabutan nyawa itu diceritakan dalam satu bab tersendiri. Seperti Zizi yang di dalam daftar tertulis akan meninggal di laut (bab 5), Moallem Hanafi yang meninggal akibat tertimpa rumahnya (bab 6), Jabir Bek Kirasyo yang meninggal akibat tertidur setelah makan (bab 7), Mahmud

Afandi al-Fanathi yang meninggal akibat tertabrak taksi (bab 8), orang-orang yang meninggal dalam kecelakaan trem (bab 9), dan seorang anak muda di dalam mobil Porsche (bab 10).

Namun, sejak mulai mencabut nyawa, Yusuf berniat untuk menggagalkan peristiwa yang dapat membuat target nyawanya meninggal, seperti Zizi yang meninggal di laut saat berada di atas *boat* bersama kekasihnya. Pada saat itu, Yusuf memasuki tubuh kekasihnya untuk menyelamatkan Zizi (hlm. 112—hlm.114). Penyelamatan yang dilakukan Yusuf terus diulangi hingga Mahmud Afandi al-Fanathi yang seharusnya meninggal tertabrak taksi. Penyelamatan Mahmud dilakukannya dengan memasuki tubuh seorang wanita muda yang menarik perhatian Mahmud. Yusuf yang memasuki tubuh seorang wanita itu mengalihkan perhatian Mahmud agar tidak menyeberang jalan sehingga terhindar dari kecelakaan (hlm. 205—hlm. 213).

Akan tetapi, setelah menyelamatkan Mahmud Afandi, Yusuf tidak dapat menyelamatkan lagi nyawa-nyawa lain yang menjadi targetnya. Hal tersebut disebabkan Izrail mengetahuinya. Maka, pencabutan nyawa berikutnya diambil alih langsung oleh Izrail. Setelah itu, Yusuf marah karena menilai Izrail tega dan tidak berperasaan. Namun, Izrail tetap menjalankan tugasnya, yaitu mencabut nyawa orang-orang dalam sebuah kecelakaan trem dan seorang pemuda yang mengalami kecelakaan di dalam mobil Porsche (bab 9 dan 10).

Novel ditutup dengan cerita dikembalikannya Yusuf ke dalam jasadnya di dalam kuburannya. Hal itu dilakukan Izrail sesuai janjinya untuk mengembalikan Yusuf ke dunia. Namun demikian, kenyataan pahit diterima Yusuf saat mengetahui bahwa kematiannya telah menjadi berkah bagi keluarganya. Jika keluarga mengetahui bahwa Yusuf belum meninggal, maka klaim asuransi jiwa yang diterima keluarganya akan batal dan keluarganya akan kecewa. Yusuf pun meminta Izrail untuk mengembalikannya ke akhirat. Namun, Izrail memintanya untuk menunggu agar Izrail bisa memasukkan namanya ke dalam daftar pencabutan nyawa berikutnya. Izrail pun memberi waktu dua hari kepada Yusuf untuk berbuat kebaikan agar pada saat mati dia mendapat jaminan surga (bab 11).

Selain kesebelas bab cerita tersebut, yang menarik untuk diamati adalah adanya bab persembahan di awal novel (sebelum bab 1). Pada bab persembahan tertulis nama pengarang Yusuf as-Sibai pada bagian akhir. Bab tersebut berisi persembahan yang diajukan pengarang selayaknya novel pada umumnya. Namun, yang menjadi tidak biasa adalah persembahan tersebut ditujukan as-Sibai khusus untuk malaikat Izrail. Sebagaimana terlihat di awal paragraf sebagai berikut:

الى سيدنا عزرائيل الجميل!!

هل سبق لغيري من البشر أن أهدى لك كتاباً؟ ...

هل سبق لسواي من المخلوقات أن صب في أذنك غزلاً وتسببياً؟

...

لا تظن بقولي سخريّة ... فما حاولت مرة أن أسخر من بشر ضعيف .. فما بالك بملك الموت العاتي

الجبار!! ولا تظن بقولي أيضاً تزلفاً .. فالتزلف لا يكون إلا لحشية أو حاجة (ص. ٣).

Tuan Izrail yang tampan,



Pernahkah ada, manusia sebelumku yang menghadiahimu sebuah buku?

Pernahkah ada, makhluk selainku yang meniupkan lelucon dan olok-olokan di telingamu?

...

Jangan kamu anggap kata-kataku sebagai olok-olok. Aku tidak pernah sekalipun melecehkan dan menjelek-jelekan manusia lemah, bagaimana mungkin aku berani melecehkan “Sang Malaikat Maut yang Menyeramkan”. Namun jangan kamu anggap kata-kakaku sebagai pujian. Karena pujian lahir dari ketakutan atau kepentingan.

.... (hlm. 3)

Pada permulaan persembahannya, as-Sibai langsung menyuratkan bahwa dirinya sebagai pengarang novel *Nâ'ib 'Izrâ'îl* menghadiahkan novel yang ditulisnya untuk malaikat Izrail. Meski tertulis bahwa dirinya sedang memberikan lelucon, namun pada paragraf lain, dirinya membantah bahwa hal tersebut merupakan olok-olok sekaligus membantah hal tersebut sebagai pujian. Pada paragraf selanjutnya hingga akhir persembahan, as-Sibai tampak seperti berbicara langsung kepada lawan bicaranya (Izrail). Sikapnya diakhiri dengan menulis bahwa kematian dan kehidupan baginya adalah sama saja.

Perlu diketahui bahwa narator dalam *Nâ'ib 'Izrâ'îl* menggunakan sudut pandang orang pertama (*dhamîr mutakallim wahdah*) atau pronomina “ ” (aku). Teks dinarasikan oleh tokoh “aku” (Yusuf) sebagai tokoh utama dalam novel ini atau diistilahkan Genette sebagai autodiegetik (1980). Hal tersebut membuat kesan tokoh Yusuf lekat kepada pengarang (Yusuf as-Sibai), terutama karena persamaan nama tokoh dan pengarang. Pelekatan tersebut tentu bukan berarti peristiwa dalam cerita dialami langsung oleh pengarang karena isi cerita bersifat fantasi, melainkan gagasan yang disampaikan tokoh Yusuf bisa jadi merupakan gagasan pengarang langsung. Pembahasan mengenai ini akan dibicarakan lebih mendalam pada subbab berikutnya.

Hal tersebut diperkuat dengan adanya bab persembahan yang merupakan gagasan langsung pengarang dan tidak termasuk ke dalam unsur fiksi sebagaimana cerita yang disajikan (dalam 11 bab). Di dalam persembahan, pronomina “ ” (aku) yang digunakan as-Sibai tentu mewakili dirinya sebagai pengarang, lain halnya dengan pronomina “ ” (aku) yang digunakan dalam teks sebagai narator. Namun demikian, hal tersebut yang membuat komposisi novel ini menjadi tidak biasa.

Selanjutnya, pembahasan mengenai keseluruhan bab yang dijelaskan sebelumnya juga menunjukkan gambaran situasi plot di dalam *Nâ'ib 'Izrâ'îl*. Plot yang disajikan dalam Novel Izrail sebenarnya terlihat sederhana, yaitu Yusuf yang mengalami kesalahan pencabutan nyawa (1) lalu Izrail menyadari kesalahan dan hendak mengembalikan Yusuf ke dunia (2). Namun, di pertengahan jalan menuju dunia, Izrail sadar bahwa dirinya harus mencabut nyawa lain tapi dia tidak bisa melakukan tugas karena ada jadwal pertemuan (3). Kemudian, Yusuf diminta menggantikan Izrail namun menggagalkan semua peristiwa kematian (4) hingga akhirnya Yusuf kembali ke jasadnya dan meminta segera dikembalikan ke akhirat (5).

Namun, kesederhanaan plot tersebut disajikan dalam cerita yang begitu luas. Sebagaimana disebutkan sebelumnya, masing-masing bab memiliki cerita utama.

Akan tetapi, as-Sibai selalu memberikan cerita lain, baik narasi atau deskripsi, yang sangat panjang untuk melengkapi cerita utamanya. Cerita tersebut dapat bersifat mendukung cerita utama, misalnya pada bab 4. Cerita utama pada bab tersebut adalah Yusuf yang diberikan tugas sebagai asisten Izrail. Pada bab tersebut hanya disajikan cerita Yusuf, yaitu perasaannya menjadi asisten Izrail, bayangan-bayangan masa lalunya saat melihat peristiwa kematian, hingga padangannya mengenai kehidupan dunia. Namun, di beberapa bab, cerita pendukung tersebut justru terlalu bertele-tele dan tidak berhubungan dengan cerita utama. Misalnya, pada bab 8, yang cerita utamanya adalah pencabutan nyawa Mahmud Afandi. Kejadian pencabutan nyawa baru diceritakan setelah narator menceritakan kehidupannya sendiri semasa kecil secara panjang lebar (hlm. 181—190).

Penjelasan tersebut mendeskripsikan karnivalisasi yang terjadi di dalam *Nâ'ib 'Izrâ'îl*. Karnivalisasi sebagaimana dijelaskan tersebut ditunjukkan teks melalui komposisi dan plot sehingga terlihat jelas bahwa teks *Nâ'ib 'Izrâ'îl* menunjukkan gejala karnivalistik. Gejala karnivalistik ini muncul dalam berbagai perilaku karnivalistik yang telah dibagi menjadi tiga unsur perilaku karnivalistik. Ketiganya akan dijelaskan pada subbagian berikutnya.

Profanasi

Perilaku karnival pertama yang ditunjukkan *Nâ'ib 'Izrâ'îl* adalah profanasi. Profanasi adalah penghujatan terhadap nilai-nilai yang suci. Adanya unsur profanasi atau penghujatan terhadap nilai-nilai suci dalam teks ditunjukkan dengan penceritaan tokoh Izrail dan hubungan antara dirinya dengan tokoh Yusuf.

Profanasi pada *Nâ'ib 'Izrâ'îl* terwujud melalui berbagai unsur di dalam struktur teks. Pertama, profanasi terlihat pada penokohan Izrail. Sebagai malaikat, tokoh Izrail ditampilkan sebagai makhluk yang memiliki perilaku seperti manusia pada umumnya, seperti bergembira, bersedih, hingga marah. Gambaran tersebut antara lain dapat terlihat pada kutipan berikut:

لقد أصبحت مخلوقا خطرا .. واتي لأرى من الجنون أن أحاول اعمادتك الى الحياة بعد ان جرت الموت
وفهمت حقيقته ... ترى ماذا سيمتحي الأمر بنا اذا تركتك تعود فتندس بين الناس وتنفت فيهم تلك
الأفكار التي سردتها لى الآن ... لا ... لا ... من الحمق أن أعيدك اليهم ... (ص. ٢٠).

“Aku sudah menjadi makhluk yang sangat membahayakan. Gila, jika aku berusaha menghidupkanmu lagi setelah kamu merasakan dan memahami hakikat kematian. Coba pikir, apa yang akan terjadi jika aku membiarkanmu kembali, lalu membeberkan pada manusia pikiran yang baru saja kamu omongkan padaku. Tidak, tidak! Bodoh, jika aku mengembalikanmu pada mereka lagi!”
Ia kelihatan gusar. Namun sejurus kemudian kebimbangan kembali menyergapnya. Kulihat ia menggaruk-garuk kepala penuh kegamangan (hlm. 29).

Pada kutipan tersebut, tokoh Izrail sebagai malaikat tampak digambarkan sebagai sosok yang memiliki sifat-sifat dan perilaku seperti manusia. Izrail terlihat memiliki emosi sebagaimana manusia pada umumnya yang dimanifestasikan dalam bentuk tindakan, seperti merasa bingung, gusar, marah, hingga menangis.



Penokohan lainnya yang perlu dicermati adalah penokohan Yusuf. Sebagai manusia, Yusuf digambarkan banyak berdialog dengan Izrail di akhirat. Di antara kedua makhluk yang berbeda alam dan wujud ini, terjadi perdebatan mengenai banyak hal, seperti kematian, kehidupan, dan perilaku manusia di dunia secara keseluruhan. Yusuf menghadapi Izrail selayaknya dua orang sebaya yang bisa saja menyanggah, menyerang, meyakini keberatan, dan lain-lain. Tidak ada perasaan takut sebagaimana manusia membayangkan Izrail sebagai malaikat pencabut nyawa.

Dapat dilihat pada teks tersebut bahwa keberanian Yusuf juga ditunjukkan sikapnya yang berani marah dan mengolok-olok Izrail. Yusuf ditampilkan sebagai tokoh yang lebih kuat dan dapat menekan Izrail sehingga tampak lemah. Bahkan di beberapa teks terlihat bahwa Izrail benar-benar berada di bawah “kekuasaan” Yusuf sebagai manusia. Hal tersebut sebagaimana terlihat pada kutipan berikut:

والتفت اليه بنظرة ازدراء من اسفل الى اعلى.

...

وصمت لحظة .. ولما هم بالحديث صرخت في وجهه أمرا:
أعدنى سريعا الى الأرض .. فانتى لا أود أن أنتظر أكثر من ذلك ...

...

بهت عزرائيل وعلا الاصفار وجهه - لقد اصابت حملتى عليه نجاحا عظيما ... فانفتحا غضبه
وانقلب خضوعا وخشوعا.
رويدك يا سيدى رويدك .. انتى ما قصدت أن اثيرك أو أغضبك .. انتى فى الواقع مرتبك
فعلا ... فاعذرني ان بدا منى بعض السخط والتبرم ... ان لى موعدا هاما .. ولا أدري ماذا أفعل
الآن (ص. ٢٥-٢٧).

Kutatap ia dengan muka sinis, lalu kupelototi sekujur tubuhnya dari ujung ke ujung.

...

Izrail hanya terdiam seribu bahasa. Dan, tatkala ia hendak bicara, cepat aku berteriak lagi di depan mukanya sambil membentak, “Cepat kembalikan aku ke bumi. Aku tak mau menunggu lebih lama lagi!”

...

Izrail tercengang mendengar luapan kata-kataku. Wajahku memerah sambil bersungut-sungut. Kemarahannya mereda. Hasutanku telah berhasil. Ia menjadi lebih kalem dan tunduk di hadapanku (hlm. 40-45).

Kutipan tersebut merupakan ungkapan Yusuf pada Izrail yang menyalahkan dirinya atas masalah yang terjadi di akhirat. Namun, Yusuf tidak terima dan meluapkan kemarahan kepada Izrail. Pada akhirnya, Izrail tampak tidak berkutik dan memilih untuk berdiam diri saat Yusuf meluapkan amarahnya. Hal tersebut menunjukkan bahwa Izrail berhasil ditaklukkan oleh Yusuf dan tidak berani melawan Yusuf kembali.

Profanasi lain yang ditunjukkan tokoh Yusuf adalah penyebutan kalimat-kalimat baik (kalimat *thayyibah*) yang tidak pada tempatnya. Kalimat *thayyibah* adalah ucapan umat Muslim yang diucapkan untuk situasi yang baik dan pantas (Rachman, 2008: 37-38). Namun, pada *Nâ'ib 'Izrâ'îl*, Yusuf menggunakannya untuk hal yang tidak sesuai dengan norma susila. Misalnya terlihat pada kutipan berikut ini:

تبارك الله فيما خلق. أهدان ثديان .. أم .. ماذا؟ ... أي شيء أستطيع أن أشبه به هاتين الكرتين الساحرتين، بدفنها، وليوتتها، وتماسكهما، واستدارتهما، وحلمتهما البارزتين .. (ص. 112).

Maha suci Allah atas segala ciptaan-Nya. Inikah yang disebut payudara, atau apa? Hal apa yang bisa diserupakan dengan dua gunung kembar yang menggairahkan ini? Kehangatannya, kekenyalannya, kesingsetannya, kesempurnaan bulatannya, dan kebesaran tonjolannya ... (hlm. 212)

Pada kutipan tersebut, Yusuf menggunakan kalimat *thayyibah tabâarakallâh* (Allah memberikanmu barakah, yang diterjemahkan secara bebas menjadi “Maha Suci Allah”) saat melihat payudara milik tubuh seorang wanita yang dirasukinya. *Tabâarakallah* merupakan kalimat *thayyibah* yang biasa digunakan saat melihat sesuatu yang indah. Namun, pada kutipan tersebut, Yusuf menggunakannya dalam konteks yang keliru karena keindahannya yang dimaksud merujuk pada payudara sebagai organ tubuh manusia yang termasuk aurat.

Kedua, profanasi juga terlihat dalam latar yang digunakan dalam *Nâ'ib 'Izrâ'îl*. Latar yang digambarkan dalam *Nâ'ib 'Izrâ'îl* adalah akhirat, tempat antara dunia dan akhirat, langit, hingga bumi. Bentuk profanasi yang paling jelas adalah deskripsi latar fantasi yang digunakan, yaitu akhirat.

Latar tersebut digambarkan sebagai tempat Izrail dan Yusuf melakukan dialog dan aktivitas lain. Aktivitas yang dilakukan Izrail di akhirat seperti halnya seorang profesional dalam menjalankan kewajibannya: mengerjakan tugas sesuai profesinya, menghadiri rapat kerja, serta berkoordinasi dengan bawahan yang semuanya tidak luput dari kekeliruan.

Cerita dimulai dari peristiwa yang terjadi di pintu gerbang akhirat saat Yusuf diketahui sebagai korban salah pencabutan nyawa, dilanjutkan perjalanan di tempat antara akhirat dan bumi, langit, hingga berbagai peristiwa pencabutan nyawa di bumi. Gerbang akhirat digambarkan sebagai tempat yang tidak nyaman, sebagaimana terlihat dalam deskripsi berikut:

كنا نتدافع بالمناب، ونتزاحم بالأيدي .. وكان الجو خانقا حارا .. وقد تصاعدت فيه رائحة ترهبة هي خليط من الأنفاس والعرق وذرات الثرى الذي أثارت الأقدام فعلق بالهواء (ص. 7)

Kami saling berdesakan. Sikut dan kaki kami saling beradu. Cuaca panas menyengat. Dipadu campuran aroma tak sedap dari bau napas, keringat, dan debu-debu jalanan yang terkibas oleh injakan-injakan kaki lalu membumbung tinggi dan menggantung di udara (hlm. 7).



Berdasarkan kutipan tersebut, dapat dilihat bahwa deskripsi gerbang akhirat adalah tempat yang sangat pengap dan penuh sesak. Di sana manusia mengantre secara berdesakan dan berbau dengan bau napas, keringat, serta debu-debu jalanan. Suasana yang dibangun pada latar tersebut adalah ketidaknyamanan akhirat sebagai sebuah tempat.

Selain pada struktur teks, profanasi juga terlihat pada komposisi *Nâ'ib 'Izrâ'îl*. Sebagaimana dijelaskan pada pengantar subbab ini, karnivalisasi tampak pada komposisi dengan adanya bab Persembahan pada permulaan novel. Sebelum memasuki cerita pada bab 1 hingga 11 yang merupakan “dunia fiksi”, terlebih dahulu pembaca akan melihat bab Persembahan yang tidak lazim. Disebut tidak lazim karena pada bab tersebut, As-Sibai sebagai pengarang mempersembahkan karyanya untuk malaikat Izrail. As-Sibai juga berbicara panjang lebar seolah-olah sedang berbincang-bincang dengan Izrail. Maka, pembaca akan langsung masuk langsung ke dalam dunia fiksi sebelum cerita benar-benar dimulai pada bab 1.

Melalui penjelasan tersebut, dapat dilihat bahwa profanasi dalam *Nâ'ib 'Izrâ'îl* muncul dalam penokohan, latar, dan komposisi teksnya. Permasalahan yang muncul melalui profanasi tersebut adalah penggunaan malaikat Izrail dan akhirat dalam teks *Nâ'ib 'Izrâ'îl*. Keduanya merupakan unsur utama yang melekat dalam keseluruhan struktur teks, mulai dari tema, alur, latar, tokoh, penokohan, serta komposisi teks itu sendiri. Namun, keduanya digambarkan secara bertentangan dengan pemahaman umat Muslim pada umumnya.

Oleh karena itu, dapat dilihat bahwa As-Sibai bermain-main dengan sesuatu yang tidak biasa dalam ceritanya. Sebagai sastrawan yang hidup di negeri yang mayoritasnya adalah umat Islam, penggambaran Izrail dan akhirat yang jauh berbeda dari keyakinan teologis masyarakat tentu bukan hal yang biasa. Malaikat dan akhirat merupakan dua hal gaib yang secara fundamental merupakan bagian dari keyakinan teologis umat Muslim (Shihab, 2013: 20-28, QS. Al-Baqarah [2]: 285).

Dalam keyakinan umat Islam, malaikat adalah makhluk halus ciptaan Allah yang taat pada perintah Allah dan tidak pernah membangkang (Shihab, 2013: 21). Malaikat diciptakan tanpa nafsu dan tugasnya semata-mata hanya menjalankan perintah Allah, termasuk beribadah dan tugas-tugas lain yang diembankan kepadanya. Malaikat tidak memiliki nafsu dan terjaga dari dosa sehingga tidak akan pernah melakukan kesalahan dalam setiap perilakunya.

Sedangkan penciptaan malaikat, tidak dijelaskan secara eksplisit di dalam Al-Quran. Shihab (2013: 22) menyebutkan bahwa banyak ulama menyebutkan malaikat tercipta dari cahaya. Keterangan fisik lain yang dapat dipercayai adalah bahwa malaikat memiliki sayap (QS. Fâthir [35]: 1) yang jumlah sayapnya dianggap berbeda-beda sesuai dengan hadis mengenai itu. Shihab juga menambahkan bahwa malaikat tidak berjenis kelamin sehingga tidak memiliki nafsu seksual. Ciri lainnya adalah bahwa malaikat tidak makan, minum, dan mampu berwujud manusia sebagaimana tertulis di dalam Al-Quran (misalnya, di dalam QS. Hûd [11]: 78-80 malaikat mendatangi Luth dalam wujud manusia).

Hal lainnya yang perlu dicermati adalah deskripsi akhirat dalam keyakinan Muslim. Sama halnya dengan malaikat, akhirat merupakan hal gaib yang merupakan salah satu fondasi keimanan umat Islam. Di dalam Al-Quran, akhirat disebut sebagai suatu kehidupan yang akan dialami manusia setelah hidup di dunia (Taufik, 2003: 10). Namun demikian, Al-Quran tidak menjelaskan secara rinci

deskripsi akhirat sebagai sebuah tempat. Akhirat dianggap sebuah suatu kehidupan yang terdiri atas banyak tahapan waktu dan tempat. Dengan perkataan lain, akhirat merupakan sebuah dimensi waktu dan tempat yang akan dihidupi manusia setelah meninggalkan dunia.

Akhirat sebagai suatu alam, dalam Islam, merupakan sebuah konsep yang mengacu pada tahapan-tahapan kehidupan manusia setelah mati. Hal ini sebagaimana menjadi bahasan utama dalam eskatologi, yaitu ajaran teologi mengenai kehidupan setelah mati (Taufik, 2013: 8). Taufik menyebutkan bahwa kematian adalah tahapan pertama kehidupan akhirat. Hal tersebut diungkapkannya sesuai dengan hadis yang berbunyi, “Sesungguhnya alam kubur itu adalah tahap pertama untuk alam akhirat. Jika seseorang telah selamat dalam menempuh tahapan pertama ini, maka dalam menempuh tahap-tahap selanjutnya ia akan lebih ringan. Jika ia tidak selamat dalam menempuh tahapan pertama, maka dalam menempuh tahapan berikutnya ia akan berat” (HR. Turmudzi, Ibn Majah, dan Hakim).

Tahapan-tahapan kehidupan dalam konsep akhirat, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, terdiri atas berbagai alam. Pertama, alam barzakh atau alam kubur yang merupakan tempat terjadinya tahapan pertama dalam kehidupan akhirat. Alam barzakh adalah tempat ruh manusia yang telah meninggal. Kedua, mahsyar. Mahsyar adalah sebuah padang tempat semua makhluk yang pernah hidup di dunia dikumpulkan setelah hari kiamat dan hari kebangkitan (*yaum al-ba'ats*). Di mahsyar juga juga berlangsung pengadilan akhirat (*yaum al-hisâb*) yang menghantarkan manusia menuju tempat kembalinya sesuai amal mereka di dunia, yaitu surga atau neraka (Taufik, 2013: 19-47).

Di dalam Shahih Bukhari Muslim, mahsyar dideskripsikan sebagai medan yang luas dan datar dengan pasir putih yang bersih (HR. Bukhari no. 6521 dan Muslim no. 790). Di mahsyar, semua makhluk termasuk manusia berkumpul dalam suasana yang berbeda antara manusia beramal baik dan buruk. Manusia beramal baik akan merasakan suasana yang nyaman, sebaliknya manusia beramal buruk akan merasa kepanasan karena matahari begitu dekat dengan manusia.

Melalui penjelasan tersebut, maka dapat dilihat kontras yang tajam mengenai gambaran malaikat antara pemahaman Muslim dengan malaikat sebagai tokoh fiktif dalam *Nâ'ib 'Izrâ'îl*. Kontras tersebut di antaranya ditunjukkan dengan gambaran Izrail yang berkelamin laki-laki dengan sifat-sifat manusiawinya, terutama melakukan kesalahan dalam tugasnya mencabut nyawa.

Sedangkan deskripsi akhirat di dalam *Nâ'ib 'Izrâ'îl* tidak dijelaskan secara eksplisit termasuk ke dalam alam barzakh atau mahsyar. Namun demikian, besar kemungkinan bahwa yang digambarkan di dalam *Nâ'ib 'Izrâ'îl* adalah alam barzakh, tempat berkumpulnya ruh setelah dicabut nyawanya. Meskipun demikian, terdapat kontras antara gambaran imajinatif tersebut dengan pemahaman Muslim yang direpresentasikan oleh deskripsi dalam hadis.

Dengan demikian, di dalam *Nâ'ib 'Izrâ'îl*, imajinasi as-Sibai mencoba “mempermainkan” konstruksi keyakinan umat Islam. Bagi sebagian kalangan, tentu tidak mudah membedakan dunia fiksi di dalam teks sastra dengan keyakinan teologis, terutama mengenai hal-hal gaib seperti malaikat dan akhirat. Hal gaib, sekali lagi, merupakan salah satu fondasi keimanan seorang Muslim. Di dalam Al-Quran pun dijelaskan bahwa salah satu ciri Muslim yang bertakwa adalah percaya kepada hal gaib (QS. Al-Baqarah [2]: 1-3).



Sebagai sesuatu yang bersifat gaib, deskripsi mengenai malaikat dan akhirat dapat diperoleh berdasarkan Al-Quran dan hadis sebagai pedoman hukum utama umat Islam. Pada penjelasan sebelumnya dapat dilihat bahwa Al-Quran dan hadis menjelaskan deskripsi malaikat dan akhirat secara terbatas. Oleh karena itu, besar kemungkinan terjadi interpretasi yang berbeda terhadap deskripsi yang disajikan tersebut. Hal tersebut yang dilakukan As-Sibai untuk mendeskripsikan malaikat sebagai tokoh dan akhirat sebagai latar.

Interpretasi itulah yang disebut “mempermainkan” kontruksi keyakinan umat Islam. Kontras tajam antara interpretasi As-Sibai dengan pemahaman Muslim pada umumnya menimbulkan kesan bahwa As-Sibai menjadikan hal-hal yang dianggap suci menjadi ruang yang terbuka untuk diimajinasikan. Hal tersebut tampak sebagai “olok-olok” sehingga keyakinan terlihat menjadi hal yang profan.

As-Sibai bahkan tampak sadar bahwa yang dilakukannya adalah olok-olok. Hal tersebut sebagaimana diungkapkan dalam bab Persembahan. Dengan sarkastis, As-Sibai mengungkapkan:

الى سيدنا عزرائيل ... الجميل !!
هل سبق لغيري من البشر أن أهدى لك كتابا؟ ...
هل سبق لسواي من المخلوقات أن صب في أذنيك غزلا وتسيبها؟
...

لا تظن بقولي سخرية ... فما حاولت مرة أن أسخر من بشر ضعيف .. فما بالك بملك الموت العاتي الجبار!!
ولا تظن بقولي أيضا تزلفا .. فالتزلف لا يكون إلا لخشية أو حاجة (ص. 3).

“Tuan Izrail yang tampan. Pernahkah ada, manusia sebelumku yang menghadiahimu sebuah buku? Pernahkah ada, makhluk selainku yang meniupkan lelucon dan olok-olokanku di telingamu?” (hlm. 3).

Dengan demikian, dapat dilihat bahwa profanasi muncul di dalam *Nâ'ib 'Izrâ'il* melalui struktur teks dan komposisinya. Melalui struktur, dapat dilihat bahwa tokoh dan penokohan Izrail serta penggunaan latar akhirat dan deskripsinya tampak sebagai profanasi yang dilakukan As-Sibai dalam dunia karnival bernama *Nâ'ib 'Izrâ'il*. Profanasi tersebut terjadi akibat adanya kontras tajam antara konsep malaikat dan akhirat dalam keyakinan teologis Muslim dengan imajinasi As-Sibai dalam menggambarkan keduanya dalam dunia fiksi.

***Nâ'ib 'Izrâ'il* sebagai Metafora**

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa Bakhtin dikutip oleh Todorov (1984: 86-89) menyebutkan bahwa novel tidak hanya merepresentasikan objek tapi juga objek representasi. Disebut demikian, karena di dalam novel ada kecenderungan untuk mereproduksi berbagai macam wacana, bahasa, atau suara. Wacana dalam genre novel polifonik, menurutnya, bersifat *pictural* karena di dalamnya segala wacana masuk sehingga wacana tersebut bersifat dialogis.

Dalam teologi Islam, malaikat adalah makhluk yang diciptakan tanpa nafsu dan tugasnya hanya beribadah kepada Tuhan (Shihab, 2013: 20). Hal tersebut juga dijelaskan dalam QS. Al-Baqarah [2] : 34 bahwa malaikat merupakan makhluk yang taat pada perintah Tuhan, lain halnya dengan iblis yang selalu ingkar.

Karakteristik malaikat sebagai makhluk juga telah dijelaskan dalam Al-Quran secara rinci, di antaranya bersifat mulia (QS. Abasa [80] : 15-16), tidak berjenis kelamin (QS. Ash-Shafat [37] : 149-151), bersayap (QS. Fathir [35] : 1), dan taat kepada Tuhan (QS. Ali Imran [3] : 18, QS. Al-Anbiya [21] : 20).

Selain beribadah kepada Tuhan, malaikat juga memiliki tugas tersendiri yang telah dijelaskan dalam Al-Quran dan hadits. Di antaranya Jibril yang ditugaskan menyampaikan wahyu (QS. Al-Baqarah [2] : 97), Mikail yang ditugaskan menurunkan rezeki (QS. Al-Baqarah [2] : 98), dan Malik yang ditugaskan menjaga pintu neraka (QS. Az-Zukhruf [43] : 77). Ketiga nama malaikat tersebut tersurat di dalam Al-Quran.

Selain ketiga nama malaikat tersebut, masih banyak malaikat lain yang mendapatkan tugas secara khusus. Salah satunya adalah malaikat maut yang bertugas untuk mencabut nyawa (QS. As-Sajdah [32] : 11). Nama Izrail sebagai malaikat sebenarnya tidak terdapat dalam Al-Quran maupun hadits. Nama Izrail muncul dalam kisah-kisah *Israiliyat* (Al-Qhazali dan Al-Hanafi, 2008: 229). *Israiliyat* merupakan riwayat yang bersumber dari Yahudi dan Nasrani yang masuk ke dalam tafsir (Ash-Shiddiqie, 1997: 55).

Malaikat maut itulah yang muncul dalam *Nâ`ib `Izrâ`il* dengan nama Izrail. Izrail digambarkan sebagai tokoh malaikat pencabut nyawa sebagaimana perannya yang diyakini umat Islam. Hanya saja, Izrail digambarkan As-Sibai sebagai malaikat yang tidak luput dari kesalahan. Kesalahan terbesarnya adalah mencabut nyawa Yusuf yang sejatinya tidak ada dalam daftar pencabutan nyawa. Hal tersebut yang menjadikan Izrail terlibat skandal di akhirat.

Penggambaran fantasi tersebut tentu merupakan perwujudan dari sebuah dunia yang disebut Bakhtin sebagai karnival. Sebagai sebuah karnival, *Nâ`ib `Izrâ`il* menunjukkan bahwa di dalamnya semua hierarki sosial dan peraturan yang mapan, termasuk keyakinan teologis, perlu ditangguhkan. Maka, pembaca diajak untuk memasuki dunia yang di dalamnya terdapat peristiwa-peristiwa baru yang jauh berbeda dari kehidupan sehari-hari. Di dalamnya, pembaca akan menemui tokoh malaikat yang jauh berbeda dari konstruksi keagamaan yang dianutnya. Izrail sebagai tokoh fiksi yang diciptakan As-Sibai sangat berbeda dengan Izrail sebagai malaikat dalam keyakinan teologis umat Islam

Selain penggambaran Izrail tersebut, hal lain yang perlu diamati adalah dialog yang terjadi antara Izrail dengan Yusuf. Keduanya mulai berdialog saat Yusuf diketahui mengalami kesalahan dalam pencabutan nyawa. Pada saat itu, Yusuf merasa haknya telah direnggut dan berniat untuk berbuat picik pada Izrail yang saat itu merasa bersalah atas skandal yang dibuatnya itu. Hal tersebut yang membuat Izrail semakin menunjukkan sosok yang manusiawi karena kehilangan kewibawaannya sebagai malaikat.

Namun, pada dialognya, Izrail menunjukkan penilaiannya terhadap kehidupan akhirat yang berbeda dari dunia. Menurutnya, akhirat lebih baik dari dunia. Kesalahan yang diperbuatnya merupakan hal yang baru ditemukan di akhirat dan tidak akan mendapatkan toleransi apapun. Menurutnya, hal tersebut berbeda dengan kehidupan di dunia yang seringkali kesalahan mendapat toleransi. Hal ini terlihat dalam kutipan berikut ini:



ليس هذا المحل يمكن قبوله في هذه الدار، هنا لا يمكن *الصهيئة* على الخطأ .. قد يكون هذا شيئاً
اعتدتم عمله في الدار الأولى .. أما هنا .. فلا (ص. ١٢).

“Maaf, itu tidak berlaku di sini,” tegasnya menolak mentah-mentah kebajikanmu, membuyarkan seluruh anganku. “Di sini, setiap kesalahan tidak bisa dibiarkan dan dimaafkan, apalagi dilupakan begitu saja. Mungkin hal ini biasa kalian lakukan di dunia!” (hlm. 13).

Pernyataan Izrail tersebut merupakan tanggapan atas permintaan Yusuf agar Izrail tetap membiarkan Yusuf tinggal di akhirat. Menurutnya, kesalahan yang terjadi di akhirat akan selalu menuntut pertanggungjawaban. Lain halnya dengan kesalahan di dunia yang bisa saja dimaafkan atau dibiarkan begitu saja hingga terlupa.

Penjelasan mengenai penggambaran tokoh Izrail dan dialog yang terjadi antara dirinya dengan Yusuf menunjukkan bahwa sesungguhnya Izrail sebagai tokoh fiktif di dalam *Nâ'ib 'Izrâ'il* merupakan metafora yang hendak disampaikan As-Sibai. Sebagai sebuah karnival, metafora tersebut digunakan untuk menunjukkan dunia di luar karnival yang dialami oleh As-Sibai. Peristiwa kesalahan dalam pencabutan nyawa dan dialog mengenai kesalahan-kesalahan dalam menjalankan tugas tersebut dapat dilihat sebagai kiasan yang melambangkan kehidupan para petinggi, pejabat, dan penegak hukum di dunia dalam menjalankan tugasnya.

Hal ini dapat diperkuat dengan kondisi sosial politik yang dialami As-Sibai sebagai pengarang. Pada tahun 1947, saat *Nâ'ib 'Izrâ'il* ditulis, Mesir dipimpin oleh Raja Farouk. Pada waktu itu, Mesir masih berbentuk monarki konstitusional setelah diberikan kemerdekaan oleh Inggris pada 1922. Raja Farouk merupakan pemimpin monarki Mesir yang dikenal dengan kehidupannya yang mewah dan tidak memperhatikan kesejahteraan rakyatnya (<http://www.bbc.com/news/world-africa-13315719>).

Dengan demikian, *Nâ'ib 'Izrâ'il* sejatinya merupakan sebuah dunia karnivalistik yang digunakan As-Sibai untuk menunjukkan kehidupan sosial Mesir pada waktu itu. Tokoh Izrail di dalam *Nâ'ib 'Izrâ'il* sekadar metafora yang digunakan As-Sibai untuk menunjukkan kehidupan para petinggi, pejabat, dan penegak hukum yang tidak luput dari kesalahan.

KESIMPULAN

Artikel ini merupakan bagian dari tesis saya yang berjudul “Perspektif Dialogis pada Novel *Nâ'ib 'Izrâ'il*”. Pada artikel ini, penelitian dititikberatkan pada munculnya profanasi dalam teks yang bersifat karnivalistik. Profanasi dalam teks merupakan salah satu perilaku karnival yang mengarnivalisasi teks melalui struktur dan komposisinya.

Profanasi, yaitu penghujatan terhadap nilai-nilai yang dianggap suci, dapat dilihat melalui cerita utama *Nâ'ib 'Izrâ'il* yang mengisahkan malaikat Izrail yang telah keliru melakukan pencabutan nyawa pada seorang manusia bernama Yusuf. Profanasi terlihat dalam struktur dan komposisi melalui personifikasi Izrail sebagai malaikat yang menimbulkan kontras tajam dengan konsep malaikat dalam keyakinan teologis umat Islam. Hal serupa juga ditunjukkan melalui deskripsi

akhirat dalam teks. Kontras tersebut menunjukkan bahwa As-Sibai berupaya menunjukkan sebuah dunia karnival dengan “mempermainkan” konstruksi keyakinan teologis umat Islam, sesuai dengan latar belakang sosial, kultural, dan agamanya.

Kisah tersebut dengan segala kepelikan masalah yang ada di dalamnya menimbulkan kejenakaan karena bermain-main dalam wilayah teologis yang umumnya tabu untuk dijadikan bahan “lelucon”. Kedua, cerita komikal juga ditampilkan teks dengan melihat unsur-unsur fantasi yang digunakan oleh As-Sibai, misalnya penggunaan alat-alat canggih dalam pencabutan nyawa. Hal ini memiliki landasan yang sama sebagaimana disebutkan sebelumnya, yaitu karena As-Siba menampilkan cerita komikal yang bersinggungan dengan masalah teologis. Ketiga, cerita komikal yang tampak pada kontras yang ditampilkan, yaitu nilai-nilai suci dan profan yang diperlihatkan secara bersamaan. Misalnya, saat pelukisan tubuh secara vulgar yang diikuti dengan penyebutan kalimat *thayyibah*, yaitu kalimat baik yang diucapkan Muslim sesuai situasi yang berhubungan dengannya.

Analisis menunjukkan bahwa Izrail sebagai tokoh dalam *Nâ'ib 'Izrâ'îl* merupakan metafora. Metafora tersebut digunakan As-Sibai untuk menunjukkan petinggi, pejabat, dan penegak hukum yang tidak luput dari kesalahan dan kekeliruan. *Nâ'ib 'Izrâ'îl* sendiri merupakan dunia karnival yang digambarkan As-Sibai untuk menunjukkan kehidupan sosial Mesir pada saat itu. Pada saat *Nâ'ib 'Izrâ'îl* ditulis, As-Sibai hidup di masa kepemimpinan Raja Farouk yang dikenal sebagai raja yang abai terhadap kehidupan rakyatnya dan gemar memperkaya diri.

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan, dapat dilihat bahwa *Nâ'ib 'Izrâ'îl* merupakan karya sastra Arab yang memiliki ciri khas pada masa kebangkitan kesusastraan Arab pada awal abad ke-19. Selain bercorak realisme, As-Sibai juga menunjukkan gaya penulisan baru pada masanya dengan menampilkan sebuah dunia yang disebut Bakhtin sebagai karnival. Hal tersebut ditunjukkan dengan beragam perilaku yang muncul dalam karyanya. Perilaku tersebut dianggap tabu karena berbicara mengenai hal-hal yang dianggap sebagai bagian dari keyakinan teologis masyarakat Mesir, yaitu Islam.

Namun demikian, perlu diperhatikan bahwa “permainan” norma-norma yang dianggap sebagai bagian dari keyakinan teologis tersebut merupakan cara As-Sibai untuk menampilkan estetika dalam penulisan sastra. Dalam analisis dapat dilihat bahwa ada pertentangan antara imajinasi As-Sibai yang termasuk wilayah fiksi dengan konsep-konsep yang diyakini sebagai bagian dari doktrin keagamaan yang bersifat transenden. Hal tersebut dapat dilihat sebagai upaya As-Sibai menunjukkan dua hal berikut. Pertama, kaidah keagamaan bukanlah dogma yang kaku dan tidak dapat bersentuhan dengan sastra. Kedua, sastrawan Mesir pada masa itu telah memperlihatkan tradisi kebebasan berpikir sebagai bentuk kemajuan peradabannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abrams, Mh. 1993. *A Glossary of Literary Terms*. Boston: Wadsworth Cengage Learning.
- Al-Ghazali, Imam dan Ibn Sulaiman Al-Hanafi. 2008. *Misteri Maut, Kiamat, Syafaat, Lauhul Mahfuzh, dan Perjalanan Ruh*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Ali, Mochammad Daud. 1990. *Hukum Islam*. Jakarta: Rajagrafindo.



- Al-Qurân al-Karîm.
- Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi. 1997. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Semarang : Pustaka Rizki Putra.
- As-Sibai, Yusuf. 1947. *Nâ'ib 'Izrâ'îl*. Kairo: Maktabah Mishr.
- Bakhtin, Mikhail. 1973. *Problems of Dostoevsky's Poetics*. London: University of Minnesota Press.
- _____. 1984. *The Dialogic Imagination*. Austin: University of Texas.
- Bakhtin, Mikhail and Medvedev, P.N. 1985. *The Formal Method in Literary Scholarship: A Critical Introduction Sociological Poetics*. Cambridge: Harvard University Press.
- Danow, David K. 2004. *The Spirit of Carnival Magical Realism and the Grotesque*. Kentucky: University of Kentucky.
- Faruk. 2012. *Pengantar Sosiologi Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Gesicka, Beata. 2003. "On the Carnavalesque in Magical Realism: Reflexions on Robert Kroetsch's *What the Crow Said*". *Canadian Review of Comparative Literature*, June 2003.
- Hasannudin, Cecep. 2011. *Al-Khalfiyah fii Qishshah Naaib Izrail li Yuusuf As-Sibai*. Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati, Bandung.
- Holquist, Michael. 2002. *Dialogism Bakhtin and His World*. London: Routledge.
- Kamil, Sukron. 2009. *Teori Kritik Sastra Arab Klasik dan Modern*. Jakarta: Rajagrafindo.
- Manshur, Fadlil Munawwar. 2011. *Perkembangan Sastra Arab dan Teori Sastra Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rachman, M. Fauzi. 2008. *8 Kalimat al-Thayyibah*. Bandung: Mizania.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2010. *Sastra dan Cultural Studies: Representasi Fiksi dan Fakta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ryan, Michael. 2011. *Teori Sastra Sebuah Pengantar Praktis*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Schmitz, Thomas A. 2007. *Modern Literary Theory and Ancient Texts*. Malden: Blackwell.
- Segers, Rien T. 1978. *The Evaluation of Literary Texts*. Lisse: The Peter de Ridder Press.
- Selden, Raman. 1991. *Panduan Pembaca Teori Sastra Masa Kini*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Shihab, M. Quraish. 2010. *Malaikat dalam Al-Quran*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sutrisno, Mudji dan Hendar Putranto. 2005. *Teori-teori Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Suwondo, Tito. 2000. *Olenka: Tinjauan Dialogis*. Tesis, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Taufik, Ahmad. 2013. *Negeri Akhirat Konsep Eskatologi Nuruddin Ar-Raniri*. Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri.
- Todorov, Tzvetan. 1984. *Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle. Translated by Wlad Godzich*. Manchester: Manchester University Press.

Internet:

<http://www.diwanalarab.com/spip.php?article4836>. Diunduh pada 8 Maret 2014 pukul 16.00.



<http://www.eraslim.com/hadits/hadits-tentang-tidak-makan-kecuali-lapar.htm>.

Diunduh pada 10 Maret 2014 pukul 15.39.

<http://www.bbc.com/news/world-africa-13315719>. Diunduh pada 18 April 2014
pukul 13.47.



POTRET PALESTINA DALAM PUISI ‘AL-QUDS AL- AT QAH’ KARYA FAIR Z: STUDI ANALISIS SEMIOTIK RIFFATERE

Khomisah

Universitas Winayamukti, Jatinangor

khomisah86@yahoo.com

ABSTRACT

There are many methods that used by people to expression his minds and his opinions. Sometimes, using the direct method that could readers to understood its, and sometimes using the indirect method that could'n them to understood because many symbols and signs. There is the method that used by poets usually to expression his mind and his opinion about somethings in verses of poetry's combination form. This method is difficulty to understood by readers only with assistance of semiotic theory or study of symbols and signs in literature work. In literature study there are many theories of semiotic, but Riffatere's semiotic is comprehensive and complete theory to understanding symbols and signs than others. Riffatere's theory of semiotic offered the steps that done in understanding of literature work, that are: 1) Poetry is indirect expression that caused of displacing of meaning, distorting of meaning and creating of meaning, 2) The Heuristic reading and the Hermeneutic reading, 3) The determining of matrices, models, and variations, 4) The determining of hypogram. This article discusses about the poetry 'al-Quds al-‘At qah’ that written by Fair z, a Lebanon woman poet. This poetry discusses about Palestine, especially people of al-Quds or Yerusalem city. How Riffatere's theory of semiotic could used to understood the meaning of poetry that wished for author.

Key words: Puisi al-Quds al-‘At qah, Fair z, Palestina, Riffatere, Semiotik.

PENDAHULUAN

Setiap orang memiliki cara yang seringkali berbeda dalam mengungkapkan pandangannya atau pemikirannya terhadap realitas yang ada di sekitar dan yang ditemuinya. Ada yang menyetengahkannya secara langsung di hadapan pembaca sehingga mereka dapat langsung memahami apa yang dimaksudkan. Tetapi tidak jarang justru adanya penggunaan cara yang sepiantas lalu belum dapat dipahami karena menggunakan beragam kata yang berarti tidak langsung. Cara yang kedua inilah yang lazim digunakan oleh para penyair untuk menyetengahkan beragam pandangan dan isi hatinya dalam beragam karya sastra. Penggunaan kata yang berarti tidak langsung atau simbol dalam sebuah karya sastra di samping untuk membedakannya dengan karya tulis biasa, juga agar timbul nuansa keindahan

dalam rangkaian katanya serta yang tak kalah pentingnya agar tercipta sebuah proses pemahaman yang mendalam bagi para penikmat karya tersebut.

Penggunaan ungkapan seperti di atas pula yang dilakukan oleh seorang sastrawati kawakan Lebanon, Nuhad Wad ' Hadd d atau yang lebih dikenal dengan Fair z yang dilahirkan di Beirut 21 November 1935, untuk mengungkapkan isi hati sekaligus juga pandangannya tentang Palestina dalam puisinya berjudul *al-Quds al-'At qah*. Dalam puisi yang dimuat dalam situs internet www.arabicpoem.com ini, penyair yang banyak mendapat penghargaan sastra ini,¹ mengetengahkan dan mengungkapkan pengalamannya saat berkunjung ke negeri yang selalu mengalami masa-masa pergolakan sepanjang zaman hingga seakan-akan tak berkesudahan ini.

Dalam puisi yang memaparkan pantauannya di beberapa sudut Palestina ini, sastrawati yang juga penyiar radio ini mengetengahkan di hadapan penikmat karya sastra sebuah realitas. Realitas yang patut jadi bahan renungan, yaitu bahwa negeri yang menjadi tempat berkumpulnya agama-agama samawi ini tengah menghadapi kondisi yang sangat memprihatinkan dengan memikul beban yang terlampau berat hingga berdampak negatif bagi kehidupan masyarakatnya. Keadaan yang tidak menentu terus dialami masyarakat negeri ini sejak berabad-abad lampau, utamanya sejak terjadinya serangkaian Perang Salib tahun 1095-1291 M hingga perang Arab-Israel yang berujung pada terpecahnya negara Palestina tahun 1946-1948 (Hitti, 2005: 808-836; Yatim, 2006: 76-79). Keadaan yang tidak kondusif ini terus berlangsung sepanjang waktu, bahkan hingga di era modern ini.

Untuk menggambarkan kondisi memprihatinkan yang dialami negeri tetangganya ini, sastrawati yang juga penyanyi sekaligus penyiar radio ini mengungkapkannya dengan menggunakan simbol. Beberapa simbol yang dipakai Fair z dalam gubahan puisi ini antara lain: "jalanan yang sepi dari lalu lalang manusia", "pertokoan yang kusam dan semberawut", "taman-taman yang tak berbunga", "malam yang sunyi senyap", "rumah-rumah yang tak berpenghuni", dan lain sebagainya.

Begitu banyak simbol yang diketengahkan penyair dalam puisi ini mengisyaratkan satu hal bahwa ketidakmenentuan kondisi yang menyelimuti masyarakat Palestina telah sedemikian mengkhawatirkan. Ketentraman dan kesejahteraan yang menjadi harapan banyak orang akan sulit terwujud jika kondisi yang melingkupinya tidak kondusif. Dengan pengetengahan puisi ini penyair berharap agar masyarakat pembaca tergugah dan tergerak hati nuraninya untuk bersama-sama membantu penyelesaian masalah yang dialami masyarakat Palestina.

Meskipun demikian, apa yang diungkapkan penyair dalam puisi ini tidak serta merta dapat dipahami oleh pembaca. Dengan demikian, agar *metaphora-metaphora* yang diungkapkan penyair tersebut semakin bermakna dan dapat dimengerti oleh pembaca, maka penyelidikan dengan menggunakan teori semiotik menjadi penting, sehingga pada gilirannya akan didapatkan atau ditemukan maksud dan tujuan penggubahan puisi ini.

Tulisan berikut akan mencoba mengupas isi yang terdapat dalam sebuah puisi berjudul *al-Quds al-'At qah* karya Fair z dengan menggunakan teori semiotik yang

¹ Di antara penghargaan yang pernah diterima sastrawati Lebanon ini adalah Medali Kehormatan dari Pemerintah Lebanon tahun 1957, 1962-1963 dan dari Pemerintah Syiria tahun 1967. Di samping itu, beberapa penghargaan lain juga pernah mampir di tangannya, seperti dari Yordania (1975 dan 1998), Prancis (1988 dan 1997), Palestina (1997), dan Tunisia (1997). Lebih lanjut, dapat ditemukan dalam: www.arabicpoem.com/fairuz.

diketengahkan oleh Riffatere. Untuk lebih memfokuskan kajian terhadap puisi ini, maka tulisan berikut akan mencoba untuk menjawab dua pertanyaan sebagaimana berikut, yaitu:

1. Sejauhmanakah simbol dalam *al-Quds al-'At qah* karya Fair z dapat menggambarkan citra Palestina.
2. Sejauhmanakah teori semiotik Riffatere dapat membantu untuk memahami citra Palestina dalam *al-Quds al-'At qah* karya Fair z.

LANDASAN TEORI

Beragam teori sastra telah dilahirkan oleh beragam pakar yang berkecimpung dalam bidang ini. Ada teori sastra yang memfokuskan kajiannya terhadap penulis yang menghasilkan sastra tersebut dan ada pula yang menitikberatkan pada karya sastra yang dihasilkannya serta tidak ketinggalan perhatian kepada lingkungan atau situasi yang menjadi tempat lahirnya karya sastra tersebut. Berangkat dari relaitas inilah kemudian Abrams muncul dengan memaparkan beberapa pendekatan kritis untuk menanggapi hal ini, dimana menurutnya terdapat empat pendekatan dalam karya sastra, yaitu: *ekspresif* atau ekspresi pengarang, *pragmatik* atau mencapai efek-efek tertentu, *objektif* atau kebebasan dari lingkungan dan *mimetik* atau tiruan atau cerminan (Pradopo, 1997: 26-27; Pradopo, 1995: 140, Teeuw, 1984: 50).

Dari beberapa pendekatan kritis ini kemudian lahir sekian ragam teori sastra yang dikemukakan oleh para ahli. Dan di antara beragam teori tersebut, terdapat sebuah teori yang dibangun berdasarkan suatu asumsi bahwa sebuah karya sastra itu sendiri dari tanda-tanda atau simbol yang dapat diinterpretasikan atau ditafsirkan. Teori yang dimaksudkan adalah apa yang kemudian dikenal sebagai teori semiotik.

Semiotik adalah suatu metode analisis untuk mengkaji suatu tanda (Nurgiantoro, 2000: 40). Di samping itu, teori ini seringkali juga disebut sebagai suatu ilmu yang mempelajari objek-objek, peristiwa-peristiwa dan seluruh gejala kebudayaan yang ada sebagai tanda (Eco, 1978: 6-7). Atau, sebagian lain menyebutnya sebagai suatu disiplin yang menyelidiki suatu bentuk komunikasi yang terjadi dengan sarana *signs* (tanda-tanda) dan berdasarkan pada *sign system* (*code*) atau sistem tanda (Segers, 2000: 4). Suatu tanda mempunyai dua aspek, yaitu: penanda (*signifer*) dan petanda (*signified*). Penanda adalah bentuk formalnya yang menandai sesuatu yang disebut petanda, sedangkan petanda adalah sesuatu yang ditandai oleh petanda itu yaitu *artinya* (Pradopo, 2001: 71).

Untuk keperluan penelitian ini, peneliti akan menggunakan teori semiotik seperti yang dikemukakan oleh Michael Riffatere dalam buku *Semiotics of Poetry*, dimana bersama dengan Roland Barthes, Riffatere mengkaji semiotik melalui pendekatan model *post-strukturalisme*. Mereka mendasarkan pendapatnya pada suatu asumsi bahwa jika makna hanya ditelaah hanya melalui strukturnya yang dilambangkan dalam kata, maka tidak akan selamanya mampu menampung hakekat makna. Hal ini terjadi karena dalam konteks bahasa sastra yang kompleks, tidak jarang esensi makna justru terdapat di luar makna tersebut, atau makna tidak selalu hadir sesuai dengan penanda strukturnya (Fannanie, 2001: 144-145).

Sebagai implementasi dari pemikiran dan pernyataan tersebut, kemudian Riffatere menulis sebuah buku berjudul *Semiotics of Poetry* yang memaparkan empat hal penting yang harus dipenuhi dalam pengungkapan sebuah karya sastra.

Keempat hal penting tersebut adalah sebagai berikut (Eco, 1978: 6-10; Pradopo, 2001: 75-85; Pradopo, 1990: 30-246; Endraswara, 2006: 63-67):

1. Puisi adalah ekspresi tidak langsung. Hal ini berarti bahwa ekspresi tersebut memiliki arti lain ketika diungkapkan. Adapun sebab-sebabnya adalah: a) penggantian arti; b) penyimpangan arti; c) penciptaan arti.
2. Pembacaan heruistik dan hermeneutik. Pada tahap pertama puisi dibaca dengan pembacaan heruistik, yaitu pembacaan yang bertumpu pada tata bahasa, baik dari aspek gramatikal, bunyi ataupun artinya. Metode ini dinamakan Semiotik Tingkat Pertama atau *first order semiotics*. Akan tetapi, penerapan langkah pertama ini ternyata tidak sampai pada arti yang sebenarnya yang dikehendaki oleh penyair. Untuk itu, dibutuhkan metode yang kedua, yaitu pembacaan hermeneutik untuk mendapatkan arti yang sebenarnya sebagaimana yang dikehendaki oleh penyair. Metode ini dinamakan dengan Semiotik Tingkat Kedua atau *second order semiotics*.
3. Untuk memperjelas (dan mendapatkan) makna puisi (karya sastra) secara lebih mendalam, maka selanjutnya dicari tema dan masalah yang terkandung dalam puisi tersebut. Adapun caranya adalah dengan mencari *matriks*, *model*, dan *varian-varian*-nya terlebih dahulu. Suatu 'matriks' harus diabstraksikan dari sebuah karya sastra yang dibahas dan tidak dieksplisitkan di dalamnya. Bukan berupa kiasan, tetapi merupakan kata kunci (*keyword*) yang dapat berupa satu kata, kalimat dan lain sebagainya. Suatu 'matriks' belum merupakan tema, tetapi mengarah kepada tema yang dicari. Matriks juga merupakan *hipogram* intern yang ditransformasikan ke dalam model yang berupa kiasan yang selanjutnya menjadi 'varian-varian'. Varian ini merupakan transformasi model pada setiap satuan tanda: baris atau bait, bahkan juga bagian-bagian fiksi, seperti: alinea dan bab yang merupakan wacana yang selanjutnya menjadi 'masalahnya'. Dari 'matriks', 'model' dan 'varian-varian' ini baru dapat 'disimpulkan' atau 'diabstarkasikan' tema sebuah karya sastra.
4. Seringkali terjadi sebuah karya sastra merupakan transformasi dari teks (lain) sebelumnya yang menjadi 'hipogram'-nya, yaitu teks yang menjadi latar belakang terciptanya karya sastra tersebut. Hipogram di sini tidak hanya terbatas pada teks yang berupa tulisan, bahasa dan cerita lisan saja, akan tetapi – sebagaimana menurut Teeuw dan Julia Cristiva bahwa dunia dan alam ini pada hakekatnya adalah teks (Teeuw, 1983: 65)- dapat juga berupa adat istiadat, masyarakat dan aturan-aturan.

PEMBAHASAN

Untuk mendapatkan pengertian dan pemahaman yang mendalam terhadap puisi *al-Quds al-'At qah* karya Fair z, maka berikut ini akan dilakukan langkah-langkah analisis menggunakan teori semiotik Riffatere.

Teks Puisi

القدس العتيقة
مريت بالشوارع
العتيقة
قدام الدكاكين اللي بقيت من فلسطين
حكينا سوى الخبرية
وعطيوني مزهرية

قالوا لي هديدي هدية
من الناس الناظرين
ومشيت بالشوارع
شوارع القدس العتيقة

وعينهم الحزينة
من طاقة المدينة
تأخذني وتؤديني بغربة العذاب
وكان في إيديني عم بتعمر
عم بتعمر تحت الشمس وتحت الريح
وصارت في بيوت وصارت في شبابيك عم بتزهر
وصارت في ولاد وبأيديهم في كتاب
وبليل كله ليل صار الحزن سيد البيوت
وبالإيدين السوداء خلعت الأبواب
وصارت البيوت بلا أصحاب
بينهن وبين بيوتهن صار مثل الشوك والنار
والإيدي

شوارع القدس العتيقة
خلي الغنية تطير عواصف وتدير
يا صوتي ضلك طائر زوبع بها الضماير
خبرهن عالي صاير بلکہ بيوعي الضمير

Al-Quds Yang Agung

Aku menyusuri jalanan
Jalan-jalan al-Quds yang agung
Di depan pertokoan yang tersisa di Palestina
Kami menceritakan sebuah berita
Mereka memberiku vas bunga
Mereka berkata kepadaku: sebuah hadiah
Dari para penjaga manusia
Aku berjalan di jalanan
Jalan-jalan al-Quds yang agung
Berhenti di depan pintu penjagaan
Ia dan kami menjadi sahabat
Dan kedua mata mereka berlinang kesedihan
Karena penderitaan kota
Ia membawa dan menunjukkanku kepedihan derita
Berada di atas bumi dengan beragam problem sosial
Masalah kependudukan di bawah matahari dan di antara angin
Ia ada di rumah-rumah dan remaja
Ada pada anak-anak yang di tangannya buku
Malam-malamnya penuh kesedihan
Dan kedua tangannya kehitaman terlepas dari gerbang
Hingga membuat rumah-rumah tak berpenghuni
Di antara mereka seperti duri dan api
Kedua tangannya kehitaman

Jalan-jalan penuh dengan suara hiruk pikuk
Jalan-jalan al-Quds yang agung
Tanpa nyayian yang terbang bersama topan dan kesia-siaan
Hai suaraku! Naunganmu terbang bersama rintihan suara hati
Kabarkan kepada mereka kelemahanku dengan segala kerelaan hati

Pembacaan Heruistik

Langkah pertama yang dilakukan dalam penelaahan puisi menurut Riffatere adalah pembacaan 'heruistik', yaitu pembacaan bait-bait puisi berdasarkan struktur kebahasaannya. Selanjutnya, agar semakin memperjelas arti yang terkandung di dalamnya maka jika dianggap perlu dapat diberi sisipan kata atau sinonimnya yang diletakkan dalam tanda kurung. Demikian juga dengan struktur kalimatnya disesuaikan dengan kalimat baku (berdasarkan tata bahasa normatif), dan jika diperlukan susunannya dibalik untuk dapat semakin memperjelas arti.

Berikut ini adalah pembacaan heruistik terhadap puisi *al-Quds al-'At qah* karya Fair z ini.

Bait Pertama

Aku (berjalan) menyusuri jalan-jalan. (Yaitu) jalan-jalan al-Quds (Yerusalem) yang agung. (Ketika sampai) di depan pertokoan yang (masih) tersisa dari Palestina, (maka kemudian) kami menceritakan (menyampaikan) sebuah berita (kepada penduduknya), mereka (pun membalasnya dengan) memberiku vas bunga, (sambil) mereka berkata kepadaku: (ini) sebuah hadiah, dari para penjaga manusia (yang tersisa dari negeri ini).

Bait Kedua

Aku (terus) berjalan di jalan-jalan. (Yaitu) Jalan-jalan al-Quds (Yerusalem) yang agung. (Kemudian aku) berhenti di depan gerbang (kota), ia (masyarakat) dan kami (rombongan) menjadi sahabat (yang saling mengenal), dan (kemudian dari) kedua mata mereka berlinang kesedihan, karena penderitaan (yang dialami oleh) kota (ini).

Bait Ketiga

(Kemudian) ia membawa (menuntun) dan menunjukkanku (memperlihatkan kepadaku) kepedihan derita (penderitaan yang dialami oleh kota ini, (sebuah negeri yang) berada di atas bumi dengan beragam problem sosial, (begitu juga dengan) persoalan kependudukan di bawah matahari dan di antara angin (beragam problem yang tak kunjung usai), (dan karena banyaknya problem tersebut maka) ia ada (dapat dijumpai) di (dalam) rumah-rumah dan remaja, (masalah tersebut juga) ada di anak-anak (bersekolah) yang di tangannya buku, (akibatnya) malam-malamnya penuh (dengan) kesedihan, (sehingga membuat) kedua tangannya kehitaman terlepas dari gerbang (yang menjadi pegangan). (akibat selanjutnya) hingga membuat rumah-rumah tak berpenghuni (karena ditinggal penghuninya), (dan kadang-kadang) di antara mereka (penduduk negeri ini) seperti duri dan api (yang sewaktu-waktu dapat saling menyakiti), (karena) kedua tangannya kehitaman.

Bait Keempat

Jalan-jalan penuh suara hiruk pikuk (penduduk kota), (yaitu) jalan-jalan al-Quds (Yerusalem) yang agung, (suara-suara tersebut) tanpa nyanyian (karena) terbang bersama (angin) topan dan kesiapan (tidak berarti apa-apa). (maka kemudian aku berteriak) Hai suaraku! Naunganmu terbang (lenyap) bersama rintihan suara hati, (karena itu) kabarkanlah kepada mereka (orang-orang di seluruh dunia) kelemahanku dengan segala kerelaan hati.

Pembacaan Hermeneutik

Langkah selanjutnya dalam penelaahan puisi menurut Riffatere dalam teori semiotiknya adalah pembacaan 'hermeneutik' (retroaktif) atau penafsiran puisi yang dilakukan dengan cara 'hermeneutik' berdasarkan konvensi sastra, yaitu sistem semiotik tingkat kedua. Konvensi sastra dimaksud menurut Riffatere (Pradopo, 2001:102) di antaranya adalah konvensi ketidaklangsungan arti, penyimpangan arti dan penciptaan arti. Penggantian arti berujud pada penggunaan metaphora dan metonimi atau bahasa kiasan, dan penyimpangan arti disebabkan oleh ambiguitas (arti ganda), kontradiksi (pertentangan arti) dan 'nonsense' (tidak memiliki arti secara linguistik), sedangkan penciptaan arti disebabkan oleh pemanfaatan bentuk visual, misalnya persajakan dan tipografi.

Dalam penelaahan menggunakan pembacaan 'retroaktif' terhadap puisi ini, maka terutama akan dilakukan terhadap bahasa kiasan atau secara khusus lagi terhadap metaphora atau ambiguitas yang terdapat di dalamnya. Adapun lebih jelasnya, sebagaimana berikut ini:

“al-Quds yang agung”, berarti kota al-Quds (Yerusalem) atau dapat pula berarti Palestina yang sebenarnya mulia akan tetapi penuh dengan penderitaan akibat konflik yang berkepanjangan. Adapun secara keseluruhannya tafsiran terhadap puisi ini adalah sebagai berikut ini :

1. Penderitaan berkepanjangan yang menimpa Palestina perlu mendapat perhatian yang lebih serius dengan cara melihat kondisinya secara langsung. Hal ini karena masyarakatnya sangat mendambakan perhatian, kepedulian dan bantuan dari masyarakat dunia lainnya.
2. Dengan menyaksikan kondisi secara langsung, maka akan dapat diketahui pula apa sesungguhnya yang dialami oleh masyarakat Palestina. Dengan demikian, bantuan yang akan diberikan menjadi tepat pada sasaran yang dibutuhkan oleh masyarakat negeri ini.
3. Persoalan yang membelit Palestina meliputi seluruh aspek kehidupan yang dilalui masyarakatnya. Mulai dari persoalan sosial, pendidikan, kependudukan, ekonomi, keamanan dan lain sebagainya yang dirasakan oleh segenap lapisan masyarakat dari anak-anak, remaja hingga orang tua.
4. Persoalan yang menimpa Palestina telah berlangsung sangat lama, akan tetapi makin berkembang pesat sejak pendirian negara Zionis Israel di tanah Palestina. Meskipun demikian, persoalan yang membelit Palestina tersebut bukan hanya berkaitan dengan Israel saja, tetapi juga di antara sesama warga Palestina sendiri. Persoalan ini muncul karena perbedaan pandangan antara kelompok sekuler yang diwakili oleh Fatah dengan PLO-nya (*Palestine Liberation Organisation*) yang cukup akomodatif terhadap Israel dan kelompok Islam dengan Hamas-nya (*Har kah al-Muq wamah al-Isl miyyah*) yang sangat anti Israel. Kedua kelompok ini saling mengklaim mendapat dukungan masyarakat Palestina

sehingga sering timbul pertentangan dan peperangan yang tidak jarang memakan korban jiwa dan harta benda.

5. Karena konflik yang berkepanjangan, baik dengan Israel maupun sesama mereka, banyak warga Palestina yang memilih meninggalkan tanah airnya dan pindah ke negara-negara tetangga seperti Yordania dan Lebanon.
6. Kondisi masyarakat Palestina yang penuh dengan penderitaan ini harus terus disuarakan, disampaikan dan diberitakan ke seluruh dunia agar masyarakat seluruh jagad tahu apa yang dialami oleh negeri di Timur Tengah ini.

Tema dan Masalah Puisi al-Quds al-'At qah

Jika merujuk pada apa yang diungkapkan oleh Riffatere (Pradopo, 2001: 102; Endraswara, 2006: 65), maka untuk dapat mengetahui isi kandungan puisi ini diperlukan upaya pencarian tema dan masalah yang terdapat di dalamnya. Meskipun demikian, tema dan masalah yang terdapat dalam sebuah puisi tidak serta merta dapat ditemukan dan didapatkan, tetapi hendaknya dicari terlebih dahulu *matriks*, *model*, dan *varian-varian*-nya.

Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa 'matriks' yang menjadi kata kunci dari puisi ini adalah 'jalan-jalan Palestina'. Hal ini karena 'jalan-jalan Palestina' menjadi sesuatu yang sentral dan menjadi titik tolak dari penelusuran penyair dalam mengungkapkan gambaran Palestina sebagaimana yang diamatinya. Selanjutnya, dalam pengamatan peneliti, seakan-akan penyair sengaja ingin mengarahkan pembaca bahwa jika ingin mengetahui bagaimanakah Palestina, maka telusurilah 'jalan-jalan al-Quds' niscaya akan dijumpai apa yang ingin kita ketahui.

Adapun 'model' sekaligus juga 'varian-varian'-nya adalah bahwa pada bait pertama penyair menengahkan gambaran Palestina melalui jalan-jalan secara umum, dimana terdapat gambaran bangunan yang masih tersisa akibat pertikaian serta sambutan yang hangat dari penduduknya dengan ungkapan terima kasih mereka. Beranjak pada bait kedua, penyair mulai sedikit lebih terperinci menggambarkan bagaimana potret Palestina tersebut di dalam puisinya, seperti sambutan yang kembali sangat meriah sambil menceritakan kesedihan-kesedihan yang mereka alami. Pada bait ketiga, dengan secara jelas dan sangat mendetail penyair menengahkan apa sebenarnya yang dihadapi Palestina dengan segudang persoalannya. Pada bait ketiga ini, penyair menengahkan persoalan-persoalan Palestina; sosial, keamanan, pendidikan, ekonomi dan lain sebagainya. Terakhir, pada bait keempat penyair mengungkapkan terjadinya puncak akumulasi persoalan-persoalan yang dihadapi Palestina tersebut, seperti terjadinya kekisruhan di jalan-jalan dalam demonstrasi serta penyesalan penyair kenapa ia tidak mampu untuk membantu, sekaligus juga kritiknya kepada pihak-pihak yang tidak menggubris realitas ini dengan sungguh-sungguh.

Dengan diketahuinya ketiga hal yang penting di atas, maka selanjutnya dapat dinyatakan tema dan masalah yang terdapat dalam puisi *al-Quds al-'At qah* karya Fair z ini. Berdasarkan hal tersebut di atas, maka tema puisi ini dapat dirumuskan sebagai berikut: "konflik yang berkepanjangan membentuk akumulasi beragam persoalan yang menimpa Palestina sehingga menyebabkan rakyatnya hidup dalam kesengsaraan dan keterbelakangan dalam segala hal dan setiap saat mereka senantiasa mengharapkan bantuan dalam bentuk apa pun dari orang-orang yang bersimpati di seluruh dunia"

Hipogram Puisi al-Quds al-‘At qah karya Fair z

Penentuan hipogram atau latar belakang terciptanya sebuah puisi jika merujuk pada pengertian sempit, yaitu berupa karya sastra yang sama, maka akan sangat sulit dilakukan. Meskipun demikian, jika kembali kepada pendapat yang dikemukakan oleh Teeuw dan Cristiva (Teeuw, 1983: 65; Pradopo, 2001: 82), bahwa pada hakekatnya alam ini adalah hipogram, maka dapat disimpulkan bahwa latar belakang penciptaan puisi ini adalah Palestina dengan segala persoalan yang dihadapinya.

Hal ini karena berdasarkan beberapa alasan yang peneliti temukan, yaitu *pertama* bahwa kata ‘al-Quds’ yang melekat pada judul puisi ini dan disebutkan sebanyak tiga kali dalam bait-baitnya adalah merujuk pada kota al-Quds atau yang biasa juga dikenal dengan Yerusalem yang terdapat di Palestina. Kedua, terdapat kata ‘Palestina’ di baris ketiga pada bait pertama yang sangat jelas merujuk pada negeri Palestina yang wilayahnya berbatasan langsung dengan Lebanon, tanah kelahiran dan tempat tinggal penulis puisi ini. Ketiga, telah menjadi kebiasaan dan tuntutan tugas Fair z sebagai selebritas, pelaku budaya dan sastrawati Lebanon untuk melakukan lawatan ke berbagai negara dalam beragam event kebudayaan dan di tempat yang dikunjunginya tersebut ia biasa menulis puisi menceritakan apa yang ditemuinya. Palestina adalah negara tetangganya yang telah berulang kali dikunjunginya, apalagi ia juga pernah menerima penghargaan dari pemerintah negeri ini. Dengan demikian, dapat dipahami jika puisi ini merupakan bentuk apresiasinya yang mendalam terhadap kondisi yang dialami masyarakat Palestina.

KESIMPULAN

Berdasarkan penelaahan yang dilakukan peneliti terhadap *al-Quds al-‘At qah* karya Fair z dengan menggunakan teori semiotik Riffatere sebagaimana di atas, maka didapatkan beberapa kesimpulan berikut ini, yaitu:

1. Simbol atau kata berarti tidak langsung yang terdapat dalam puisi *al-Quds al-‘At qah* karya Fair z merupakan cara penyair untuk mengetengahkan pandangannya mengenai Palestina. Meskipun demikian, simbol-simbol tersebut hanya dapat dipahami dengan menggunakan tahapan-tahapan penelaahan puisi menurut cara Riffatere.
2. Palestina adalah sebuah wilayah strategis di Timur Tengah yang dapat menghubungkan beberapa kawasan dengan kawasan lainnya serta memiliki nilai historis yang tinggi. Meskipun demikian, wilayah ini terus mengalami pergolakan yang berkepanjangan antara beberapa kekuatan yang hendak menguasainya, baik dari luar maupun dari dalam Palestina. Akibatnya, kehidupan masyarakatnya menjadi terabaikan, jauh dari kedamaian, kesejahteraan serta beragam persoalan lain. Setiap saat rakyat Palestina menanti uluran tangan dan bantuan dari pihak manapun yang bersimpati dengan penderitaan yang mereka alami.

Demikianlah penelitian terhadap puisi *al-Quds al-‘At qah* karya Fair z ini peneliti lakukan dengan harapan dapat menambah wawasan dan pengetahuan, khususnya bagi peneliti pribadi maupun bagi peminat kajian sastra Arab pada umumnya.



DAFTAR PUSTAKA

- Eco, Umberto. 1978. *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press
- Endraswara, Suwardi. 2006. *Metodologi Penelitian Sastra*. Cetakan Ketiga. Yogyakarta: PT. Pustaka Widyastama.
- Fannanie, Zainuddin. 2001. *Telaah Sastra*. Cetakan Kedua. Surakarta: Muhammadiyah University Press.
- Nurgiantoro, Burhan. 2000. *Teori Pengkajian Fiksi*. Cetakan Ketiga. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Teeuw, A. 1983. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- , 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Pradopo, Rachmad Djoko. 1995. *Beberapa Teori sastra, Metode Kritik dan Penerapannya*. Cetakan Kelima. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- , 2001. *Penelitian Sastra Dengan Pendekatan Semiotik*. Dalam "Metodologi Penelitian Sastra". Drs. Jabrohim (ed.). Yogyakarta: PT. Hanindita.
- , 1997. *Prinsip-Prinsip Kritik Sastra*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- , 1990. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Segers, Rien T. 2000. *Evaluasi Teks Sastra*. Yogyakarta: Adicita Karya Nusa.
www.arabicpoem.com/fairuz.



MEMAKNAI KARYA SASTRA: APRESIASI TERHADAP QASHIDAT AL-BURDAH DENGAN PENDEKATAN MIMETIK

Yufni Faisol

Fakultas Adab IAIN Imam Bonjol Padang

ABSTRACT

This article discusses the extrinsic side of Qasidah Burdah composed by Imam Bushiri. The description of this article is motivated by factors surrounding the writing of Qasidah Burdah, in this case includes a sense of belonging to the Prophet, soul spirituality of the author, social conditions when the text was written, and the events of the Crusades occurred when composed text. The discussion in this article applied the mimetic approach. Based on this approach, it can be concluded that Qasidah Burdah affected by mental behavior of the editor and external situations out of the text (events).

Kata Kunci: Burdah, Sastra Sufistik, Bushiri, Cinta Nabi, Madah

PENDAHULUAN

Sastra adalah dunia yang luas, penuh dengan kronik-kronik unik dan menarik. Dia bukan sekedar teks yang menampilkan keindahan tanpa makna, bukan pula lantunan oral semata tanpa arti, lebih dari itu, sastra mampu menggambarkan semua keadaan, sanggup menghimpun segala perasaan. Apakah itu dalam bait-bait puisi, untaian kalimat prosa, atau gerak-gerak dramatik (*mashrahi*). Semuanya dapat tercermin dalam sebuah karya, tersimpul pada satu kalimat penuh *estetik*, atau terekam oleh gerak-gerak badan yang penuh cita rasa.

Dalam tradisi Sastra Arab, term sastra berekuivalen dengan kata *adab*. Kata ini sendiri mempunyai perkembangan makna yang beragama dalam setiap periodenya. Kata *adab* dizaman Jahiliyah dipakai untuk mengungkapkan “seruan untuk makan”. Kemudian maknanya berkembang menjadi “akhlak yang mulia”. Di masa permulaan Islam istilah *adab* digunakan untuk makna “didikan jiwa” (*tahzîb an-nafs*). Makna sastra kemudian semakin berkembang seiring waktu hingga dipakai untuk padanan kata Sastra (Fakhuri, 1978:34; Brockelmen, T.T:3-7).

Seseorang dengan mudah dapat menentukan bahwa sesuatu termasuk ‘sastra’ atau tidak, namun mengenai sastra itu sendiri sangat sulit didefinisikan. Sehingga sampai saat ini tidak terdapat definisi sastra yang komprehensif dan disepakati. Hal ini diakui Teeuw, seorang peneliti sastra terkemuka yang wafat tahun lalu, ia mengemukakan: “Tidak ada kriteria yang universal dan jelas yang dapat diambil dari perbedaan pemakaian bahasa lisan dan bahasa tulis untuk membatasi sastra sebagai gejala yang khas” (Akhmad Muzakki, 2006:135). Meskipun demikian, para ahli sastra, terutama sastra Arab menekankan empat

unsur yang harus ada dalam sebuah karya sastra, yaitu (1) *‘âthifah*-rasa, (2) *khayâl*-imajinasi, (3) *fikrah*-gagasan dan (4) *shûrah* (bentuk) (Khafâji, 1995:43-50).

Thaha Husein, sastrawan Arab modern yang kontroversial, memberikan defenisi, sekedar memberi gambaran tentang sastra itu sendiri. Ia mengemukakan bahwa sastra dapat dilihat dari dua aspek. Pertama, sastra dalam pengertian khusus (*khash*), berarti kata-kata yang indah yang dapat menimbulkan keindahan estetika dalam jiwa pembaca maupun pendengarnya, utaian kata-kata itu berupa puisi (*shi'ir*) dan prosa (*nathar*). Sastra dalam artian umum yaitu kata karya seseorang yang lahir dari pikiran, tergambar dalam kata-kata, dan tertulis dalam buku (Husein, 1952).

Berdasarkan pengertian yang dikemukakan Thaha Husen tersebut, dapat kita garis bawahi, bahwa sastra ialah ungkapan kata-kata yang mempunyai nilai estetik, keindahan bagi pembaca dan pendengar, dan kata-kata itu lahir dari pikiran. Menarik untuk dikemukakan poin terakhir, yaitu sastra adalah sesuatu yang lahir dari pemikiran. Sebagai sebuah hasil fikir, maka jelas bahwa sastra tidak hadir dalam ruang hampa, tidak lahir dari ketiadaan. Artinya ia hadir dari 'sesuatu' yang melatar belakanginya. 'Sesuatu' itu pada gilirannya melahirkan imajinasi untuk merangkai kata menjadi sebuah karya. Sehingga kelahiran sebuah karya sastra tidak bisa lepas dari realitas empiris kehidupan yang dihadapinya. Dengan demikian, apa yang dikemukakan Hanna Fakhuri menjadi jelas, bahwa sastra tak lain:

صورة ناطقة حياة الأفراد و الأمم

Gambaran realitas kehidupan personal dan orang lain (Fakhuri, 1978:34).

Oleh karenanya, pemaknaan sebagai bentuk apresiasi terhadap sebuah karya sastra menjadi penting. Melalui pemaknaan itu, apa yang terselubung dibalik teks sastra menjadi jelas sehingga karya itu lebih menjadi 'hidup', dan dapat dihayati. Makna tersebut dapat diungkap dengan berbagai pendekatan.

Artikel ini akan membahas berbagai pendekatan yang dapat dipakai dalam memaknai sebuah karya sastra. Salah satu pendekatan itu kemudian akan diaplikasikan pada sebuah karya sastra sufi, *Qashîdat al-Burdah*. Alasan pemilihan *Burdah* ialah karena karya ini masih dibaca dan digemari diberbagai belahan dunia hingga saat ini.

RAGAM PENDEKATAN DALAM MENGAPRESIASI KARYA SASTRA

Apresiasi, dalam istilah sastra modern, berasal dari bahasa Latin *apreaciatio*. Istilah ini didefenisikan sebagai bentuk kegiatan berinteraksi dengan karya sastra secara sungguh-sungguh sehingga menumbuhkan pengertian, penghargaan, kepekaan pikiran kritis, dan kepekaan perasaan yang baik terhadap karya sastra (Muzakki, 2006:135).

Terdapat beragam teori dan pendekatan dalam mengapresiasi sebuah karya sastra. Dalam dunia sastra Arab sendiri, apresiasi sastra berkembang pesat ketika memasuki priode modern, dengan adanya interaksi antara kebudayaan Arab dengan kebudayaan Barat di awal abad 19 ('Audh, 1994:9; Khafâji, 1995:87-89). Barat yang telah dahulu mereduksi teori-teori sastra kemudian membawa pengaruh signifikan terhadap perkembangan sastra Arab, sehingga periode



tersebut dalam literatur sastra Arab disebut sebagai 'Ashr al-Nahdah (periode kebangkitan) (Nashâwi, 1984: 21-22). Teori-teori yang dibawa oleh Barat tersebut dikembangkan oleh *nuqâd* Arab kemudian.

Abrams, salah seorang kritikus sastra Amerika terkemuka (Aukje van Rooden, 65-87), dalam bukunya yang berjudul *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition*, memaparkan 4 pendekatan dalam mengapresiasi karya sastra, yaitu pendekatan ekspresif, pendekatan objektif, pendekatan mimetik dan pendekatan pragmatik. Empat pendekatan ini bersumber dari pandangan bahwa sebuah karya sastra tersebut terdiri dari, pertama, ada suatu karya sastra (karya seni); kedua, ada pencipta (pengarang) karya sastra; ketiga, ada semesta (alam) yang mendasari lahirnya karya sastra; dan keempat, ada penikmat karya sastra (pembaca). Pada kesempatan selanjutnya, empat pendekatan ini kemudian menjadi rujukan sastrawan dalam menilai sebuah karya sastra. Selain teori Abrams, terdapat beberapa teori lainnya yang juga dikenal luas. Antara lain teori strukturalis, teori psikoanalisis, teori semiotik dan lainnya (Kamil, 2009).

Pendekatan Ekspresif.

Pendekatan ini menitikberatkan pada pengarang sastra semata. Pendekatan ekspresif lebih memandang karya sastra sebagai ekspresi dunia batin pengarangnya. Oleh karena itu, pendekatan ini lebih mendasarkan pada aspek latar belakang pengarang dan hal ihwan yang melingkupi kehidupan pengarang. Dapat dikatakan bahwa pendekatan ini merupakan studi psikologi pengarang dan proses kreatifitasnya (Muzakki, 2006:135; Mikics, 2007:114).

Pendekatan ini sangat jarang digunakan dalam mengapresiasi karya sastra, karena berkaitan dengan pengarang. Pengarang sebuah karya sastra adakalanya masih ada, dan ada yang telah wafat. Maka sangat sulit mengetahui berbagai hal tentang pengarang tersebut, apalagi ia tidak meninggalkan jejak biografi. Bagi kritikus yang memakai pendekatan ini biasanya melakukan wawancara perihal kehidupan pengarang, atau merujuk pada kamus-kamus biografi (*tarâjum*) yang ada.

Dalam aplikasinya, sebagai contoh ialah syair *ghazl* Umr Qais sebagai berikut (al-Zawazni, 1978:14-16):

فَلَمَّا جَرَّدَ سَاهِمَةَ الْحَيِّ وَأَتَّحَى
بِنَا بَطْنُ خَبْتِ ذِي حِقَاقِ عَقَلَلِ
هَضْرَتْ بِقُودِي رَأْسِهَا فَمَا يَلُتْ
عَلَى هَضِيمِ الْكُشْحِ رَأْيِ الْمُخَلَّلِ
مَهْفَهْفَهْهُ بِيضَاءَ تَبِيرٍ مَقَاضِيَةٍ
تَرَاهِيهَا مَضْفُوءَةٌ كَالسَّجْنَجَلِ
وَجِدِّ كَجِدِّ الرَّمِّ لَيْسَ يَفَاحِشِ
إِذَا هِيَ تَصْنَعُهُ وَلَا يَمْتَعَطُ لَلِ
وَقَرَعِ نَزْنُ الْمُنَّ أَسْوَادَ فَاحِمِ
لَيْتَ كَيْفُو النَّخْلَةَ الْمُتَعَثُّكَلِ

“Ketika kami berdua telah lewat dari perkampungan, dan sampai di tempat yang aman dari intaian orang kampung. Maka kutarik kepalanya hingga ia (Unaizah) dapat melekatkan dirinya kepadaku seperti pohon yang lunak. Wanita itu langsing, perutnya ramping dan dadanya putih bagaikan kaca. lehernya jenjang seperti lehernya kijang. Jika dipanjangkan tidak cacat sedikitpun, karena lehernya dipenuhi kalung permata. Rambutnya yang panjang dan hitam bila terurai dibahunya bagaikan mayang korma.”

Untuk memperoleh pemahaman yang utuh dalam mengapresiasi syair Umr Qais ini, terlebih dahulu harus diketahui latar belakang, kepribadian dan aspek-aspek yang terkait dengan psikologisnya. Dengan mengetahui hal ihwan pengarangnya, Umr Qais yang notabene seorang penyair *ghazl* (cinta), pembaca akan dapat memahami makna sya’ir ketika memakai pendekatan ekspresif ini.

Pendekatan Objektif.

Pendekatan ini disebut juga pendekatan strukturalisme atau intrinsik, yaitu pendekatan yang menitikberatkan pada teks saja ((Muzakki, 2006:138). Strukturalism, dalam pendekatan ini, berangkat dari karya sastra yang diasumsikan sebagai fenomena yang memiliki struktur saling terkait satu sama lain. Pendekatan ini sebenarnya berangkat dari konsep yang dikemukakan Ferdinand de Saussure bahwa *sign* (bentuk) dan *meaning* (makna) selalu berhubungan. Keduanya saling berkait memberi makna secara keseluruhan (Muzakki, 2006:138-139).

Pada pendekatan ini diperlukan analisis teks yang mendalam, apakah dari segi sintaksis, stilistika atau lainnya yang berkaitan dengan teks, sehingga apa yang tertulis benar-benar dipahami. Sebagai contoh, kita kemukakan sebuah syair *madah* (al-Iskandari, 1978:67):

فإنك شمس و الملوک کوکب
إذا طلعت لم يذ منهن کوکب

Sesungguhnya engkau bagaikan matahari, sedang raja-raja lain bagaikan bintang-bintang. Seolah-olah bila matahari terbit akan sirna sinar dari bintang-bintang itu.

Dalam memahami sya’ir ini berdasarkan pendekatan objektif, pembaca dituntut untuk menganalisa secara linguistik arti dan maksud dari masing-masing kata. Maksud kata-kata dalam sya’ir, berdasarkan pendekatan ini, makna kata berhubungan dengan kata-kata lain dalam teks yang sama.

Pendekatan Mimetik.

Dalam istilah sastra Arab, pendekatan ini dikenal dengan *al-Tamthîl* atau *al-Muhhâkah*. ‘Anâni, 2003:54). Pendekatan ini menghubungkan karya sastra dengan semesta (*universe*). Pendekatan ini menganggap karya sastra sebagai pencerminan, peniruan dan pembayangan realitas (Muzakki, 2006:140; Abrams, 1971:8-13; Mikics, 2007:178-188). Pendekatan ini mempunyai makna sejalar dengan apa yang dikemukakan oleh Hanna Fakhuri pada awal artikel ini, dimana sastra disebutkan sebagai gambaran realitas kehidupan seseorang atau kelompok masyarakat (Fakhuri, 1978:4).



Dari pandangan bahwa karya sastra ialah cermin (*mirror*) kehidupan, dapat dikatakan bahwa pendekatan mimesis mempunyai jangsan yang luas dengan hal yang berada di luar teks. Segala sesuatu yang berhubungan dengan kehidupan sosial dimasa itu menjadi hal yang penting untuk dirujuk pada aplikasi mimetik.

Cara kerja pendekatan ini ialah dengan menempatkan pembaca (dalam hal ini kritikus) pada *the relationship between the work of art and the universe that it pretends to produce* (hubungan antara karya seni dan realitas yang melatarbelakangi kemunculannya). Pendekatan ini memandang sastra sebagai tiruan dan aspek-aspek realitas, dan gagasan-gagasan eksternal dan abadi, dan pola-pola bunyi, pandangan, gerakan, atau bentuk yang muncul secara terus menerus dan tidak pernah berubah. Pembaca, pertama memahami suatu karya atas dasar teks tertulis; kedua ia memandang teks tertulis itu sebagai pengungkapan pengalaman, perasaan, imajinasi, persepsi, sikap dan sebagainya; dan ketiga ia menghubungkannya dengan realitas yang terjadi di masyarakatnya (Irmayanti, 2009:5).

Pendekatan Pragmatik.

Pendekatan ini menitikberatkan pada pembaca sastra itu sendiri ((Muzakki, 2006:141; Mikics, 20017:243). Hans Robert menjelaskan bahwa pembaca ialah faktor mendasar dan menentukan dalam sastra, kesejarahan sastra dan sifat komunikasinya yang menjelaskan suatu dialog yang kaya antara karya, pembaca dan karya baru (Muzakki, 2006:141). Berdasarkan pendekatan pragmatik ini, pembaca mempunyai wewenang untuk menilai, menafsirkan, memahami dan menikmati karya sastra untuk menentukan nasib dan peranannya dari segi sejarah dan estetika.

Pendekatan ini bertitik tolak dari konsep yang dikemukakan Gadamer, seorang ahli hermeneutika terkemuka. Keindahan suatu karya sastra bukan suatu yang mutlak, abadi dan tetap. Keindahan adalah pengertian yang nisbi bergantung pada situasi dan latar belakang sosio-budaya si-pembaca (Muzakki, 2006:141).

Sebagai contoh, dalam *al-Wasith fi al-Adab*, dinukil gubahan sya'ir (al-Iskandari, 1978:68):

و ليل كموج البحر أرخى سدوله
عليّ بأنواع الهموم ليبتلى
فقلت له لما تمطى بصلبه
أردف أعجزا ونساء يكلكل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى
بصبح وما لأصبح منك بأمثل

*“Dikala malam yang gelap lautan,
tengah meliputiku dengan berbagai macam keresahan untuk mencobaku.
Di waktu malam telah memanjangkan waktunya,
maka aku katakana padanya...*

Wahai malam yang panjang! Gerangan apakah yang menghalangimu untuk bergantian dengan pagi hari? Ya, walaupun pagi hari tidak lebih baik daripada kau.”

Dalam mengapresiasi sya'ir ini, pembaca mempunyai kebebasan untuk menafsirkan sesuai dengan sudut pandang yang menjadi pijakan. Sehingga antara satu pembaca dengan pembaca lainnya bisa menjadi kesamaan pemahaman, atau sebaliknya. Dengan demikian, pembaca akan memberikan pemahaman dan penafsiran yang berbeda-beda sesuai dengan latar budaya dan disiplin ilmu yang ia tekuni.

PEMBAHASAN

Qashidat al-Burdah: Karya Sastra yang Melampaui zamannya

Setelah menguraikan berbagai pendekatan dalam mengapresiasi karya sastra, pada sub bahasan ini akan dibahas tentang pengarang dan sekelumit mengenai Qashidat al-Burdah. Burdah, pada sub bahasan selanjutnya akan menjadi objek analisis berdasarkan pendekatan mimetik.

Qashidat al-Burdah (untuk selanjutnya disebut: Burdah), atau disebut dengan *al-Kawâkib al-Durriyyah fî Madahh Khayr al-Bariyyah*, merupakan sya'ir yang digubah oleh al-Imâm al-Shaykh Sharif al-Dîn Abi Abdillah Muhammad ibn Sa'îd al-Daulashi al-Bushiri. Ia dilahirkan pada permulaan Syawal tahun 607 H, atau bertepatan dengan 7 Maret 1213 (Khalîfah, T.T.:1331). Ia besar di kampung kelahirannya Bushîr. Tak berapa lama di kampungnya, al-Bushiri melakukan rihlah ilmiah ke Kairo. Di kota ini kemudian ia belajar ilmu agama dan bahasa Arab, juga belajar mengarang sya'ir dan menyenangi sastra.

Salah seorang gurunya yang begitu berpengaruh dalam pribadinya ialah Shaykh Abu Abbas al-Mursi, seorang ulama *Shâzili* dan khalifah dari Imam Abu Hasan al-Shâzili, sehingga ia kemudian dikenal sebagai seorang sufi yang masyhur (Khafâji, 1978:243). Ia wafat antara tahun 694 dan 696 H (1293-1296), dimakamkan di Iskandariyah. Makamnya kemudian menjadi pusat ziarah penting di daerah ini (Badawi, 2003:296:302). Al-Mursi juga merupakan guru utama dari sufi besar Ibnu Athaillah, pengarang *al-Hikam* yang terkenal.

Al-Bushiri tergolong sastrawan sufi yang produktif menulis, diantaranya Qashidah Hamziyyah. Namun diantara karya-karyanya itu, yang sangat populer dan terkenal diberbagai penjuru dunia ialah Burdah. Burdah telah mengakar kuat dalam tradisi muslim di berbagai belahan dunia; diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa dan di-*sharh* (diurai) oleh berbagai ulama (Khalîfah, T.T.:1331). Di Indonesia sendiri, Burdah dilantunkan pada momen-momen penting seperti maulid Nabi, kelahiran anak dan lainnya. Dapat dikatakan bahwa Burdah sudah mengakar pada tradisi; bukan hanya dibaca dan didendangkan, lebih dari itu juga dikaji dan dihafal.

Dalam *Hashiyah al-Bajuri 'ala matn al-Burdah*, al-Bajûri menyebutkan riwayat yang melatar belakangi penulisan Burdah. Pada satu waktu al-Busiri menderita penyakit lumpuh, sehingga ia tidak bisa bangun dari tempat tidurnya. Kemudian ia menulis Qashidat al-Burdah yang berisi puji-pujian kepada Rasul dengan maksud memohon Syafaatnya. Usai menggubah sya'ir, al-Busiri tertidur. Dalam tidurnya ia bermimpi bertemu Rasulullah. Di mana beliau mengusap wajah al-Busiri, kemudian melepaskan jubahnya dan memakaikannya kepada al-Bushiri. Pada saat al-Busiri bangun, seketika itu ia sembuh dari penyakitnya (Al-Bajuri, T.T.:2).



Teks Burdah sendiri terdiri dari 162 bait, yang dapat diklasifikasikan menjadi 9 kelompok. 12 bait berupa pembukaan (*mukaddimah*), 16 berisi tentang kecelaan mengikut hawa nafsu, 30 bait mengenai *madah* (pujian) kepada Nabi Muhammad, 19 mengenai *maulid* (kelahiran) Nabi, 17 bait menjelaskan keutamaan al-Qur'an, 10 bait mengenai *ma'arij*, 20 bait mengenai *jihâd* (bersungguh-sungguh), 14 bait mengenai *istighfâr* dan 9 bait berupa munajat (Khalifah, T.T:1331). Berdasarkan tema yang diusung oleh Burdah, diketahui bahwa *Madah Nabi* (pujian kepada Nabi) menjadi prioritas dalam sya'ir ini, berikut diiringin tema-tema keagamaan berupa nasehat dan munajat (do'a).

Dalam terma sastra sufi, *madah Nabi* ialah salah satu *aghradh* (tema) yang menepati posisi penting di samping *zuhd* (kesederhanaan) dan *hubb al-Ilahi* (rasa cinta kepada Tuhan) (Khafâji, 1995:243). Secara umum *madah* ialah tema syair (puisi) yang berisi puji-pujian kepada seseorang, terutama mengenai sifat-sifat baiknya, akhlak yang mulia, atau tabiatnya yang terpuji, seperti kemuliaannya, keberaniannya serta sikapnya yang suka membantu orang yang sedang dalam kesulitan dan suka melindungi tetangga (al-Iskandari, 1978:67). Dalam hal Burdah, pujian itu bermuara kepada Nabi Muhammad. Sesuai dengan konteks sufi, bahwa Nabi Muhammad menjadi salah satu *wasilah* utama, sehingga memohon syafaat dan bertawassul kepada menjadi suatu perilaku kesufian yang lazim. Al-Bushiri (T.T.: 206-207) menyebutkan:

هُوَ الْحَيْبُ الْإِي شَرَحِي شَفَاعَتُهُ
لِكَلِّ هَوْلٍ مِنَ الْأَهْوَالِ مُشْتَحِمٌ
دَنَا إِلَى اللَّهِ فَالْمُسْتَمْسِكُونَ بِهِ
مُسْتَمْسِكُونَ بِجَبَلٍ تَبِيرٌ مُنْقَصِمٌ
فَأَقِ النَّبِيِّنَ فِي الْخَلْقِ وَفِي الْخُلُقِ
وَلَمْ يَدَانُوهُ فِي عِلْمٍ وَلَا كَرَمٍ
وَكُلُّهُمْ مِّنْ أَرْسُولِ اللَّهِ مُلْتَمِسٌ

لَدِ أ

Dialah sang kekasih yang diharapkan syafa'atnya, dari setiap huru-hara yang menimpa.

Ia menyeru kepada Allah, maka orang-orang yang berpegang teguh dengannya, mereka berpegang teguh dengan tali yang tak 'kan terputus.

Ia mengungguli seluruh nabi dalam rupa dan pekerti, dan tidak pula mereka menandinginya dalam ilmu dan kemuliaan.

Mereka semua mengambil dari Rasulullah SAW, baik seciduk dari lautan atau seteguk dari air hujan.

Dalam perkembang selanjut, Burdah bukan hanya digemari sebagai karya sastra, namun menjadi salah satu bacaan yang menjadi media *wasilah* oleh berbagai kelompok sufi di dunia. Al-Bajuri (T.T.:2) dalam *hashiyyah*-nya menulis bahwa *Madah* kepada Rasulullah, dalam artian menyebut-nyebut *shamâil* dan

kemuliaan Nabi, menjadi sarana yang baik untuk ber-*taqarrub* kepada Allah, sebab merupakan satu tanda kecintaan kepada Rasul.

Memaknai Qashidat al-Burdah Melalui Pendekatan Mimetik

Sebagaimana dijelaskan, bahwa pendekatan Mimetik mempunyai jangkauan yang luas, atau bersifat universal. Karya sastra ditempatkan sebagai *tamthil* (cerminan) dari kehidupan masa itu, oleh karenanya berbagai hal terkait pengarang dan apa-apa yang berhubungan dengan teks; kondisi sosial dan hal-hal yang melatar-belakangi akan dieksplor. Aspek-aspek tersebut akan dianalisa secara sederhana dalam sub bahasan ini, sehingga akhirnya pembaca mampu menarik benang merah, memaknai, Burdah secara tepat.

Dari pembacaan penulis terhadap Burdah, serta setting sosial, pengarang dan faktor-faktor lain setidaknya menghasilkan 5 poin yang menjadi fokus perhatian, yaitu (a) keadaan psikis pengarang sebagaimana yang tergambar dalam teks, (b) pengaruh keilmuan dan guru, (c) sosial-keagamaan abad 7 H di Mesir, (d) hal ihwal penguasa abad 7 H di Mesir, dan (e) Perang salib, dan pengaruhnya.

Kecintaan pada Rasul: Kejiwaan Pengarang

Dalam Burdah tergambar kondisi psikis pengarang. Ia, dengan pilihan diksi yang menawan menggambarkan kerinduan dan perasaan yang mendalam kepada kekasihnya, Rasulullah. Dia menangis ‘darah’ dengan cintanya, tak mampu menenangkan diri (al-Bushiri, T.T: 201):

أ تَذْكُرُ حَيْرَانَ سَلَمٍ
لَمَّا
أَمْ هَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ كَاظِمَةٍ
وَوَوَّضَ البَّرْقُ فِي الظُّلُمَاءِ مِنْ اَضْمٍ
فَمَا لَعِينَيْكَ اِنْ قُلْتَ اَكْفُمَا هَمَّتَا
اِنْ قُلْتَ اسْتَفِقْ يَوْمَ

Apakah karena teringat tetangga di kampung Dhî Salam, engkau menangis, meneteskan air mata darah dari pelupuk matamu?

Atau karena angin yang berembus dari Kazhimah, ataukah karena kilat yang menyambar dalam ke-gelapan dari Lembah Idham?

Mengapa kedua matamu tetap mengalirkan air matabila engkau katakan “Berhentilah!”? Dan mengapa hatimu tetap gundah bila engkau katakan “Tenanglah!”?

Al-Bushiri (T.T.: 201-202) menguraikan:

يَحْسَبُ الصَّالِبُ اِنْ اَلْحَبُّ مُمَكِّمٌ
مَا بَيْنَ مُشَجِّمٍ مِّنْهُ وَمُضْطَّرِمٍ
لَوْلَا الْهَوَى لَمْ تُرْفَقْ دَمْعًا عَلَيَّ طَلَلٍ



وَلَا أَرُثْتُ لِذِكْرِ الْبَانِ وَالْعَلَمِ
فَكَيْفَ تُتَكْرَرُ حُبًّا بَعْدَ مَا شَهِدْتُ
بِهِ لَيْلِيكَ نَدْوُلُ الْأَمْعِ وَالسَّقَمِ
أَبِي وَوَدُّ حَظِّي حَبْرَةً وَصَنِي
مِنْهُلُ الْبَهَارِ عَلَى خَدَيْكَ وَالْعَمَمِ
نَعْمَ سَرَى طَيْفٌ مَن هُوَى فَرَقْنِي
وَالْحُبُّ يَعْرُضُ الْآتِ بِالْأَلَمِ

Apakah orang yang sedang kasmaran menduga bahwa cinta dapat disembunyikan dalam deraian air mata dan kegundahan jiwa. Kalaulah bukan karena cinta, tidaklah mungkin engkau teteskan air mata di atas pepuingan dan tak pula terjaga sepanjang malam karena mengingat pepohonan Bâni dan Pegunungan 'Alam. Bagaimana engkau pungkiri rasa cinta setelah deraian air mata dan derita sakit menjadi saksi terhadapnya. Dan kerinduan telah menorehkan dua garis air mata dan derita, seperti mawar kuning dan mawar merah pada kedua pipimu. Memang benar, bayangan orang yang kucinta datang dan membuatku tak dapat lelap dan cinta itu menghalangi berbagai kesenangan dengan derita.

Karena pilihan kata-kata yang begitu apik dan sangat subjektif dalam menggambarkan kondisi jiwanya, membuat orang-orang yang tidak memahami hal tersebut mencela, sampai ada yang mengatakan *ghuluw* (berlebihan). Namun al-Busiri (T.T.: 202) menyadari, lalu menjawab:

يَا لَأَيْبِي فِي الْهُوَى الْعُذْرِي مَعْدِرَةً
مِنَّ إِلَيْكَ وَلَوْ أَنْصَفْتُ لَمْ تَلْمِ
عَدْتِكَ حَالِي لَا سِرِّ بِمُسْتَتِرٍ
عَنِ الْوُشَاةِ وَلَا دَائِمٍ بِمُنْحَسِمِ

Wahai orang yang mencelaku, tentang cinta. Sepatutnya orang yang dimabuk cinta ini dimaafkan saja atas keterlanjurannya; Andainya engkau sadar tentang derita orang yang bercinta, sudah pasti engkau tidak akan mencelanya.

Ilmu, guru: Perilaku sufistik

Secara jalur kesufian, al-Busiri belajar kepada Abu Abbas al-Mursi, seorang ulama terkemuka dan sebagai pewaris tarekat Shâziliyyah dari al-Shâzili. Al-Shâzili sendiri, disamping dikenal sebagai ulama pendiri tarekat Shâziliyyah, juga tercatat selaku seorang sastrawan sufi. Tulisan-tulisan yang bercorak sastra banyak dalam bentuk *munâjat* (Khafâji, 1995:150-156).

Pelajaran tasawuf dan tarekat membentuk pribadi al-Busiri sebagai sufi sekaligus sastrawan sufi. Salah satu karakter karya sastra yang lahir ditangan sufi ialah penuh dengan intrik *ramziyyah* (simbolis) yang unik (Khafâji, 1995:181-199), serta mengusung tema-tema tasawuf, seperti cinta kepada Rasulullah dan nasehat untuk berakhlak mulia (al-Khatib, 2001). Hal ini memang tercermin dalam teks Burdah, diantaranya bait yang menyatakan kecelaan nafsu. Dengan diksi yang menarik, al-Busiri menggambarkan seorang yang cenderung kepada nafsu dengan ungkapan seorang anak yang erat menetek, bila terus menerus ia akan menetek hingga usia tuanya.

Al-Bushiri (T.T.: 204) menulis baitnya:

وَالنَّفْسُ كَالطِّفْلِ أَنْ تَهْمَلَهُ شَبَّ عَلَى
حُبِّ الرِّضَاعِ وَأَنْ تُقْطِعَهُ يَنْقَطِمَ

Nafsu itu ibarat seorang bayi. Jika engkau biarkan, tumbuhlah besar, ia terus menyusu. Dan bila engkau sapih, ia pun berhenti.

Sosial Keagamaan masyarakat abad ke-7

Bait-bait Burdah, terutama 16 bait menggambarkan kecelaan mengikuti hawa nafsu. Ia menggunakan kata-kata yang penuh *kinayah*, seperti pengungkapan bahwa nafsu itu tingkahnya seperti hewan ternak, yang tidak bisa menahan diri bila berada di pada gembala (al-Bushiri, T.T.: 204):

هَا وَهِيَ فِي الْأَعْمَالِ سَائِمَةٌ
وَأَنْ هِيَ اسْتَحَلَّتِ الْمَرْعَى فَلَا تَسِيمُ

Peliharalah ia, karena nafsu itu dalam tingkah lakunya seperti hewan ternak. Bila berada di padang gembala, janganlah engkau biarkan.

Hal yang menarik, dalam Burdah-nya al-Busiri mengawali ungkapannya dengan menahan nafsu dan mengendalikannya. Sebagai aplikasi pendekatan mimetik, maka ditinjau keadaan masyarakat keagamaan ketika itu. Masyarakat Mesir, dengan berbagai peristiwa yang mengitari abad itu, dalam keadaan merosot, baik itu dalam bidang agama dan moral (Farghali, 2000). Hal ini terkait langsung dengan poin (c) dalam sub bahasan ini.

Al-Hurûb al-Shalîbiyyah: pengaruhnya kehidupan masyarakat, dan aktifitas sastra

Perang Salib menjadi salah satu titik nadir di abad pertengahan. Perang ini terjadi pada rentang waktu 1095-1291 ('Asyur, 1978:20). Perang Salib mulai dibicarakan ketika melemahnya kekuasaan Timur di abad ke-11 masehi. Sewaktu melemahnya kekuasaan Abbasyiah hingga digantikan oleh dinasti Saljuk, kemudian meluasnya pengaruh Dinasti Saljuk sampai ke Bizantium (Asia Kecil). Awal mulanya peperangan ini dimulai dari permintaan penguasa Bizantium kepada Paus Roma agar membantunya menghindari pengaruh Islam



dengan menggerakkan massa Nashrani yang dikenal dengan tentara Salib 'Asyur, 1978: 20).

Perang panjang ini membawa pengaruh yang tidak sedikit terhadap kehidupan kemasyarakatan dan aktifitas sastra. Dalam bidang sosial, terjadi kesengsaraan berkepanjangan di daerah-daerah zona merah. Hal ini berdampak pada kemakmuran masyarakat, dimasa rasa putus asa, pesimisme dan tekanan menjadi penyakit yang lazim waktu itu (Badawi, 2003:20-21). Burdah yang lahir di masa-masa itu menjadi sesuatu yang dapat men-couter hal tersebut. Pesan-pesan akhlak dan kecintaan kepada Rasulullah, yang tertuang dalamnya menjadi semangat perjuangan. Dan memang beberapa orang sultan yang notabene sebagai ulama ketika itu mendorong untuk menghidupkan kembali semangat hidup, di antaranya dengan mengadakan perayaan Maulid Nabi, menceritakan kembali kisah perjuangan Nabi, sehingga menggelegarkan semangat perjuangan ketika itu (Khazniji, 2008:41-48). Burdah sendiri, yang menjadi bacaan populer, ambil bagian dalam revitalisasi kehidupan sosial masyarakat ketika itu.

Al-Bushiri (T.T.: 220:221) mengungkapkan dalam bait-baitnya:

حَتَّىٰ عَدَّتْ مِلَّةَ الْإِسْلَامِ وَهِيَ بِهِمْ
مِنْ بَعْدِ عَرَبِيَّتِهَا لَيْلَةٌ
لَيْلَةٌ أَبَدًا مِنْهُمْ بِخَيْرِ أَبِي
وَخَيْرِ بَعْلِ فَلَمْ تَلْتَمِ تَتَمِّ
هُمْ الْجِبَالُ فَسَلَّ عَنْهُمْ مَصَادِرَ مَهُمْ
مَاذَا رَأَوْا مِنْهُمْ فِي كُلِّ مُصْطَلَمٍ
وَسَلَّ حُنَيْنًا وَسَلَّ وَسَلَّ أَحَدًا
فُصُولَ حَيْفٍ لَهُمْ أَذْهَىٰ مِنَ الْوَحْمِ
الْمُصْدِرِ الْبَيْضِ حُمْرًا بَعْدَ مَا وَرَدَتْ
دَىٰ كُلِّ مُسْوَدٍّ وَرَدَتْ

Sampailah agama Islam, dengan perjuangan para sahabat, setelah keasingannya, menjadi penghubung persaudaraan.

Terjaga senantiasa dari orang-orang kafir oleh seorang ayah dan suami, sehingga tak akan pernah menjadi yatim dan tidak pula menjadi janda.

Para sahabat ibarat gunung, tanyailah mereka tentang peperangan yang mereka ikuti, apa yang orang saksikan dari para sahabat dalam setiap peperangan.

Dan tanyailah Hunain, tanyailah Badar, dan tanyailah Uhud tentang berbagai serangan dan gempuran dari mereka, yang lebih dahsyat dari bencana yang besar.

Ingatlah para penghunus pedang nan merah oleh lumuran darah setelah menebas hitamnya rambut nan terurai menutupi leher para musuh.

Jelas dalam bait-bait ini, Bushiri menyalakan api semangat perjuangan, dengan mengisahkan *maghâzi* (kisah-kisah perang) Rasulullah, kepahlawan para sahabat, keberanian dan kegagahannya di medan perjuangan.

KESIMPULAN

Berdasarkan 4 poin yang mengitari penulisan Burdah, sesuai dengan pendekatan mimetik yang mengarah pada peniruan, cerminan, dan refleksi terhadap sesuatu (berupa dunia luar, alam, manusia, dan sebagainya) , disimpulkan bahwa Burdah mencerminkan berbagai hal, terkait dengan keadaan pengarang, keilmuan dan guru, serta pengaruh situasi sosial dan keagamaan dimasa itu.

Dari hal yang mengitari psikis pengarangnya, ialah rasa kecintaan yang begitu dalam terhadap Rasulullah, yang kemudian menjadi salah satu poin penting pembangun imajinasi dalam merangkai Burdah. Hal ini, juga terkait dengan keilmuan yang mapan dalam pribadinya, yaitu tasawuf. Tasawuf memberi sentuhan *dhauq* (rasa) yang halus, kemampuan merangkai kata dengan rumus-rumus, serta pemilihan diksi yang sesuatu dengan apa yang digambarkan. Keilmuan tasawuf ini merupakan pengaruh yang begitu kuat sari gurunya, Abbas al-Mursi, seorang tokoh sufi yang mampu melahirkan mistikus semasyhur Ibnu 'Athailah. Al-Musri, bukan hanya mewariskan *dhûq*, yang dalam istilah tasawuf ialah *faidh rahmani*, lebih dari itu ia juga menularkan semangat imajinatif dan rekonstruksi dari pengarus spritualnya, al-Shazili.

Hal terakhir, ialah kondisi sosial masyarakat, tumbuhnya sikap-sikap amoral, dengan dipengaruhi oleh peperangan Salib yang berlangsung hampir selama 2 abad. Peperangan ini mengorbankan, bukan hanya jiwa raga, harta, namun juga semangat hidup. Isiatif yang datang dari para sultan yang shaleh ketika itu untuk menghidupkan majelis-majelis 'Nabi', seperti perayaan Maulid, menemukan momentum tepat disaat drop tersebut. Dan Burdah hadir dalam semangat itu.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Audh, Yusuf Nur. *Nazhariyyat al-Naqd al-Adabi al-Hadith*. Kairo: Dar el-Ameen, 1994.
- 'Anâni, Muhammad. *al-Musthalahhât al-Adabiyyah al-Hadîthah*. t. tp: al-Shirkah al-Mishriyyah, 2003.
- Abrams, *The Mirror and The Lamp: Romantic Theory and The Critical Tradition*. New York: Oxford University Press, 1971.
- 'Asyur, Sa'id Abdul Fatah. *al-Hharakat al-Shalîbiyah : Shafhhah Mashriqah fi Târikh al-Jihâd al-'Arabi fi al-'Ashr al-Wushtha*. Kairo : Maktabah anjilaw al-Mishriyyah, 1978.
- Brockelmen. *Târikh al-Adab al-'Arabi*. Kairo: Dar al-Ma'ârif, t. th.
- Badawi, Ahmad Ahmad. *al-Hayât al-Adabiyyah fi Ashr al-Hhurûb al-Shalîbiyyah bi-Mishr wa al-Shâm*. Kairo: Dar al-Nahdhah mishr, 2003.
- al-Bajuri, Ibrahim. *Hashiyah al-Bâjûri 'ala Matn al-Burdah*. Indonesia: al-Haramain, t. th.



- Al-Bushiri, *Qashîdat al-Burdah* dalam *Majmû'at al-Mawâlid*. Indonesia: Salsabil, t. th.
- Fakhuri, Hanna. *Târikh al-Adab al-'Arabi*. t.tp : Maktabah al-Bulisia, 1978.
- Farghali, Ibrahim. *al-Harakah al-Tarikhyyah fi-Mishr wa Sûriyyah: Khilâl al-Qarn al-Sâbi' al-Hijri*. Kairo: al-'Arabi, 2000.
- Husein, Thaha. *al-Taujih al-Adabi*. Kairo: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1952.
- al-Iskandari, Ahmad, dkk. *al-Wasîth fi al-Adab al-'Arabi wa Târikhihi*. tp: Dar el-Ma'arif, 1978.
- Irmayanti, Andi Sri. *Analisa Karya Sastra dengan Menggunakan Pendekatan Mimetik*. Makasar: Fakultas Bahasa dan Sastra-Universitas Negeri Makasar, 2009.
- Khalîfah, Hâji. *Kashf al-Dhunnûn 'an Asâmi al-Kutub wa al-Funûn*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabi, t. th.
- Khafâji, Muhammad Abd al-Mun'im. *al-Adab fi al-Turath al-Sûfi*. Kairo: Maktabah al-Gharîb, 1995.
- al-Khatîb, Ali. *fi Riyadh al-Adab al-Sufi*. Kairo: Dar al-Nahdhah al-Sharq, 2001.
- al-Khazniji, Muhammad ibn Ahmad. *al-Qaul al-Wâdhih al-Mufîd fi Qirâat al-Maulid fi Kull 'Âm Jadîd*. Abu Dabi: Idârat al-Sahah al-Khazrijiyyah, 2008.
- Muzakki, Akhmad. *Kesusastraan Arab: Pengantar Teori dan Terapan*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2006.
- Mikics, David. *A New Handbook of Literary Terms*. London: Yale University Press, 2007.
- Nashâwi, Nasîb. *Madkhal ila Dirâsah al-Madâris al-Adabiyyah fi al-Shi'ir al-'Arabi al-Mu'ashir*. al-Jazair: Dîwân al-Mathbû'ah al-Jâmi'iyyah, 1984.
- Rooden, Aukje van. "Magnifying the Mirror and the Lamp: A Critical Reconsideration of the Abramsia Poetical Model and its Contribution to the Research on Modern Duth Literature", *Journal of Duthch Literature*, 65-87.
- al-Zawazni, Abi Abdillah al-Husein bin Ahmad bin Husein. *Sharh al-Mu'allaqât al-Sab'ah*. Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1978.



Halaman ini sengaja dikosongkan



RELIGIUSITAS DALAM NOVEL SAMAN KARYA AYU UTAMI DAN *KEMBANG-KEMBANG PETINGAN* KARYA HOLISOH M.E: KAJIAN BANDINGAN

Ferry Fauzi Hermawan

Program Pascasarjana Sastra Kontemporer,
Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran,
fauziferry@gmail.com

ABSTRACT

This article illustrates how discourse religiosity contained in the novel *Saman* by Ayu Utami and *Kembang-Kembang Petingan* by Holisoh ME. Comparative study was conducted on the existence of the characters of Sudoyo, Pater Wastenberg, Saman and Enoch through events experienced in narrative story. The results show that both the novel has a similar view that religiosity appear not only biased but only owned by formal institutions. *Saman* novel highlights the side of religiosity critically by suing the ability of formal institutions of religion in overcoming the problems of his people. The novel *Kembang-Kembang Petingan* indicates that religiosity cannot monopolized by one group of people alone. Marginalized clans also have attitudes and religious feelings.

Kata-Kata Kunci : Saman, Kembang-Kembang Petingan, Pelacur, Religiusitas, Perempuan.

PENDAHULUAN

“Pada pikiranku, agama itu tidak ada yang jahat, sekaliannya baik, karena maksudnya baik belaka dan tujuannya kepada Tuhan Yang Esa” (Ahmad Maulana dalam *Siti Nurbaya*). “Pada awal mula, segala sastra adalah religius.” Begitulah Y.B Manguwijaya menulis salah satu esai dalam karyanya yang berjudul *Sastra dan Religiositas* (1988). Manguwijaya melihat bahwa dimensi religiusitas akan selalu bersentuhan dengan kehidupan manusia. Tapi, penulis novel *Burung-Burung Manyar* ini, menggarisbawahi bahwa religiusitas berbeda dengan formalisme agama. Religiusitas dipahami sebagai riak getaran hati nurani pribadi, lebih dalam dari agama yang tampak formal dan resmi (Manguwijaya; 12). Bandel pernah menulis bahwa konsep ini dipahami sebagai konsep yang mencakup segala macam kepercayaan supranatural, teori-teori mengenai hakikat kekuatan supranatural tersebut, usaha manusia untuk mencapai kesadaran spiritual tersebut. Kepercayaan akan kekuatan supranatural tidak mesti mesti kepercayaan kepada Tuhan, bisa juga kepercayaan kepada dewa-dewa, roh-roh, atau sekadar kepercayaan kepada takdir (Bandel ; 70).

Persentuhan dimensi religiusitas ini berlaku pula dalam dunia sastra. Beberapa karya yang ditulis oleh A.A Navis memiliki muatan religiusitas yang

mengagumkan misalnya, cerpen *Robohnya Surau Kami*. Selain itu, religiusitas juga menjadi salah satu persoalan utama yang diangkat oleh para pengarang perempuan yang muncul pasca-reformasi, seperti novel *Memburu Kalacakra* karya Ani Sekarningsih, *Supernova* karya Dee dan lain-lain.

Para pengarang perempuan ini tidak hanya menyodorkan wacana gender dalam karya-karya mereka namun persoalan religiusitas pun menjadi permasalahan yang tidak kalah penting dikemukakan. Terutama kaitannya dengan dunia urban yang muncul dalam karya-karya para pengarang perempuan tersebut. Religiusitas tidak hanya berfungsi sebagai latar sosial, tetapi memainkan peran yang cukup penting dalam jalinan struktur cerita. Dalam hal ini saya akan membandingkan novel *Saman* karya Ayu Utami (1998) dan *Kembang-Kembang Petingan* karya Holisoh M.E. untuk mengetahui bagaimana sisi religiusitas tersebut ditampilkan pengarang dalam karyanya.

Pemilihan dua novel tersebut bukan tanpa alasan. Novel *Saman* saya anggap sebagai representasi dunia urban saat ini sedangkan *Kembang-Kembang Petingan* merupakan karya yang merepresentasikan masyarakat bawah, terutama pelacur, yang saya kira memiliki sisi religiusitas yang menarik dan unik. Terutama lewat perbandingan tokoh Sudoyo dan Pater Wastenbergh dengan tokoh Saman (dalam novel *Saman*) dan tokoh Enok (pelacur muda dalam *Kembang-Kembang Petingan*).

PEMBAHASAN

Religiusitas dalam Novel *Saman* Karya Ayu Utami

Dalam *Saman* sisi religiusitas ini digerakkan oleh tokoh bernama Saman/Wisanggeni.

“Sejak hari itu orang-orang memanggil mereka pater. Dan namanya menjadi Pater Wisanggeni, atau Romo Wis” (Utami, 1998: 42)

Namun, ‘jabatan’ yang diamanatkan kepadanya ini justru mengarahkan dirinya dengan konflik-konflik yang membawanya pada perjalanan spiritual yang dialami oleh Wisanggeni. Hari pertama diangkat sebagai Pater, Wisanggeni memutuskan ingin kembali ke kota kelahirannya Perabumulih. Hal ini bukan tanpa alasan, Wisanggeni ingin menyibak berbagai kejanggalan yang dialaminya ketika kecil saat tinggal di kota tersebut. Terutama soal kematian adik-adiknya dan ibunya, juga roh-roh yang dirasakan Wisanggeni hidup bersama mereka.

“Wisanggeni ingin sekali bicara berdua, tentang roh-roh yang pernah ada di sekitar mereka, roh yang pernah mereka rasakan kehadirannya, melayang-layang atau menapak tanah” (Utami, 1998:44)

Semenjak kecil Wisanggeni dibesarkan dalam nilai-nilai religiusitas yang cukup ketat. Ayahnya, Sudoyo, digambarkan sebagai penganut Kristen yang taat, sedangkan ibunya adalah sosok penganut sinkretisme. Berikut kutipannya;

“Lelaki itu berasal dari Muntilan dan beragama dengan ketat, agak berbeda dari sang ibu, yang meskipun ke gereja pada hari Minggu, juga merawat keris dan barang-barang kuno dengan khidmat.” (Utami, 1998:45-46).



Ketika terjadi keguguran ‘aneh’ yang dialami oleh sang istri untuk kedua kalinya, Sudoyo masih menegaskan sisi religiusitasnya. Sudoyo masih ingin mempercayai bahwa apa yang dialami olehnya masih bisa dijelaskan lewat rasionalitas dan ajaran agama.

“Beberapa kenalan Sudoyo menganjurkan dia memanggil orang pintar untuk mengusir roh dan demit yang mengganggu, yang barangkali juga dikirim oleh orang yang tidak menyukainya. Lelaki itu selalu menolak karena ia tidak mau percaya takhayul. Meski dokter tidak bisa menjelaskan apa yang terjadi, ia cuma berucap terima kasih. Tapi aku hanya percaya pada Gusti Allah dan kekuatan doa” (Utami, 1998:52)

Apa yang ditunjukkan oleh sikap Sudoyo ini merupakan bentuk formalisme dalam agama. Di mana Sudoyo enggan mencari jalan keluar lain atas apa yang dialami oleh istrinya kecuali dari ajaran agama yang dipercayainya. Mungkin inilah yang yang disebut oleh Nurcholis Madjid (dalam Adeng : 2012) sebagai sikap eksklusifisme dalam beragama. Di mana seseorang hanya melihat jalan terbaik yang membawa keselamatan hanya ada dalam keyakinan atau agama dirinya sendiri. Adapun diluar itu ia menganggap salah dan penuh kesesatan.

Sikap yang dipilih oleh Sudoyo ini, justru berbanding terbalik dengan Wisanggeni. Wisanggeni justru memercayai bahwa ada sesuatu hal yang tidak bisa dijelaskan secara agama dan rasional atas apa yang menimpa ibunya tersebut. Hal inilah yang menyebabkan dirinya memutuskan untuk kembali ke Perabumulih sambil bertugas sebagai pendeta. Seperti yang terlihat dalam kutipan berikut;

“Tapi adik tidak beristirahat. Aku yakin.” (Utami, 1998:58).

Ketika menyendiri di rumah yang dulu menjadi tempat tinggalnya, Wisanggeni merasakan kehadiran adik-adiknya. Wisanggeni mencoba berdamai dengan agama dan rasionalitas yang selama ini ia yakini dengan kejadian ‘aneh’ yang ia rasakan saat itu.

“Ketika bohlam dipadamkan, ia merasakan sesuatu. Bukan suara, bukan pula bunyi, tetapi perasaan ambang inderawi bahwa ada orang lain di ruang itu, di dekatnya” (Utami, 1998:63)

“Kamu adikku...?” Wis berkata dengan intonasi kabur, antara menanyakan dan menyatakan, meminta jawaban atau memohon jangan diserang. *Tuhanlah gembalaku, takkan ketakutan aku*” (Utami, 1998:63-64)

Hingga peristiwa yang tengah dirasakan oleh Wisanggeni membawanya bertemu dengan sosok perempuan dari jendela. Mulanya ia merasa ketakutan namun lagi-lagi ia mencoba menenangkan dan mendamaikan hal itu dengan kisah-kisah Rasul dalam keyakinannya.

“Kali ini seperti tertawa ramah sehingga ia nampak bagai orang tak bersalah yang terkena tulah Allah, seperti Ayub yang terkena bisul dan kusta meski tak berdosa, seperti anak-anak sulung yang terlahir sebagai orang Mesir

ketika Tuhan sedang berpihak pada bani Israil. Rasa takutnya perlahan-lahan menjadi iba. “Kamu...adik?” (Utami, 1998:65)

Pertanyaan inilah yang membawa Wisanggeni dalam hubungan lebih dalam dengan perempuan tersebut. Perempuan bernama Upi, yang memiliki keterbelakangan mental dan mengalami pelecehan seksual oleh orang-orang di sekitarnya. Wisanggeni merasakan bahwa ia menemukan jawaban pertanyaan yang selama ini hinggap dalam hatinya. Terutama ketika dirinya sering datang dan banyak membantu orang-orang di dusun Sei Kumbang. Dusun di mana Upi tinggal dalam sebuah kurungan. Hal ini dapat kita lihat dalam kutipan

“Sebab ia percaya, ia sungguh-sungguh telah menemukan yang dulu hilang. Yang pernah selalu menggetarkan dirinya untuk kembali ke daerah itu. Meskipun kini ia juga menemukan sesuatu yang memanggil dia lebih kuat lagi: pohon-pohon karet, dan Upi.” (Utami, 1998:89)

Kedekatan antara Wisanggeni dengan Upi diawali ketika, Wisanggeni mengantarkan gadis tersebut ke dusun Sei Kumbang. Wisanggeni merasa iba dengan apa yang menimpa Upi. Di mana akibat keterbelakangan mental yang dimiliki olehnya, Upi harus dipasung. Bahkan ia dimasukkan ke dalam bilik serupa kandang. Hal ini dirasakan oleh Wisanggeni sebagai sesuatu hal yang tidak manusiawi. Nuraninya sebagai seseorang yang aktif dalam kegiatan keagamaan terganggu.

“Malam harinya, di kamar tidur pastoran, kegelisahan membolak-balik tubuhnya di ranjang seperti orang menangkap ikan di penggorengan.tetapi hanya tujuh puluh kilometer dari kota minyak Perabumulih, seorang gadis teraniaya, bukan sebagai eksekusi keserakahan melainkan karena orang-orang tak mampu mencapai kemodernan. Sementara itu aku hanya bisa berbaring di kasur ini?” (Utami, 1998:75)

Sebagai seorang Pastor Wisanggeni ingin melakukan perubahan terhadap Upi. Ia merasa kehidupan beragamanya tidak banyak berguna jika ia tidak bisa membantu Upi keluar dari kesulitannya. Beberapa hari kemudian akhirnya Wisanggeni memuluskan keinginannya tersebut. Ia cuti dari kegiatan gereja demi membantu Upi. Namun sayangnya hal ini mendapatkan teguran dari Pater Westenberg. Salah seorang pastor senior Wisanggeni yang menganggap apa yang dilakukan olehnya telah mengganggu aktivitas utamanya yakni melayani umat di gereja.

“Saya tahu, kamu punya rencana-rencana untuk memperbaiki keadaan petani di sana. Itu baik. Tetapi melayanidan memelihara iman umat di sini juga bukan panggilan yang remeh,” (Utami, 1998:83)

“Kamu anak muda dan bersemangat. Itu bagus. Tetapi kita berada dalam suatu organisasi. Kita masing-masing, kamu dan saya, menyerahkan diri kepadanya, supaya ada pembagian kerja. Memang, konsekuensinya kita tidak selalu bisa memilih sesuai hati. Ada hirarki untuk mengambil keputusan.” (Utami, 1998:84)



Sikap yang ditunjukkan oleh Pater Westenbergh tidak jauh berbeda dengan apa yang ditunjukkan oleh Sudoyo, ayah Wisanggeni. Di mana dirinya digambarkan sebagai sosok yang hanya menganggap bahwa formalisme dalam beragama, seperti ritual peribadatan dalam gereja adalah sesuatu hal yang lebih penting dibanding yang lain. Sisi religiusitasnya hanya terbatas pada proses ritual semata. Hal ini terbukti ketika Pater Westenbergh enggan memberikan bantuan pendanaan pada Wisanggeni untuk kegiatannya di dusun Sei Kambang.

Sikap Pater Westenbergh ini dilawan oleh Wisanggeni yang mengatakan bahwa ia tidaklah bermaksud menyepelkan pekerjaan gereja (hlm 84). Dalam hal ini pengarang mencoba menggambarkan dua kutub yang berlawanan tentang sisi religiusitas di antara dua generasi yang berbeda. Generasi tua diwakili oleh Pater Westenbergh yang digambarkan formalistis dan kaku sedangkan generasi muda diwakili oleh Wisanggeni yang justru digambarkan sebaliknya, dinamis dan ingin melakukan perubahan secepatnya dalam kehidupan.

Sikap religius Wisanggeni ini mendapatkan tantangan ketika dusun Sei Kambang mendapatkan serangan dari orang-orang yang tidak dikenal. Terutama ketika tokoh Anson, beserta yang lainnya terlibat dalam penyerangan terhadap pos-pos perkebunan kelapa sawit. Lewat kejadian ini Wisanggeni mulai mempertanyakan bahkan menggugat nilai-nilai religiusitas yang selama ini diyakininya.

“Lantunan salawat perempuan-perempuan dari dalam surau sayup-sayup menentramkan hatinya, tapi ia merasa Tuhan sedang menjauhi tempat itu,” (Utami, 1998: 102).

Selain perasaan galau yang dialami Wisanggeni seperti yang diketahui dalam kutipan di atas, ada sisi menarik yang digambarkan oleh pengarang dalam kisahnya. Di mana sang tokoh utama Wisanggeni, menyuruh kaum perempuan untuk masuk ke surau lantas menyuruh berdoa. Padahal dirinya dan kaum perempuan tersebut memiliki perbedaan keyakinan yang fundamental. Inilah representasi sisi religiusitas Wisanggeni yang ditampilkan pengarang secara cerdas. Di mana tidak tersekat oleh hal apapun kecuali demi wujud kemanusiaan semata.

“Berdoalah yang lantang, selantang mungkin. Insya Allah, doa kita meredakan kemarahan orang-orang,” semoga Tuhan melembutkan hati orang-orang yang mungkin mengepung. (Utami, 1998:102).

Apa yang dilakukan oleh pengarang melalui tokohnya tersebut tidak lain merupakan kritik sosial terhadap lembaga-lembaga agama yang selama ini justru menjadi penyebab dan alat untuk menangkap dan membawa nestapa pada seseorang atau suatu kaum. Hal ini dapat kita temukan ketika Wisanggeni ditangkap oleh orang-orang misterius lantas diinterogasi dan disiksa sedemikian rupa. Wisanggeni dipaksa mengakui bahwa ia berusaha mengkristenkan lantas menyebarkan paham komunis untuk menggulingkan pemerintahan.

“Mereka telah dikristenkan. Setelah itu akan dikomunikasikan. Jumlahnya sekitar seribu. Mereka akan membangun kerajaan sorga di bumi, mengganti presiden, terutama pangdam. (Utami, 1998: 107).

Masalah kristenisasi dan komunisme menjadi isu sensitif di negeri ini, terutama saat orde baru berkuasa. Bahkan, hal ini masih berlaku hingga zaman sekarang. Apa yang dituliskan pengarang merupakan kritik cerdas yang membuat kita merenung di manakah posisi Tuhan jika agama dijadikan alat untuk menindas seseorang atau suatu kaum? Hal ini juga dirasakan oleh Wisanggeni. Ia mulai menggugat nilai-nilai agama yang selama ini diyakininya. Wisanggeni mempertanyakan kekuasaan Tuhan. Ia merasa bahwa Tuhan tidak memberikan pertolongan yang semestinya pada orang-orang yang justru sangat mengharapkan bantuannya.

“Dan ia amat sedih karena Tuhan rupanya tidak ada. Kristus tidak menebusnya sebab ia kini berada dalam jurang maut, sebuah lorong gelap yang sunyi mencekam, dan ia dalam proses jatuh dalam sumur yang tak berdasar, dengan kecepatan tinggi,” (Utami, 1998:105).

Gugatan terhadap keyakinan ini berbanding lurus dengan keputusan gereja yang dianggap tidak memberikan keuntungan kepada Wisanggeni ketika dirinya dijadikan sebagai tersangka kerusuhan. Gereja malah membuat semacam tim pencari fakta untuk menangani permasalahan yang dialami oleh Wisanggeni. Alih-alih memberikan rasa tenang, keputusan lembaga keagamaan tersebut malah membawa kemalangan pada Wisanggeni. Hal ini terlihat dalam kutipan berikut;

“Jika tim yakin kamu memang tidak bersalah, kamu harus memenuhi panggilan polisi. Jika kamu merasa bersalah, saya kira kamu harus mengundurkan diri dari tugas pastoral. Selanjutnya, emnjadi tanggung jawabmu sendiri untuk menyerahkan diri atau tidak,”

“Itu tidak adil, Pater. Kedua-duanya adalah hukuman buat saya-“

“...Tapi kamu, atau kita, tidak bisa terlalu berharap pada hirarki. Gereja sendiri dalam posisi terjepit. Tuduhan kita disusupi komunis menimbulkan ketakutan umat. Tuduhan melakukan kristenisasi membuat kita dibenci,” (Utami, 1998:116)

Alih-alih memberikan rasa aman pada umatnya, lembaga agama malah memilih untuk menyelematkan mukanya sendiri. Alasan komunis dan kristenisasi adalah pokok permasalahan utama yang ditakuti gereja. Hingga Wisanggeni harus mengundurkan diri jika dirinya terbukti bersalah atas kejadian tersebut. Hal inilah yang menyebabkan dirinya memutuskan untuk berganti nama dan diri menjadi sosok Saman. Dalam hatinya ia menabalkan diri bahwa cinta kasih, kesucian, dan sisi religiusitas serta soal ketuhanan tidak hanya milik lembaga agama semata, dalam hal ini gereja. Gugatan tokoh Saman akan hal itu bisa kita lihat lewat surat yang dikirimkan olehnya kepada Sudoyo, ayahnya. Saman.



“Apa yang saya perbuat rupanya tidak memperoleh daya geraknya dari ide-ide abstrak tentang tuhan ataupun kemanusiaan ataupun keadilan.” (Utami, 1998:164)

“Ketika saya mengalaminya, maka segala penjelasan tentang kemanusiaan, juga teologi, menjadi tidak mencukupi....Kesucian, bahkan kesederhanaan, yang dipaksakan seringkali malah menghasilkan inkuisitor yang menindas dan meninggalkan sejarah hitam. Karena itu saya percaya Tuhan tidak bekerja dengan member kita loh batu berisi tentang dirinya dan manusia” (Utami, 1998:165)

“Sekarang ini, ketika saya harus memilih untuk tetap di Gereja atau berada bersama teman-teman yang dengannya saya terlibat, saya memilih yang kedua.....saya justru memutuskan untuk keluar dari kepastoran.” (Utami, 1998:167).

Kekecewaan yang dialami oleh Saman terhadap lembaga agama disebabkan karena ia merasa bahwa agama sangat lamban dan represif dalam menangani permasalahan yang dialami oleh umatnya. Sisi religiusitas yang terorganisir seperti gereja malah membuat agama menjadi kekangan bagi umatnya untuk menunjukkan sisi religius. Walaupun mungkin itu dianggap berbeda dan bertentangan dengan masyarakat pada umumnya. Gugatan Saman akan kondisi tersebut dapat kita lihat dalam isi surat yang ia kirimkan kepada Yasmin, tokoh perempuan yang menjadi selingkuhan Saman.

“Martin mengerti kekecewaanku pada Gereja. Tapi katanya, semua organisasi besar pasti menjadi lamban dan represif.....organisasi yang membebaskan ke dalam dirinya adalah suatu *contradiction in terminis*. Lebih baik kita menerima yang telah ada dengan rendah hati (atau hati-hati?) sambil juga berjalan sendiri. Barangkali karena itu Yesus enggan membangun organisasi?” (Utami, 1998:186-187).

Gugatan yang dilakukan oleh Saman dilakukan semenjak ia kabur dari paroki tempat di mana ia bersembunyi dari intaian aparat keamanan. Saman bertemu Yasmin, dan ia melakukan hubungan seksual pertama kali dengan perempuan tersebut. Aktivitas yang selama ini justru ia tahan dan menjadi syarat utama untuk dipenuhi oleh pendeta.

“Sejak kabur dari Paroki, aku tak pernah berpikir betul-betul meninggalkan kaulku. Kini tubuhku penuh pagutan.” (Utami, 1998:182).

Akan tetapi gugatan yang dilakukan oleh Saman ini tidak serta merta membawanya ingin melakukan dekonstruksi terhadap apa-apa yang selama ini dibangun oleh gereja. Justru sebaliknya, ia ingin memperbaiki hal tersebut dari dalam atas apa-apa yang ia rasa kurang cocok dengan semangat zaman. Ada ambivalensi dalam diri Saman, ia meyakini bahwa ada yang salah dalam ekspresi religiusitas gereja dan itu harus diperbaiki. Namun dirinya sendiri takut jika harus mendekonstruksi semua hal itu, pada akhirnya ia malah menjadi seperti yang ia benci. Hal ini terlihat dalam kutipan berikut;

“Belajar dari pengalaman, tak ada gunanya kita membikin yang baru. Sebab begitu kita membikin yang baru, kita juga akan menjadi birokratis dan represif. Dan tenaga kita akan habis untuk mengerjakan hal yang semula kita protes itu.”

“Kadang-kadang rindu juga menjadi seperti mereka lagi: percaya dan berharap pada suatu hal, dan saling menguatkan dalam pilihan-pilihan yang tak selamanya mudah, tapi member gairah yang kadang begitu hebat” (Utami, 1998 : 186-187)

Ambivalensi yang dilakukan oleh pengarang merupakan strategi untuk mengaburkan batas-batas antara gagasan religiusitas yang ditampilkan lewat lembaga formal agama dan sosok Saman yang tidak termasuk dalam lingkaran lembaga formal agama tersebut. Hal ini untuk menghindarkan dari stereotipe yang tak menguntungkan bagi kedua belah pihak. Pengarang ingin menampilkan gagasan-gagasan dan tumbuhnya kesadaran kritis terhadap sisi religiusitas yang justru seringkali membawa umatnya pada kesengsaraan dan penderitaan atas nama Tuhan.

Religiusitas dalam *Kembang-Kembang Petingan*: Pelacur yang Rindu Tuhan

Benarkah Tuhan tidak bisa dimiliki oleh mereka yang selama ini terpinggirkan dari dunia sosial? Benarkah religiusitas hanya dimiliki oleh mereka yang suka datang ke tempat peribadatan saja? Apakah seorang pelacur boleh memiliki perasaan serupa? Kerinduan untuk bertemu Tuhan dan bersimpuh di bawah kaki-Nya?

Pertanyaan-pertanyaan inilah yang dirasakan Enok, seorang pelacur muda, dalam novel berbahasa Sunda yang ditulis oleh Holisoh M.E. Dalam novel tersebut Enok merupakan salah satu pelacur primadona yang dimiliki seorang mucikari bernama Mami. Namun semenjak mula terdapat konflik batin dalam jiwa Enok. Di mana dirinya dihantui oleh perasaan bersalah atas pilihan hidup yang ia jalani. Tidak hanya kepada keluarga tetapi juga kepada Tuhan.

“Heeh nya, na hirup t h kalalanjoan teuing, nepi ka poho kana salat. Poho kana puasa, kana ngaji. Ah, nyaan hirup t h geus nongtorogan.

Tapi, na ditarima kitu mun kuring salat di tempat kieu? Pan tempat kotor ieu t h najis. Dalah awak kuringna g kotor. Najis, teu pantas madep ka Allah.” (Holisoh, 2002:19)

Nada gugatan begitu kentara dari ungkapan tokoh Enok tersebut. Di mana ia memberikan pertanyaan apakah orang seperti dirinya diperbolehkan salat dan beribadah kepada Tuhan di tempat pelacuran? Dengan kata lain apakah sikap religius boleh ditunjukkan oleh pelacur seperti Enok?

Dari beberapa percakapan yang dilakukan oleh Enok, kita mengetahui bahwa seorang pelacur pun memiliki sikap religius seperti perempuan lain pada umumnya. Dalam hal ini tokoh Enok menegaskan bahwa walau pelacur dirinya memiliki perasaan religius yang tinggi. Terutama sikap menyayangi sesama yang diajarkan oleh agama.



Cipanon aya nu ngeclak, teu ieuh disusut. Ba m h pangeusi sunya nyarahoen, utamana aw w -aw w bener y n runtah g haying bener! Nyaah ka anak, nyaah ka dulur, nyaah ka kolot! Sarua boga rasa nyaah, sarua boga rasa deudeuh ka jelema-jelema anu dipikacinta, sarua! (Holisoh, 2002 : 39)

Namun, sayangnya hal ini tidak diterima oleh sebagian besar masyarakat yang masih menganggap bahwa pelacur adalah bahaya laten yang harus dijaui. Pelacur diidentikkan dengan nilai-nilai negatif. Bahkan, kehidupannya sangat jauh-jauh dari norma dan nilai. Hal ini dirasakan oleh tokoh Enok ketika dalam sebuah adegan harus bertemu dengan masyarakat di luar komunitas dirinya. Berikut kutipannya;

Ku naon ibu-ibu teh bet ngewa-ngewa teuing ka awewe bangor? Ku naon? Padahal kuring ge ngajenan ka maranehna, mana make pakean nua pantes ge. Jeungna deui kuring tara ganggu ka salaki manehna. Tara aya salaki maranehna nu arasup ka warung mamih. Tara! Kabeh ge urang jauh wungkul, nu marawa mobil! Nu maretet sakuna. Lain-lain salaki maranehna.

Asa nyeri hate the ditareutep kawas kitu. Padahal kuring ge teu haying jadi awewe bangor. Kahayang mah cara maranehna. Isuk-isuk balanja, masak nyadiakeun salaki, ngurus anak, ngurus imah, nyeuseuh, hayaaang the! Jadi ibu rumah tangga nu hade. Hayang, hayang pisan. Sumpahna ge demi Allah. Tapi kuring dijongklokkeun ku guratan hirup. (Holisoh, 2002 : 54-55)

Padahal kehidupan yang tengah dijalani oleh Enok saat ini pun disebabkan oleh oknum-oknum masyarakat, terutama dari ibu dan suami yang menelantarkan hidup Enok. Kutipannya;

Loba kasang tukangna nu nyababkeun kuring jadi pangeusi imah Mamih! Indung nu mindeng ngalisankeun ucap-ucap nu teu bener, ditambah ku kanyeri ti salaki luar biasa! Dua hal eta nu nyababkeun kuring luas ngajual kahormatan, luas ninggalkeun anak, ninggalekun lembur, bari ukur mawa ijasah esde. Nekad, geus teu sieun ku hirup di lembur batur, geus teu keeung awahing ku kanyeri. (Holisoh, 2002 : 39)

Bahkan ketika Enok, memutuskan untuk bertaubat dan meniti jalan lurus dalam kehidupannya, masyarakat belum bisa menerima Enok untuk menjadi bagian dari mereka. Masyarakat masih menganggap bahwa apa yang dilakukan oleh Enok sungguh dosa besar yang tidak termaafkan. Enok masih termarginalkan akibat statusnya yang pernah menjadi pelacur.

Ana kitu mah teu adil atuh dunya teh! Ari bangsat tobat bisa ditarima ku masarakat! Tukang tipu tobat ditampa ku masarakat! Na ari ungluk geus tobat bet pada mikaceuceub wae? Pada mikaijid? Padahal sarua! Pagawean hina, maling, nipu jeung ungluk teh! Sarua hinana. (Holisoh, 2002 : 184)

Padahal kehidupan yang dijalani Enok sebagai pelacur disebabkan dirinya menjadi tulang punggung keluarga. Dirinyalah yang menjadi sumber mata pencaharian untuk anak dan kedua orang tuanya. Kehidupan keluarganya yang berada di bawah garis kemiskinan membuat Enok untuk hidup sebagai pelacur. Bukankah menghidupi keluarga merupakan perintah agama dan merupakan sebuah religiusitas walau jalan yang ditempuh salah? Enok sadar akan hal itu. Dirinya tahu akan status kehalalan dan keharaman dalam aturan agama yang dianutnya.

“Deudeuh anaking. Ti mimiti eus beuteung nepi kana bungkus kulit, dibiayaan ku ladang ngadagangkeun kahormatan. Mamah ge nyaho, haram didaharna, haram dipakena! Tapi usaha naon atuh keur ngahirupan hideup? Mamah teu bodo. Maa hidep mah sing palinter, jaga teh sing baroga gawe, boga gajih. Keun mamah mah jadi tumbal kahirupan.” (Holisoh, 2002 : 73)

Apa yang ditunjukkan oleh sikap Enok ini membuat kita bertanya-tanya apakah memang benar tidak ada sisi religiusitas dalam diri kaum marginal, seperti seorang pelacur? Apakah Tuhan hanya bisa didatangi dalam tempat peribadatan saja? Pengarang dalam karyanya mencoba mensubversi semua itu. Religiusitas bisa datang dari siapa dan di mana saja. Bahkan pelacur sekalipun. Pengarang lewat karyanya ingin mengatakan bahwa religiusitas tidak bisa dimonopoli oleh satu kelompok masyarakat saja. Pelacur pun memiliki perasaan serupa. Bukankah ia adalah makhluk ciptaan Tuhan pula?

KESIMPULAN

Ayu Utami menyoroiti sisi religiusitas secara kritis dan menggugat kemampuan lembaga formal, seperti Gereja, dalam mengatasi berbagai problem yang dihadapi oleh umatnya. Religiusitas oleh pengarang direpresentasikan tidak hanya miliki lembaga formal agama saja, namun orang-orang yang berada diluar lingkaran tersebut pun berhak memiliki sisi religiusitas yang tidak kalah penting.

Pengarang juga melihat bahwa kemandekan lembaga agama mengatasi berbagai permasalahan yang dialami umatnya disebabkan masih dominannya sikap formal agama yang hanya menitikberatkan pada ritual peribadatan belaka. Hal ini dapat kita lihat lewat konflik yang terjadi antara Wisanggeni dengan Pater Wastenbergh dan gereja. Agama yang dijalankan secara formal juga digambarkan tidak menerima kemungkinan kebenaran lain selain ajaran yang dibawanya sendiri. Ini bisa kita lihat saat Sudoyo, enggan menerima masukan dari teman-temannya untuk mengobati penyakit ‘aneh’ istrinya. Ia memilih untuk berdoa dan yakin akan kasih Tuhan. Sudoyo juga Pater Wastenbergh berada dalam kutub yang sama dalam merepresentasikan sisi religiusitasnya, yang cenderung formalistik.

Adapun Wisanggeni/Saman justru berada di seberang kutub tersebut. Ia cenderung menggugat bahkan mempertanyakan posisi agama dan Tuhan ditengah penderitaan yang dialami oleh orang-orang yang justru percaya bahwa Tuhan itu ada. Puncaknya saat Wisanggeni/Saman memutuskan keluar dari pastoral dan berhubungan seks dengan Yasmin. Bagi Wisanggeni/Saman religiusitas itu ada dalam nurani setiap orang, tidak terbatas pada ritual formal belaka. Inilah yang melatarbelakangi keputusannya untuk bertahan membantu dusun Sei Kumbang dan Upi. Lewat tokoh Wisanggeni/Saman inilah pengarang melontarkan gagasan religiusitasnya kepada khalayak pembaca.



Adapun Holisoh M.E. dalam *Kembang-Kembang Petingan* mengungkapkan bahwa religiusitas tidak bisa dimonopoli oleh satu kelompok masyarakat saja. Kaum-kaum termarginalkan seperti pelacur pun memiliki perasaan serupa. Pengorbanannya sebagai pelacur untuk menghidup keluarganya mengindikasikan hal tersebut. Menurut pengarang, kehidupan beragama, dan religiusitas tidak bisa hanya muncul dalam kehidupan yang biasa-biasa saja seperti dalam rumah peribadatan misalnya. Kehidupan kompleks pelacuran pun hal itu berlaku. Bahkan pergulatan antara religiusitas dengan kenyataan yang berlumur dosa begitu kentara dirasakan oleh setiap tokohnya.

Ayu Utami dan Holisoh M.E, sebagai pengarang memiliki pandangan serupa bahwasannya religiusitas tidak hanya bisa muncul atau dimiliki lembaga formal belaka. Agama dan religiusitas tidak bisa dimonopoli oleh segelintir masyarakat saja. Setiap orang berhak memiliki sikap religiusitas yang dapat diekspresikan dengan cara yang orang itu pilih. Di mana sisi religiusitas itu haruslah dinamis. Tidak hanya menjulang ke langit tetapi juga mengakar ke bumi. Inilah gagasan religiusitas yang ditawarkan kedua pengarang dalam karya masing-masing. Patut dijadikan bahan renungan oleh kita bersama.

DAFTAR PUSTAKA

- Bandel, Katrin. 2006. Sastra, Perempuan, Seks. Yogyakarta: Jalasutra
- Ghazali, Adeng Muchtar. 2012. Tipologi Sikap Beragama. Tersedia pada www.uinsgd.ac.id. Dikunjungi pada 30 September 2012
- Holisoh. 2002. *Kembang-Kembang Petingan*. Bandung: Girmukti
- Loekito, Medy. 2003. "Perempuan dan Sastra Seksual", Ahmadun Yosi Herfanda et al (ed.), Sastra Kota: Bunga Rampai Temu Sastra Jakarta 2003. Yogyakarta: Dewan Kesenian Jakarta dan Bentang Budaya, 130-156
- Mangunwijaya, Y.B. 1988. Sastra dan Religiositas. Yogyakarta; Penerbit Kanisius
- Utami, Ayu. 1998. *Saman*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia
- Yulianeta. 2009. "Ideologi Gender dalam *Saman*," Sumiyadi (ed), Ideologi Gender Dalam Novel Indonesia Era 1990-an dan 2000-an. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia

Halaman ini sengaja dikosongkan



MENELUSUR PEMIKIRAN SEMANTIK KONTEKSTUAL ULAMA BALAGHAH

Wildan Taufiq

UIN Syeikh Malik Ibrahim Malang

wildantaufik@yahoo.com

ABSTRACT

Balaghah is a science has not fixed as well as onthology, epistemology and axiology. Balaghah is still regarded as science has not get finish. Therefore balaghah is opened science to develop untill get fixity as science. The openness of balaghah came from it's approach "dzauq lughawy" (taste of language) as more as subjektive approach than objektive approach. But – at the fact- it's subjektive approach has implied to difficulties, especially to non-Arabian students ('ajam), like Indonesian's students. Two arabian pioneer of balaghah, Abdul Qahir al-Jurjany and Yusuf al-Sakaky has discovered another approach beside "dzauq lughawy". Abdul Qahir al-Jurjany has discovered "nazhm" approach and Yusuf al-Sakaky has discovered "maq m t" approach. On semantic perspective, "nazhm" approach can be equivalenced with language context theory, and "maq m t" approach can be equivalenced with situational context theory and language context theory.

Kata-Kata Kunci: Balaghah, Semantik, Semantik Kontekstual

PENDAHULUAN

Badruddin al-Zaraksyi berkata: "Ilmu itu terbagi tiga: (1) ilmu yang telah matang dan belum terbakar, yaitu ilmu ushul dan nahwu; (2) ilmu ilmu yang belum matang dan belum terbakar, yaitu ilmu bayan (balaghah) dan tafsir; (3) ilmu yang telah matang dan sudah terbakar, yaitu ilmu fiqih dan hadits." (al-Suy thi, tth:3). Maksud "matang" adalah kematangan secara ontologis, epistemologis dan aksiologis. Adapun maksud "terbakar" adalah keadaan final atau ketuntasan pembahasan.

Dari pandangan imam Zarkasyi di atas diketahui bahwa *balaghah* termasuk kategori ilmu yang belum matang dan belum terbakar. Dengan kata lain, *balaghah* termasuk kategori ilmu yang belum matang sebagai suatu ilmu, baik secara ontologis, epistemologis dan aksiologis. Balaghah pun dianggap sebagai ilmu yang belum final atau tuntas. Dengan demikian balaghah merupakan ilmu yang masih terbuka untuk dikembangkan sehingga mencapai kematangan sebagai suatu ilmu.

Keterbukaan *balaghah* untuk dikembangkan adalah -salah satunya- karena metode pembelajaran yang digunakan adalah *dzauq lughawy* (rasa bahasa) yang lebih cenderung subjektif. Menurut Ibrahim (1978: 273-274) *dzauq* atau *malakatu tadzawwuq* tidak bisa didapat hanya dengan mengetahui kaidah-kaidah yang telah dirumuskan oleh para ulama balaghah, tetapi dengan terus mempelajari perkataan yang bagus (*al-kalam al-jayyid*), memahami karakteristik perkataan tersebut, juga kesiapan penuh serta kecepatan tanggapan si pembelajar.

Namun Abdul Q hir al- Jurj ni sebagai ulama perintis balaghah menegaskan bahwa untuk mempelajari balaghah, menurutnya tidak hanya harus memiliki *dzauq* (rasa/afektif) semata, tapi juga harus memiliki pengetahuan dan *ma'rifah* (wawasan/kognitif). Hal ini sebagaimana dikutip Al-Khathib al-Qazwaini (htt:24) sebagai berikut:

واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق

...

(Ingatlah bahwa bukan suatu kebetulan jika dikatakan pada bab ini bahwa si pendengar (sami') tidak akan bisa menangkap (maksud atau pesan dari mutakallim), kecuali ia sudah menjadi orang yang menguasai "dzauq" (rasa bahasa) dan memiliki pengetahuan yang mumpuni ..."

Mengenai pendekatan *dzauq* ini, Abdul Qadir al-Husain (tth:4) berpendapat bahwa pendekatan *dzauq* terhadap balaghah akan menemukan banyak kesulitan ketika banyak umat muslim non-Arab mempelajari bahasa Arab untuk memahami Islam. Dengan begitu pendekatan dengan *ma'rifah* atau ilmu pengetahuan yang ditawarkan al-Jurjaniy dia atas, bisa menjadi solusi alternatif.

Pada makalah ini penulis akan mencoba menelusuri pemikiran ulama balaghah dalam hal ini al-Jurjaniy dan ulama setelahnya, al-Sakakiy yang telah mengembangkan pemikiran tentang teori untuk mempelajari balaghah, sebagai alternatif pendekatan selain *dzauq*. Pada makalah ini akan mencoba mengurai pandangan mereka berdua dari sudut ilmu semantik (ilmu tentang makna). Mengapa semantik? Karena balaghah dan semantik sama-sama mengkaji makna. Selain itu karena semantik secara epistemologis lebih matang dibanding balaghah. Teori semantik yang akan digunakan sebagai perspektif untuk mengurai pemikiran kedua ulama di atas adalah teori kontekstual atau semantik kontekstual.

SEMANTIK

Semantik merupakan sub disiplin linguistik yang mengkaji tentang makna. Kata "semantik" berasal dari bahasa Yunani *sema* (kata benda) yang berarti "tanda" atau "lambang". Kata kerja dari *sema* adalah *semaino* yang berarti "menandai" atau "melambangkan" (Chaer, 1995:2).

Istilah semantik mulai dikenal mulai tahun 1894 melalui *American Philological Association* (Asosiasi Filologi Amerika) dalam sebuah artikel yang berjudul *Reflected Meanings: A point in Semantics*. Pada tahun 1897 istilah semantik telah diperkenalkan oleh seorang ilmuwan Prancis, M. Bréal, dalam tulisannya *Essai de sémantique*. Dalam tulisannya, Bréal menegaskan bahwa semantik sebagai ilmu yang mengkaji makna (Djajasudarma, 1999:1-2). Jika dirunut lebih jauh, -secara historis- kajian makna atau semantik sudah ada sejak Plato dan Aristoteles dan , dua filsuf Yunani yang hidup pada abad ke-5 dan ke-4 SM (Aminuddin, 2001:15).

Menurut Djajasudarma (Ibid:4) ruang lingkup semantik berkisar pada hubungan makna dalam linguistik. Dengan demikian semantik tidak mengkaji makna bahasa yang dipengaruhi aspek-aspek non-linguistik (di luar bahasa itu sendiri).



Terdapat sejumlah teori atau pendekatan dalam kajian semantik, yaitu teori referensial (*nazhariyyah isy riyah*), teori behavioral (*nazhariyyah sul kiyyah*), teori kontekstual (*nazhariyyah siy qiyyah*), teori medan makna (*nazhariyyah huq l dil liyyah*) dan sebagainya. Dalam makalah ini yang akan dikembangkan adalah teori kontekstual atau semantik kontekstual karena untuk tujuan sebagaimana di atas.

SEMANTIK KONTEKSTUAL

Kata *konteks* berasal dari bahasa Inggris, *contexts*. Berikut ini sejumlah batasan atau pengertian konteks:

1. Konteks adalah (a) bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna; (b) situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian, seperti perkataan: "Orang itu harus dilihat sebagai manusia yang utuh dalam *konteks* kehidupan pribadi dan masyarakatnya" (KBBI, 1989: 458).
2. Konteks adalah kerangka, kondisi, latar belakang, lingkungan, seting atau situasi (Endarmoko, 2007:335).
3. Context: (a) the situation in which sth happens and that helps you to understand it: *The speech need to be set in the context of Britain in the 1960s. His decision can only be understood in context.* (b) the words that come just before an after a word, phrase or statement and help you to understand its meaning: *You should be able to guess the meaning of the word from the context. This quotation has been taken out of context* (Hornby, 2000: 267). (*Konteks adalah (a) situasi di mana sesuatu terjadi dan hal itu menolongmu untuk memahaminya. Cth: "Perkataan ini perlu diletakkan pada konteks Inggris tahun 60-an. Atau "Keputusannya hanya dapat difahami dalam konteks ini". (b) kata-kata yang datang sebelum atau sesudah kata, frase atau pernyataan yang membantumu untuk memahami maknanya. Cth: "Kamu dapat menebak makna kata dari konteks" atau "Kutipan ini dapat diambil di luar konteks"*)

Perintis *pendekatan kontekstual* (contextual approach) adalah madzhab London atau London School. Tokoh linguistik pecetus teori ini adalah J.R. Firth. Firth sendiri sebenarnya bukan orang yang pertama menemukan teori ini. Sarjana antropologi yang berkebangsaan Rusialah, Malinowski yang pertama menggagas teori kontekstual ini. Firth sangat terpengaruh oleh pandangan-pandangan Malinowski tentang teori kontekstual (Muhammad, 2002: 37).

Selanjutnya terdapat sejumlah linguis yang ikut mengusung teori ini, di antaranya Halliday, Mc Intosh, Sinclair, Mitchell, dan Lyons. Lyon dianggap sebagai pengembang teori Firth (Umar, 1988:68).

Secara historis teori semantik kontekstual muncul sebagai penolakan atas definisi bahasa tradisional yang mengatakan bahwa bahasa adalah media bagi menyampaikan ide-ide dan perasaan (emosi). Menurut teori ini, sebagaimana diungkapkan Malinowski, bahasa adalah lebih dari sekedar media penyampai ide atau perasaan, tapi bahasa juga sebagai perilaku manusiawi dan bagian dari aktifitas yang memiliki fungsi-fungsi yang banyak untuk komunikasi (Muhammad:37).

Menurut para penganut teori ini, makna kata hanya dapat dibatasi dari penggunaannya dalam konteks (*siyaaq*). Dari sana jelas menurut mereka perlu adanya kajian makna yang didasarkan pada konteks yang menyertai suatu kata, baik itu konteks bahasa atau konteks bukan bahasa. Dengan begitu, suatu kata bisa memiliki banyak makna karena banyak konteks. Mereka menolak mendefisikan

makna dari sudut perujukan (referensialnya), deskripsi atau mendefinisikannya (Ibid).

Ringkasnya, mereka memandang bahwa kata tidak memiliki banyak makna. Namun pemakaian-pemakaian terhadap kata tersebut yang banyak. Pemakai-pemakain itulah yang akan mengeluarkan kata dari lingkungan/kondisi bahasa yang statis ke lingkungan perkataan (bahasa) yang dinamis. Atas hal ini, terdapat adagium yang terkenal di kalangan mereka, yaitu: "*Jangalah mencari makna kata (pada kata itu sendiri), tapi carilah pada penggunaannya!*" Pada kesempatan lain mereka berkata: "*Sesungguhnya terjemah yang benar itu tidak akan didapat seluruhnya dari kamus, tapi akan didapat dari penggunaan kata serta konteks-konteks yang menyertainya.*" (Ibid)

Stephen Ullmann mengungkapkan bahwa kata *konteks* (siyaaq) sekarang ini telah dipergunakan pada berbagai macam pengertian. Makna tunggal sering membingungkan kita, dan sebenarnya itu adalah makna secara tradisional, yaitu susunan lafadh pada kata (kalam) serta makna-makna yang lebih luas dari untuk redaksinya. Konteks atas tafsir ini semestinya meliputi –tidak hanya kata serta kalimat yang sebelum atau sesudahnya- namun seluruh bagian (qith'ah), semua (isi) buku. Sebagaimana semua aspek semestinya meliputi segala macam yang berhubungan dengan kata, yaitu situasi-situasi (*zhuruf*) dan penggunaan intens (*mulabasaat*). Aspek-aspek non bahasa yang terkait pada tempat di mana suatu kata diucapkan, merupakan faktor yang sangat penting dalam teori kontekstual (Muhammad, 2002:38)."

Sebetulnya pemikiran kontekstualitas ini sebetulnya sudah ada semenjak Plato dan Aristoteles. Plato dalam bukunya "Paedrus" telah berbicara tentang keharusan memperhatikan situasi dan kondisi ketika berbicara. Begitu pula Aristoteles dalam bukunya "Poetic" pada judul *memperhatikan situasi* mengisyaratkan bahwa pemikiran merupakan kekuatan untuk membentuk bahasa yang sesuai dan selaras dengan situasi (Ibid: 39).

Di bawah ini akan diuraikan pemikiran kedua perintis teori kontekstual, yaitu Malinowski dan Firth.

Pertama Malinowski, nama lengkapnya Bronislow Malinowski. Ia lahir di Polandia tahun 1884 dari keluarga bangsawan. Ayahnya adalah seorang guru besar Ilmu sastra Slavik. Malinowski lulus dari Fakultas Ilmu Pasti dan Alam pada Universitas Cracow, Polandia. Namun selama di sana ia sangat gemar membaca buku-buku tentang folklor dan dongeng-dongeng rakyat, sehingga ia melanjutkan belajar sosiologi empirikal di London School of Economics (Koentjaraningrat, 1980:160).

Malinowski melakukan penelitian di gugusan pulau Fasifik Selatan yang dikenal sebagai kepulauan Trobriand, yang penduduknya hidup memancing dan berkebun. Bahasa mereka disebut bahasa Kiriwinia. Malinowski adalah seorang antropolog yang menguasai bahasa daerah tempat yang ia teliti, seperti ia menguasai bahasa Kiriwinia ketika meneliti masyarakat kepulauan Trobriand tersebut (Halliday & Hasan, 1992: 7).

Dari hasil penelitiannya itu, Malinowski sampai pada kesimpulan sebagai berikut:

1. Definisi yang berlaku pada bahasa hanyalah media bunyi yang dihubungkan pada pemikiran. Definisi tersebut tidak memiliki nilai. Karena ia hanya sesuai



- dengan suatu bahasa saja, yaitu bahasa yang dipakai di ruang-ruang kelas dan perdebatan kaum intelektual.
2. Bahasa tidak memiliki hubungan berhadap-hadapan (berbanding lurus) dengan pikiran. Tetapi bahasa hanyalah pola dari aktifitas-aktifitas sosial yang saling tolong menolong satu sama lain.
 3. Ucapan-ucapan tidak bisa difahami dari ucapan itu sendiri. Tetapi ucapan bisa difahami dari konteks untuk suatu keadaan. Di sana (dalam konteks) terkumpul semua aspek individu, budaya serta sejarah. Bahkan pengetahuan kondisi fisik yang memunculkan perkataan antara si pembicara dan pendengar, juga termasuk konteks.
 4. Penggunaan bentuk-bentuk (pola atau gaya) bahasa, kata dan kalimat dapat difahami dari konteks. Bahasa semestinya dijelaskan dala kerangka ini. Hubungan antara makna (dengan kata) tidak mesti difahami sebagai yang ditunjuk oleh kata. Tetapi bahasa difahami sebagai kumpulan berbagai macam dimensi. Ia merupakan pondasi hubungan-hubungan fungsional antara kata dalam kalimat serta konteks kehadirannya.
 5. Asumsi-asumsi di atas akan berimplikasi terhadap hal-hal berikut: perbedaan kata-kata (penyebutan) pada sejumlah bahasa bukanlah perbedaan yang universal. Setiap kata sudah ada padanannya pada bahasa lain. Tetapi yang penting kita memahami kata (ucapan) berdasarkan pada suatu suatu kebudayaan masyarakat. Penerjemahan hanya bisa dilakukan jika mengetahui konteks budaya.
 6. Kata bukanlah satu kesatuan dengan makna. Tapi ia merupakan bunyi yang dapat diucapkan dan bisa difahami. Kata-kata tidak lain hanyalah sesuatu yang dikeluarkan dari makna-makna dan fungsi-fungsi kontekstual dari kalimat-kalimat. Dari orang asing (pada suatu bahasa) sekuat tenaga untuk mengeluarkan makna-makna tersebut (Muhammad:38-39).

Menurut Palmer (1982:51) konteks yang dikemukakan atau ditemukan Malinowski adalah *konteks situasi*.

Kedua Firth, nama lengkapnya Jhon Rupen Firth. Firth merupakan ilmuwan bahasa (linguis) di Universitas London. Ia merupakan kolega Malinowski di Universitas tersebut. Firth menjadi guru besar linguistik umum di sana. Firth sangat tertarik pada gagasan Malinowski di atas. Lalu ia memasukannya pada teori kebahasaan. Dalam sebuah makalah yang ditulis tahun 1935, ia mengungkapkan bahwa semua ilmu bahasa adalah kajian tentang makna dan semua makna merupakan fungsi dalam konteks (Halliday & Hasan, 1992: 10).

Kendati demikian, Firth menyadari bahwa pemikiran Malinowski tentang konteks situasi tidak begitu lengkap untuk tujuan-tujuan teori kebahasaan, sebab pandangannya belum cukup rampat (general). Karena memang tujuan teori Malinowski hanya untuk menjelaskan makna contoh-contoh tertentu dalam pemakaian bahasa. Firth membutuhkan suatu konsep konteks yang dapat dimasukkan ke dalam teori kebahasaan secara umum. Oleh karena itu ia merumuskan suatu kerangka teoritis untuk menjelaskan konteks situasi yang dapat digunakan untuk kajian teks sebagai bagian dari teori linguistik umum (Halliday & Hasan, 1992: 10-11).

Pokok-pokok teori kontekstual menurut Firth adalah sebagai berikut:

1. *Pelibat* (participant) dalam situasi. Yang dimaksud Firth dengan pelibat adalah orang atau tokoh, yang sepadan dengan apa yang disebut oleh para sosiolog sebagai kedudukan dan peran pelibat;
2. *Tindakan* pelibat: hal yang sedang mereka lakukan yang meliputi tindak tutur (verbal action) maupun bukan tindak tutur (non verbal action);
3. *Ciri-ciri situasi lainnya yang relevan*: benda-benda dan kejadian-kejadian sekitar, sepanjang hal itu memiliki hubungan dengan hal yang sedang berlangsung;
4. *Dampak-dampak* tindak tutur: bentuk-bentuk perubahan yang ditimbulkan oleh hal-hal yang dituturkan oleh pelibat dalam situasi.

Pada perkembangan selanjutnya, seorang ahli bahasa, K. Ammer mengajukan bahwa konteks terbagi empat, yaitu konteks bahasa (*linguistics context*), konteks emotif (*emotional context*), konteks situasi (*situational context*), dan konteks budaya (*cultural*) (Umar, 1988:69-71).

1. Konteks bahasa (*linguistics context*)
2. Contoh konteks bahasa dalam bahasa Arab misalnya kata (baik) yang memiliki makna berbeda ketika dirangkai dengan kata , يوم , dan menjadi : , يوم حسن dan . Dengan demikian, maka makna baik pada laki-laki (orang) adalah baik secara akhlak atau moral; baik pada hari berarti hari yang tepat sehingga memungkinkan seseorang mendapatkan kebaikan yang banyak; sedang baik pada makanan berarti makanan itu aman dikonsumsi serta baik untuk kesehatan.
3. Konteks emotif (*emotional context*)
4. Makna emotif dibatasi kualitasnya dengan rasa, baik kuat, lemah, atau sedang. Contohnya dalam bahasa Inggris kata *love* dan *like*. Begitu juga dalam bahasa Arab ditemukan kata yang bermakna emotif seperti , هوى , , dan . Kata *hubb* bermakna cinta secara umum; *haw* adalah tingkatan cinta yang paling tinggi; *'isyq* adalah cinta yang kualitasnya di bawah *haw* ; adapun *syaghaf* adalah cinta di bawah *'isyq* (al-Tsa'labi, tth:198).
5. Konteks situasi (*situational context*)
6. Konteks situasi adalah situasi di mana sebuah kata itu diletakkan. Misalnya kata برحم , jika digunakan untuk mendoakan yang bersin maka ia berada di depan lafazh Allah (sebagai fi'il) برحمتك الله , sedang jika mendoakan orang yang sudah meninggal maka ia berada setelah lafazh Allah (sebagai khabar) برحمه .
7. Konteks budaya (*cultural*)
8. Makna kata dalam konteks ini ditentukan oleh budaya dan sosial di mana bahasa itu berasal. Dalam bahasa Inggris misalnya kata *looking glass* menunjukkan kelas sosial yang lebih tinggi, berbeda kata yang sama maknanya yaitu *mirror* yang digunakan pada kelas sosial yang rendah. Di negeri Arab sekarang ini kata *'uqailah* menunjukkan tingkat sosial lebih tinggi dari pada *zaujah*.

PEMIKIRAN ULAMA BALAGHAH TENTANG SEMANTIK KONTEKSTUAL

Muhammad d (1989:110), seorang dosen di Univ. Kairo Mesir mengungkapkan: "Balaghah yang meliputi ketiga cabang ilmunya: bayan, ma'ani



dan badi' merupakan warisan penting dari kebudayaan Arab klasik. Namun demikian ia hadir sebagai ilmu yang dikeramatkan (*qad saḥ*) tanpa adanya penyelidikan dan evaluasi terhadapnya... *Orientasi balaghah hingga kini hanya menyajikan kaidah-kaidah yang mesti kita hafal seperti muqtdhal hal, tasybih, majzaz, isti'arah dan sebagainya...*". Pandangan ini bisa dibenarkan jika kita memperhatikan bahwa pembelajaran balaghah hingga kini –termasuk di Indonesia- hanya mengikuti pada materi yang ada dalam kitab-kitab klasik (*turats*) yang diajarkan di Timur tengah.

Hingga kini kita tidak memperhatikan bagaimana metode mengajarkan balaghah dengan mudah. Karena yang kita tahu bahwa metode menguasai balaghah adalah dengan memiliki *dzauq salim*¹ (rasa bahasa yang halus). Hal itu sangat sulit dikuasai oleh pembelajar, kalau pun tidak mustahil. Padahal jika kita melirik pada sejarah balaghah, sejak awal kemunculannya, para ulama perintisnya telah mencetuskan pemikiran-pemikiran yang bisa dijadikan sebagai pendekatan terhadapnya. Misalnya al-Jahizh (159-255 H), ulama balaghah pertama yang melontarkan pemikiran tentang problem makna dalam balaghah. Ia berkata sebagaimana dikutip Dhaif (tth:163):

"المعنى مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي."

(Makna itu ada di jalan, yang dapat diketahui baik oleh orang Ajam maupun Arab, begitu bisa diketahui oleh orang kota maupun desa).

Yang dimaksud dengan makna di sini, menurut sejumlah ulama adalah makna secara umum, yang setiap orang dapat memahaminya seperti makna pujian, keberanian, kedermawanan dan sebagainya (al-'Imariy, 1999:158). Menurut penulis, secara teoritis ungkapan al-Jahizh di atas telah menyiratkan sebuah teori semantik atau –paling tidak- sebuah hipotesis dalam kajian makna. Penulis berkesimpulan bahwa *al-Jahizh telah merumuskan bahwa makna suatu kata dapat ditemukan di luar kata itu*. Misalnya makna kata *buku* dapat ditemukan di luar kata itu, yaitu dengan merujuk pada suatu benda berupa kumpulan kertas yang digunakan sebagai media untuk menulis. Dalam teori semantik modern pemikiran ini termasuk teori semantik referensial (*nazhariyyah isyariyyah*). Selanjutnya dua ulama lain setelah al-Jahizh, telah memberikan andil yang nyata dalam perumusan teori semantik dalam ilmu balaghah. Kedua ulama tersebut adalah al-Jurjaniy dan al-Sakakiy.

Pemikiran al-Jurjaniy

Nama lengkap al-Jurjaniy adalah Abu Bakr Abdul Qahir bin Abdurrahman bin Muhammad al-Jurjaniy. Ia dilahirkan pada tahun 1078 M di kota Jurjan. Ia merupakan ulama yang telah meletakkan pokok-pokok ilmu balaghah. Selain ahli

¹ Pengertian *dzauq* -sebagaimana didefinisikan oleh Sayyid Ahmad Al-H syimy (tth: 43) – adalah berikut:

الذوق في اللغة الحاسة يدرك بها طعم المأكّل. وفي الاصطلاح قوة غريزية لها اختصاص بإدراك لطائف الكلام ومحاسنة الحفظة.

(*Dzauq secara etimologis merupakan daya perasa yang dapat mengecap rasa makanan. Sedangkan secara terminologis dzauq adalah kekuatan instink yang dapat menangkap aspek-aspek kelembutan tuturan serta keindahan yang tersirat di dalamnya*).

bahasa, ia juga seorang penyair. Ia merupakan ulama yang sangat produktif. Di antara karya tulisannya adalah *asar al-balaghah*, *dalailul i'jaz*, *al-Jumal fi al-nahw*, *al-mughniy fi syarh idhah*, *al-'awamil al-miah* dan yang lainnya. Al-Jurjaniy mendapatkan kepopuleran karena kedua kitab pertama yaitu *asar al-balaghah* dan *dalailul i'jaz* (Gharbal dkk: 621). Menurut Syauqi Dhaif (tth:16) al-Jurjaniy adalah seorang ulama fiqih yang beraliran al-Asy'ariy. Dhaif memandang bahwa al-Jurjani merupakan ulama balaghah pertama yang membagi balaghah menjadi tiga kajian, yaitu ma'ani, bayan dan badi'.

Adapun pemikiran balaghah al-Jurjaniy bisa ditemukan dalam kitabnya *dalail al-i'jaz*. Pemikiran yang menonjol dalam kitab tersebut adalah teori *al-nazhm*. Dalam teorinya itu al-Jurjaniy menegaskan bahwa yang dimaksud dengan *nazhm* (rangkaian) adalah rangkaian kata (*al-kalimat*), bukan huruf.

"ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قواعده وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيد عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها... النظم هو عبارة عن توشي معاني النحو في معاني الكلم" (الجرجاني: 2001: 75).

("Nazhm" tidak lain adalah engkau berkata sesuai dengan kaidah-kaidah nahwu, tanpa ada cela dan cacat..."nazhm" adalah ungkapan tentang saling keterkaitan antara makna nahwu dalam perkataan)

Dengan demikian, menurut al-Jurjaniy makna lahir dari struktur nahwu dengan cara saling bersandar antara satu kata dengan yang lainnya (*isnad*). Menurutnya bahwa makna muncul dari susunan kata. Sedang makna itu lahir dari makna yang ada dalam pikiran manusia. Menurutnya kajian balaghah yang termasuk di dalamnya kajian majaz, kinayah, isti'arah dan sebagainya harus menggunakan metode *isnad* tersebut (Dhaif, tth:168).

Al-Jurjaniy memberikan contoh ketika seseorang mema'rifatkan dan menakirahkan khabar, seperti perkataan زيد المنطلق, زيد المنطلق atau المنطلق زيد. Contoh yang pertama diungkapkan kepada orang yang baru pertama menerima informasi (*khali zhihni*) bahwa keberangkatan telah terjadi baik pelakunya Zaid atau bukan. Contoh yang kedua diungkapkan kepada orang yang telah mengetahui bahwa keberangkatan telah terjadi, apakah pelakunya Zaid atau orang lain. Dengan demikian terlihat perbedaan makna antara kata (Dhaif, tth: 176).

Al-Jurjaniy memberikan contoh dalam pengungkapan makna istifham dengan hamzah (), seperti dalam firman Allah swt surat al-Anbiya (62-63):

"قالوا أنت فعلت هذا باللهتنا يا إبراهيم قال بل فعلهم كبيرهم هذا."

(Mereka bertanya: "Apakah kamu, yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan kami, hai Ibrahim? Ibrahim menjawab: "Sebenarnya patung yang besar itulah yang melakukannya...")

Menurut al-Jurjaniy, Ibrahim telah menjawab dengan mengatakan si pelaku (*fa'il*) pengrusakan itu, karena yang bertanya menggunakan dhamir () yang mengisyaratkan pelaku. Berbeda halnya jika pertanyaan itu tidak didahului dengan dhamir, tapi langsung dengan fi'il maka Ibrahim tentu menjawab dengan *saya melakukan* atau *saya tidak melakukan* (Ibid: 173).



Al-Jurjaniy juga memberi contoh pengungkapan makna membuang kata (*hadzf*), seperti dalam firman Allah:

"قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون."

(Katakanlah, apakah sama antara orang yang mengetahui (berilmu) dengan orang yang tidak mengetahui (tidak berilmu)!)

Menurut al-Jurjaniy pada ayat ini terjadi pembuangan *maf'ul bih* (objek), yang tujuannya adalah untuk menegaskan *fi'il* (*yastawiy*) terhadap *fa'ilnya* (*alladziina*), tanpa memperhatikan siapa orang yang mengetahui dan yang tidak mengetahui di sana (Ibid: 175). Kemudian al-Jurjaniy memberi contoh untuk mengungkap makna wasal (menyambung) dan fashal (memutuskan). Ia memberi contoh kalimat: "هو يضر وينفع". Pada kalimat ini terdapat dua *fi'il* yang disambungkan dengan haraf athaf. Hal itu dilakukan karena keduanya sesuai dalam hal *i'rab* dan hukum (sebagai khabar). Berbeda halnya dengan firman Allah swt berikut:

"وإذا حلوا إلى شياطينهم قالوا: إنا معكم، إنما نحن مستهزءون، الله يستهزء بهم"

(Ketika orang-orang munafik kembali kepada syetan-syetan mereka, mereka berkata: "Kami sebenarnya bersamamu dan kami lakukan itu hanya mengolok-olokan saja. Padahal Allah juga mengolok-olokan mereka.)

Pada ayat di atas, menurut al-Jurjaniy jumlah *الله يستهزء بهم* tidak diwasalkan dengan jumlah *إنما نحن مستهزءون*, tapi difashalkan kendati kedua *fi'ilnya* sama, karena kedudukannya berbeda yang pertama sebagai khabar bagi *nahnu* (orang-orang munafik), sedang yang kedua sebagai khabar bagi kata Allah (Ibid:178). Dengan demikian, dari uraian di atas dapat kita simpulkan bahwa pemikiran balagha al-Jurjaniy dengan teori *nazhm*-nya itu dari sudut semantik kontekstual lebih cenderung ke konteks bahasa. Karena ia sangat berpegang teguh pada struktur bahasa dalam pengungkapan maknanya. Sebagai penegas bahwa teori *nazhm*-nya ini termasuk teori konteks, adalah pada kesempatan lain, al-Jurjaniy menyebutkan bahwa teori *nazhm*-nya itu ia sebut sebagai *siyaq*.

Pemikiran al-Sakakiy

Nama lengkapnya Abu Ya'qub Yusuf bin Abu Bakr al-Sakakiy al-Khawarizmiy. Ia adalah seorang ulama bahasa Arab, terutama di bidang bayan (balaghah), sastra, arudh, dan syi'ir. Ia juga adalah seorang ulama kalam dan fiqih. Karya al-Sakakiy yang paling terkenal adalah kitab *Miftah al-Ulum* (Kunci ilmu-ilmu). Di dalam kitab tersebut, ia menyajikan 12 macam ilmu bahasa Arab yang kemudian ia bagi menjadi tiga bagian besar, yaitu ilmu sharaf, nahwu dan balaghah. Mengenai tanggal kelahirannya, tidak ada keterangan jelas dalam sejarah. Namun demikian Yaqut al-Hamawiy mengatakan bahwa al-Sakakiy dilahirkan pada tahun 554 H. Sedangkan al-Suyuthiy menyatakan bahwa al-Sakakiy lahir pada tahun 555 H. Mengenai tanggal wafatnya, semua bersepakat bahwa ia wafat pada tahun 626 H. (al-Mar ghay, 1950:110-111).

Pemikiran balaghah al-Sakakiy dalam kitab *Miftah al-Ulum* terumuskan dalam sebuah sub bab yang berbunyi: " (bagi setiap maqam, ada

ungkapannya). Lalu ia menjelaskan bahwa jenis *kalam* (perkataan) sesuai maqamnya:

لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة التشكر يبين مقام الشكاية ومقام التهنتة يبين مقام التعزية ومقام المدح يبين مقام الهم ومقام الترغيب يبين مقام التهيب ومقام الجد في جميع ذلك يبين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار ومقام البناء على السؤال يغير مقام البه على الإنكار جميع ذلك معلوم لكل لبيب وكذا مقام الكلام مع النكي يغير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر.

(Tidak samar lagi, bahwa maqam-maqam perkataan berbeda-beda. Perkataan dalam maqam bersyukur berbeda dengan perkataan pada maqam mengadu, maqam suka berbeda dengan duka, maqam memuji berbeda dengan maqam mencaci, maqam memotivasi berbeda dengan maqam intimidasi, maqam serius berbeda dengan maqam bergurau. Begitu juga maqam perkataan bagi orang yang baru tahu informasi (ibtida) berbeda dengan maqam perkataan bagi orang yang ragu-ragu dan ingkar. Semua itu sudah difahami oleh setiap orang yang berakal sehat. Begitu juga maqam perkataan bagi orang yang cerdas berbeda dengan perkataan bagi yang dungu. Pada itu semua terdapat sesuatu yang menuntut (muqtadhi) yang berbeda antara satu dengan yang lainnya) (Sakakiy, tth: 168).

Pada uraian di atas, al-Sakakiy menguraikan bermacam perkataan (*kalam*) yang makna atau maksudnya berbebeada-beda sesuai *maqamat*-nya masing. Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa yang disebut *maqamat* menurut al-Sakakiy adalah “situasi”. Dengan demikian bisa dikatakan bahwa “maksud atau makna suatu perkataan berbeda-beda tergantung pada situasinya”. Atau jika kita terjemahkan ungkapan al-Sakakiy sebelumnya ” “*Setiap situasi ada ungkapannya yang khas*”. Di lain tempat al-Sakakiy menyatakan bahwa *maqamat* terjadi pula pada rangkaian kata dalam kalam. Lalu kualitas suatu kalam sangat ditentukan dengan kecocokannya dengan apa yang ia sebut dengan *muqtadha al-h l* (Sakakiy, tth: 168). Berikut ini kutipannya:

ثم إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبها مقام ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام وارتفاع شأن الكلام في با والقبول وانخطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به وهو الذي تسميه مقتضى الحال.

Jika al-Jurjaniy di atas telah memberikan nama jelas bagi teorinya dengan nama teori *nazhm*, maka di sini al-Sakakiy tidak memberi nama secara eksplisit bagi teorinya ini. Namun kalau boleh kita beri nama teori al-Sakakiy ini, maka kita namai saja teori *maq m t*. Karena inti dari teorinya adalah membiacarakan posisi kalam baik yang merujuk situasi maupun pada susuna kata.

Dari perspektif semantik kontekstual pemikiran balaghah al-Sakakiy di atas yang kita namai teori *maq m t* bisa dikategorikan sebagai konteks situasi dan konteks bahasa. Konteks situasi ketika *maq m t* merujuk pada situasi di mana *kalam* diujarkan seperti syukur-kufur, suka-duka, serius-santai dan sebagainya. Konteks bahasa ketika *maq m t* merujuk pada susunan kalam (*tarkib*).



KESIMPULAN

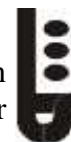
Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa pemikiran balaghah al-Jurjaniy dan al-Sakakiy bisa dikategorikan sebagai semantik kontekstual karena banyak kesamaannya. Sebagai teori untuk memahami balaghah, teori *nazham* dan *maq m t* selayaknya bahkan semestinya mendapatkan tempat yang layak sebagaimana tempat teori *dzauq* yang sudah terlanjur populer. Kedua teori itu kendati masih sederhana, namun mudah-mudahan menjadi solusi alternatif dalam pembelajaran balaghah yang masih dianggap momok dalam pengajaran Bahasa Arab.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-'Im riy, Ali Muhammad Hasan. 1999. *Qadhiyyat al-Lafzh wa al-Ma'n wa Atsaruh fi Tadm n al-Bal ghah al-Arabiyyah*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Al-Jurjaniy, Abu Bakr Abdul Qahir. 2001. *Dalail al-I'jaz*. Beirut: Dar el-Fikr.
- Al-Maraghiy, Ahmad Mushtafa. 1950. *Tarikh 'Ulum al-Balaghah wa al-Ta'rif bi Rijaliha*. Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushtafa al-Babiy al-Halabiy wa Auladih.
- Al-Qazwaini, Al-Khath b, tth. *Al-Idh h fi Ul m al-Bal ghah: al-Ma' ni wa al-Bay n wa al-Bad '*. Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Sakakiy, Abu Ya'qub Yusuf. tth. *Miftah al-'Ulum*. Libanon: Dar el-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Suy thiy, Jal Iluddin Abdurrahm n. tth. *Syarh Uq d al-Jum n*. Indonesia: Syirkah N r Asia.
- Al-Tsa'labiy, Abu Manshur. tth. *Fiqh al-Lughah wa SIRR al-'Arabiyyah*. Mesir: Mushthafa babi al-halabiy wa Auladih.
- Aminuddin. 2001. *Semantik: Pengantar Studi tentang Makna*. Bandung: Sinar Baru Algensindo.
- Chaer, Abdul. 1995. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Endarmoko, Eko. 2007. *Tesaurus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Departemen Pendidikan & Kebudayaan. 1989. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Dhaif, Syauqiy, tth. *Al-Bal ghah: Tathawwurun wa T rikhun*. Kairo: Dar el-Ma'arif.
- Djajasudarma, T. Fatimah. 1999. *Semantik I: Pengantar ke Arah Ilmu Makna*. Bandung: Refika.
- Gharbal, Syafiq dkk. 1965. *Al-Mausu'ah al-'Arabiyyah al-Muyassarah*. Kairo: Dar el-Qalam.
- Halliday, M.A.K. & Hasan, Ruqaiya. 1992. *Bahasa, Konteks & Teks: Aspek-aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotika Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Hornby, A.S. 2000. *Oxford Advanced learner's Dictionary*. London: University Press.
- Husein, Abdul Qadir. tth. *Tarikh al-Balaghah*. Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibrahim, Abdul 'Alim. 1978. *Al-Muwajjih al-Fanniy li Mudarrisi al-lughah al-'Arabiyyah*. .



- d, Muhammad. 1989. *Qadh y Mu' shirah fi al-Dir s t al-Lughawyyah wa al-Adabiyyah*. Kairo: 'Alam al-Kutub.
- Koentjaraningrat. 1980. *Sejararah Teori Antropologi*. Jakarta: UI-Press.
- Muhammad, Muhammad Sa'd. 2002. *Fi Ilmi al-Dil lah*. Kairo: Maktabah Zahra al-Syarq.
- Palmer, F.R. 1982. *Semantics*. London: Cambridge University Press.
- Umar, Ahmad Mukhtar. 1988. *Ilmu al-Dil lah*. Kairo: Aalam al-Kutub.



INTEGRALITAS KEILMUAN KEAGAMAAN DAN KONTEKS SOSIAL KEBUDAYAAN DALAM MENJAWAB ISU-ISU KONTEMPORER

M. Alie Humaedi

Peneliti Kajian Budaya

Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan, LIPI

E-mail: m.alie.humaedi75@lipi.go.id

ABSTRACT

Tens or even hundreds of Islamic colleges has existed in Indonesia. When compared to public colleges, their work is still not seen a lot. In fact, in the level of diversity and a large number of followers of the religion, of the existence and role can be more than what is visible now. That is, there is a crucial issue, both in structure and paradigm of science is taught, as well as the level of understanding of the community members in response to contemporary issues. Keep the tip base, the structure and scientific paradigm that is still limited to specific study religious sciences alone. Integral education in theology and social culture sciences that can be read and lifting the context of geo-historical culture and society, which is influential in the internalization of religious or cultural practice of actors, it is important to be defined and not specified as part of creating a separate Islamic college into a center of learning and research, and an agent of change in society.

Kata-Kata Kunci: perguruan tinggi agama, pendidikan integral, sosial kebudayaan, agen perubahan

PENDAHULUAN

Muhamad Iqbal dalam syairnya mengungkapkan harapannya untuk bisa mendapatkan opium merah hingga mampu mencari tiang gantung dirinya (Iqbal. 1987:48). Kemabukan bukanlah penghancur. Ia adalah refleksi kesadaran. Apa makna terdalam dari syair Iqbal bila dikaitkan dengan persoalan memajukan keilmuan di perguruan tinggi Islam? Kata mabuk dalam konteks kalimat Iqbal, bukanlah mabuk dalam arti sejatinya yang disebabkan oleh pengaruh obat atau minuman. Mabuk dalam pemikiran Iqbal tidak akan dilepaskan dari pemikirannya yang holistik dan tercerabut dari akar tradisi keagamaannya. Secara universal, Iqbal berkehendak mengakomodasi peradaban Timur yang dipenuhi dengan hati atau cita rasa kebudayaan dan peradaban Barat yang mengedepankan logika atau akal piker yang masing-masing mempengaruhi kajian dalam aspek-aspek keduniawian dan keakhiratan. Akomodasi kedua peradaban itulah yang membuat dirinya selalu berada pada posisi limbung, walaupun ia tetap berkehendak menetapkan keputusan dan pertimbangan pemikirannya secara kuat.

Kutipan syair Muhamad Iqbal sengaja dilakukan untuk menanyakan kembali sistem pendidikan Islam yang ada pada UIN/IAIN/STAIN atau PTAI lainnya selama hampir empat puluhan tahun sejak berdirinya, yang dianggap masih kurang

maksimal memberikan jawaban bagi isu-isu kontemporer, terutama pada aspek-aspek sains, moralitas, teknologi, ataupun keagamaan itu sendiri. Terlebih ketika desakan dan pengaruh globalisasi, buah dari era milenium ketiga, tersebut semakin kuat menekan semua elemen kehidupan. Padahal tidak semua perguruan tinggi Islam itu telah memasukkan ruh globalisasi pada dunia pengajarannya, bahkan ada di antaranya masih menganggap hal tersebut sebagai suatu “kegaiban” yang tidak perlu dipikirkan secara mendalam. Fenomena globalisasi di berbagai bidang kehidupan seperti itu merupakan tantangan baru yang harus dihadapi manusia di masa kini dan mendatang, bukan sebaliknya untuk dihindari.

Meskipun disadari bahwa pengembangan pendidikan di perguruan tinggi Islam tetap berjalan pada suatu visi humanitas dan pendekatan yang berpusat pada nilai asas Qur’an dan Hadits (seperti pandangan Amin Abdullah yang digambarkan dalam diagram horizon ilmu), tetapi dalam prosesnya ada nilai-nilai yang perlu memperhatikan empat wilayah keprihatinan. *Pertama* sikap yang realistis dan seimbang dalam menghadapi proses kompleks globalisasi agama, budaya dan masyarakat; *kedua*, digunakannya kerangka epistemologis yang holistik dan berwawasan ekologis; *ketiga* pembedaan antara unsur-unsur lokal dan universal, serta *interplay* di antara keduanya; dan *keempat*, dilibatkannya nilai-nilai spiritual yang berasal dari sumber-sumber yang transenden. Jika Amin Abdullah hanya berpusat pada nilai keempat (Qur’an dan Hadits), maka perlulah dipikirkan kembali adanya tiga nilai lain yang tidak kalah urgennya, meskipun mungkin dari sudut pandang “seorang ilmuwan dan agamawan dari UIN/IAIN/STAIN” ketiga nilai itu telah tercover dalam nilai terakhir tersebut, sebagaimana umumnya pandangan tentang nilai-nilai profetik (Kuntowijoyo. 1997:30-67).

Jika tiga nilai, selain nilai transenden diatas diajukan, maka tuntutan mendasar dalam penerapan dan pengembangan pendidikan kajian-kajian kontemporer adalah upaya memberdayakan, merekayasa, dan mendayagunakan ilmu-ilmu bantu dalam interaksinya dengan nilai yang terakhir. Ilmu-ilmu bantu, seperti antropologi, kajian budaya, sosiologi, sejarah, psikologi, ekologi dan lainnya perlu mendapatkan tempat strategis dalam proses pembelajaran pendidikan Islam. Namun, ilmu bantu itu tidak serta merta diajarkan sebagaimana umumnya proses pembelajaran di tempat lain, tetapi ia harus mendapatkan sentuhan berbeda karena perpaduannya dengan aspek-aspek keagamaan. Oleh karena itu, diperlukan suatu kemampuan antisipasi atau dalam bahasa Jurgen Habermas dilakukan tindakan komunikasional (Habermas. 1979:21) yang melihat juga aspek-aspek dalam liminalitas kesejarahan fakta (Giddens. 1976:89) seperti nilai transendensi, *asbabun nuzul*, *asbabul wurud*, *dirayah hadits*, dan jaringan keilmuan. Hal ini dilakukan untuk menangani konsekuensi-konsekuensi yang tidak diinginkan, seperti pengacauan *subject matter* keilmuan agama yang diajarkan. Tindakan komunikasional juga tetap dibutuhkan para sivitas sebagai langkah untuk menyesuaikan diri dari perubahan yang ditawarkan globalisme, sehingga tidak akan keluar dari jalur-jalur interaksi individu dan sosialnya yang ada. Proses dari tindakan komunikasional tersebut membutuhkan materi pendidikan yang tepat dan fasilitas media ideologi (Parson. 1951:11) yang berbekal pada pemahaman dan appropriasi (Ricouer. 1991:2) atas fenomena globalisasi tersebut.



PEMBAHASAN

Dikotomi Ilmu Dan Konteks Yang Membahayakan

Pengembangan ilmu yang islami selalu diidentikkan secara langsung dengan adanya dikotomi ilmu pengetahuan dan teknologi yang sekuler, dan terpisah dari ilmu keagamaan. Dualisme ini rupanya memberi dampak pada keputusan politik, wawasan budaya, filsafat, kriteria kebenaran, dan kehidupan sosial, dan juga kepribadian seseorang dari para sivitas ilmu pengetahuan. Walau disadari bahwa dewasa ini UIN/IAIN/STAIN telah melakukan suatu usaha untuk memberikan kesatuan yang utuh komprehensif terhadap dualisme yang terjadi.

Disebut-sebut ilmu pengetahuan yang sekuler antroposentris selalu dan telah mengagungkan ke-“aku-an manusia dan ini semuanya terlihat pada ketiga nilai di atas. Sementara itu, nilai keempat akan selalu menunjuk tentang kekuasaan Tuhan yang mengetahui semua yang gaib dan nyata, serta akan membanggakan diri bahwa al-Qur’an sebagai sumber segala ilmu. Esensi yang dimaksud adalah tauhid yang merupakan spiritualitas tertinggi ilmu pengetahuan. Perdebatan ini akan terus berlangsung jika terjadi pendikotomian yang tiada henti. Tulisan ini tidak ingin mendebatkan sesuatu yang selalu bersifat “sempit”, karena pendikotomian tersebut merupakan sikap picik sivitas Islam yang selalu mengagungkan “tanpa kaca mata lain” ilmu yang dianggapnya selalu bersumber pada al-Qur’an. Padahal ayat-ayat al-Qur’an hanyalah teks tulis tertutup yang dibuat dan dibatasi dalam konsep ruang dan waktu, dan untuk mengkajinya ia memerlukan intertekstualitas dari ayat-ayat yang terbuka (seperti tercermin pada nilai ketiga, yaitu adanya hubungan dengan ekologi) yang selalu berubah dan menuntut terjadinya inovasi baru yang kreatif dan dinamis.

Teks tulis hanyalah rujukan yang tidak dapat dijadikan pemecahan, karena itulah al-Qur’an bersifat universal. Keautentikan al-Qur’an adalah usaha mengkaji intertekstualitasnya dengan teks alam (*kauniyah*) dan tidak memberikan jawaban atas tantangan globalisasi secara tertulis, melainkan kesan sosiolinguistik al-Qur’an yang mampu mengcovernya. Kesan bawah sadar teks inilah yang hanya mampu ditemukan dengan pengembangan ilmu pengetahuan rasional dan teknologi empirik serta teknologi budaya yang harus terus digali oleh manusia.

Makna bawah sadar bukan sesuatu yang menjadi tumpuan harapan *problems solving* kehidupan, tetapi ia sekedar nilai yang mampu memberikan dampak refleksi kesadaran manusia dalam berpikir dan inovasinya. Artinya, kebebasan manusia berinovasi teknologi selalu berlandaskan pada nilai tersebut, dan di sinilah fungsinya al-Qur’an dan tradisi agama lainnya. Pengkajian keagamaan dalam sudut pandang ini sebenarnya berpusat pada “keberagamaan” atau menemukan “makna agama”. Maka segala ilmu yang dikaji berhubungan dengan agama harus diletakkan pada dasar keberagamaan sebagai hasil dan tujuan pokoknya. Sementara ilmu-ilmu yang mengantarkan ke arah sana merupakan sarana atau fasilitas sekunder. Intinya bukan pada Qur’an dan tradisinya, melainkan universalitas keberagamaan. Dipastikan ilmu yang mengantarkan kepada universalitas keberagamaan tersebut akan melahirkan ideologi-ideologi (ilmu sebagai ideologi Habermas) (Habermas. 1971:71) yang memberi kuasa terhadap interpretasi keberagamaannya sesuai epistemologis dan ontologis dari obyek material dan obyek formal ilmunya.

Wajarlah jika dalam perkembangannya akan melahirkan “kebenaran-kebenaran” atau dalam bahasa tasawuf sering disebut sebagai “*ana al-haq*” terhadap spiritualitasnya. Banyaknya “*ana al-haq*” bukanlah dianggap suatu

kesalahan tetapi ia merupakan kreasi positif dari kesadaran manusia dalam merefleksikan keberagamaannya. Akomodasi antar *al-haq* itulah yang harus dicover dan dijadikan landasan teleologis strategis pengembangan keilmuan Islam di perguruan tinggi agama. Identitas “*Ana al haq*” ilmu itu bisa bersifat sosiologis yang positivistik empirik, antropologi yang *culture materialisme*, (Rappaport. 1968:477-497) bisa ekonomi yang kapitalisme etatisme, bisa politik yang demokratis liberalisme, bisa filologi yang naratif, bisa arkeologi yang publik, bisa fenomenologi yang *verstehen* dan *heuristik*, bisa syariah yang fiqh, bisa tafsir yang *hermeneutik*, *tahlili* ataupun *maudui*, bisa kalam yang *deterministic*, bisa filsafat yang *perenial*, dan sebagainya. Spiritualitas dari identitas “*ana al haq*” ilmu inilah yang merupakan respon positif yang harus dikembangkan secara terus menerus dan diberi dorongan plus untuk pemberdayaannya.

Jika demikian, maka perguruan tinggi agama seperti UIN/IAIN/STAIN sebenarnya mempunyai posisi strategis untuk mampu memberi ruang terjadinya perjumpaan antar berbagai identitas “*ana al-haq*” tersebut, berbeda dengan perguruan tinggi lainnya yang kurang memiliki kapasitas itu. Artinya pengkajian ilmu di perguruan agama tidak sebatas “*ana al-haq*” pada ilmu yang mengantarkan keberagaman dengan sudut pandang objek material dan formal keagamaan belaka, tetapi juga terjadinya transfer dan pengkajian dalam horizon “*ana al-haq*” yang bersifat menduniawi hingga terjadi pertemuan *ana al-haq transenden* dengan spiritualitas kontekstual yang melahirkan jawab dan respon terhadap berbagai permasalahan yang ada. Terjadinya agamawan yang *scientis teknokratis* dan *scientis teknokrat* yang agamis bukan sekedar pembayangan, tetapi suatu idealisasi yang diharapkan. Ia bukan pula ilusi tetapi menjadi ideologi ilmu yang komunikatif.

Idealisasi di atas menuntut adanya penyamarataan obyek-obyek materi ilmu, tidak ada pembedaan pada level pertama, level kedua, level ketiga dan seterusnya karena semuanya hanya alat pengantar mencapai “keberagaman itu sendiri”. Maka tiadalah istilah ilmu pokok, yang meliputi ilmu-ilmu agama, seperti fiqh, ushul fiqh, tafsir, kalam dan sebagainya, dan ilmu-ilmu bantu, seperti antropologi, sosiologi, psikologi, filologi, arkheologi dan sebagainya. Landasan yang mencirikan pengkajian ilmu di perguruan tinggi agama adalah kemampuannya untuk memberikan ruang pertemuan dari berbagai ilmu tersebut hingga mendapatkan universalitas kebenaran. Selanjutnya bukan pada perihal terjadinya islamisasi ilmu pengetahuan dan teknologi tetapi memberikan nilai plus ilmu dengan keberagaman.

Landasan Pengembangan Pendidikan Integral

Persoalan penting yang selalu mengusik pengembangan keilmuan pada suatu lembaga pendidikan agama pastilah dibenturkan pada bagaimana Islam sebagai warisan keagamaan, budaya, politik dan etika berhadapan dengan dunia modern dan dunia yang cepat berubah. Pada satu sisi, modernitas dianggap sebagai fenomena wajah Janus (dewa Romawi yang berwajah ganda yang mampu melihat dua arah yang berlawanan). Ia tentu saja membawa ilmu pengetahuan dan teknologi yang bermanfaat bagi masyarakat Muslim, tetapi mempunyai konsekuensi yang luas bagi budaya dan nilai-nilainya. Hingga disadari ada beberapa kelompok mesyarakat yang mengambil modernitas dengan cara pragmatis yang berakibat terputusnya tanpa terduga hubungan dengan tradisi intelektual historis tertentu yang telah ada.



Padahal perlu dilakukan pencirian khusus secara ideologis yang bisa diajukan untuk menyatukan masa kini dengan masa lalu dalam cara yang berbeda-beda, demi terpeliharanya kontinuitas. Disamping itu proses kebangkitan dengan mengupayakan terjadinya pembaharuan (*tajdid*) dan ijtihad (pemikiran bebas) berperan sebagai kunci di bawah rubrik memikirkan kembali pengkajian Islam (Iqbal. 1987:5-8). Perhatian utama dari itu semua adalah mempersiapkan dasar-dasar bagi pemikiran ulang dunia pendidikan agar secara bertahap dapat direalisasikan melalui kurikulum pembelajarannya. Salah satu wilayah pembaharuan pendidikan yang paling banyak diabaikan dalam pandangan tersebut adalah sistem pendidikan ulama yang tradisional-konservatif. Sektor inilah yang dianggap paling banyak menentang perubahan yang diakibatkan oleh budaya dan intelektual modernitas (globalisme). Ia hanya terhenti pada “*ana al-haq*” yang bersifat formal keagamaan. Akibatnya, pandangan sepihak tersebut dapat mengorbankan masyarakat secara umum, karena hal inilah dunia Muslim tertinggal di belakang masyarakat kontemporer lain yang telah mengembangkan sesuatu yang dianggap “gaib” sebelumnya dan mampu menemukan berbagai *ana al-haq* lainnya hingga elaborasi nilai dan kontekstualitas kehidupannya dapat diatasi dalam kesemestaan aspek, seperti budaya, ekonomi, politik, sosiologi dan ilmu lainnya. Sesungguhnya perbedaan itu dapat sedikit diatasi dengan melandaskan diri pada nilai-nilai aksiologis dan epistemologis ilmu pengetahuan. Harapannya, perpaduan tersebut dapat membuka ruang perjumpaan *ana al-haq* antara satu dengan lainnya.

Sikap seimbang menghadapi kompleksitas globalisasi agama dan budaya masyarakat

Sikap perguruan tinggi agama dalam menghadapi gegap gempitanya globalisasi, jika masih berpegang pada wawasan tradisi keilmuan ulama-konservatif yang formalis keagamaan, pastilah akan menghadapi berbagai kesulitan. Kesulitan itu misalnya terjadi stagnasi antara ilmu, agama dan teknologi, disamping secara praktis akan berdampak pada keterputusan para lulusan dengan dunia ketenagakerjaan sebagai *demand phenomenon*.¹ Kemungkinan besar, hal ini akan bertahan atau lebih buruk jika pengkajian ilmu yang *ana al-haq* masih didasarkan pada *self interest* seperti yang terjadi selama ini. Sementara itu, pengembangan ilmu dan teknologi akan selalu dihadapkan pada tantangan bagaimana mengatasi masalah global dan kontekstual. Lalu jika perguruan agama seperti UIN/IAIN/STAIN masih menggunakan paradigma lama, mungkinkah ia memberikan kontribusi positif bagi isu-isu global dan kontemporer yang dihadapi penganut agama dan masyarakat luas?

Jika masalah kontekstualitas budaya diperhatikan lebih lanjut, maka terjadi semacam homogenisasi kebudayaan dalam konteks globalisasi yang juga harus dikualifikasikan dengan berbagai perkembangan sebaliknya. Tiga kecenderungan

¹ *Demand phenomena* merupakan istilah pembangunan *developmentalisme* yang berarti permintaan dan ketergantungan. Permintaan diartikan sebagai suatu kondisi dan situasi yang memberikan suatu kebijakan untuk memperhatikannya, karena kondisi tersebut merupakan sesuatu faktor penarik ketika suatu program akan dilakukan. Istilah ini kemudian lebih banyak digunakan pada sektor pendidikan karena adanya ketersinggungan dengan teori *human capital* dan *kredensialisme* yang berhubungan antara sistem pendidikan dengan dunia ketenagakerjaan. Pada tulisan ini diartikan sebagai kondisi penarik yang harus dipenuhi kebutuhannya. Kemiskinan dijadikan sebagai *demand phenomena* karena ia suatu ketergantungan yang mempersyaratkan suatu perhatian dari kebijakan. Tilaar, 1994:96-102

yang dapat disebutkan pada suatu realitas budaya adalah adanya: (i) kecenderungan menghindari dari perubahan, karena perubahan tidak diinginkan (bisa pada satu kemungkinan dianggap membahayakan dominasi terhadap fasilitas yang dimilikinya, terlihat sekali di berbagai STAIN lokal); (ii) kecenderungan untuk kembali ke tradisi ditengah proses marginalisasi yang menyeretnya pada persoalan memecahkan permasalahan kontemporer dengan mata pisau masa lampau, yang pada akhirnya ia telah kehilangan keautentikan dirinya yang bersifat institusional ataupun otonomi kesadarannya (D. Lee. 2000:11). Pola pikir seperti ini, disebut oleh sivitas IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dahulu, sebagai “terlalu ‘nyar’iah” karena masih terbelenggu pada penafsiran naratif literer dari tradisi Islam. Pandangan ini kerap dianggap sebagian orang tidak memungkinkan berkembangnya daya kreasi pemikiran. Tradisi ini oleh angkatan muda selanjutnya sedikit demi sedikit direkonstruksi dengan pola pikir kontekstual, atau biasa disebut dengan gerakan paradigma hermeneutik.

(iii) kecenderungan menggunakan budaya atau identitas budaya untuk tujuan-tujuan ekonomi politik. Kecendrungan ini secara umum terlihat dengan memanfaatkan identitas budaya yang dibungkus dengan ideologi pembebasan dan propaganda sebagai komoditas politik. Kecendrungan semacam ini dalam pengembangan ilmu pengetahuan-agama di IAIN terlihat pada perbedaan kalangan *kaum sarungan* (Nahdlatul Ulama) dan *kaum celana* (Muhammadiyah) dalam penguasaan atau dominasi yang tentunya memberi pengaruh terhadap penyusunan sistem pendidikan yang dikembangkan di perguruan tinggi agama Islam. Pendekatan kultural yang digunakan oleh kalangan NU dalam pengkajian ilmu menuntut pada pemahaman budaya lokal sebagai *starter point*, yang hal ini secara langsung ditentang oleh kalangan Muhammadiyah dengan jargon TBC-nya. Akhirnya dinamika pengembangan keilmuan akan tergantung besar kepada siapa yang menguasai dan mendominasi fasilitas sebagai *latency*nya dan *goal*nya (D. Lee. 2000:36). Hal ini tidak dapat dipungkiri dalam pengkajian Islam di UIN, IAIN, dan STAIN.

Digunakannya kerangka epistemologis yang holistik dan berwawasan ekologis

Nilai ini berintikan pada semangat universalitas dan intertekstualitas terhadap ruang dan waktu hingga mempunyai kepedulian terhadap peradaban dan kebudayaan yang sedang dan telah dialami manusia (*culture materialisme*). Pengembangan wawasan terhadap epistemologi sangat erat kaitannya dengan pengembangan wawasan keilmuan. Sekalipun epistemologi adalah cabang filsafat, tetapi pemahaman terhadap epistemologi besar manfaatnya dalam pengembangan ilmu, sebab pemahaman terhadap hakikat dari suatu ilmu dipelajari dari segi filsafat khusus. Kesulitan-kesulitan dalam pengembangan ilmu pengetahuan di perguruan tinggi agama adalah menemukan hakikat dari kesejatan dirinya, karena masih dibenturkan pada pengelompokan ilmu itu sendiri baik disadari atau tidak disadarinya. Keterlepasan dari epistemologi ilmu humaniora dan sosial yang cenderung holistik dan ekologis atautkah tetap berada pada kawasan ilmu-ilmu agama yang bersifat formal dan partikular, merupakan perjuangan yang tidak ringan dan harus dijawab dengan segera sebagai acuan pengembangan.

Islam bila dilihat dari segi pengembangan ilmu menimbulkan berbagai sudut pandang, baik dari segi internal maupun eksternal. Pengembangan ilmu dari segi internal (Tafsir, Hadits, Fiqh, Ushul Fiqh, Balaghah, Kalam, dan sebagainya) sudah



berjalan cukup memadai, sekalipun masih perlu terus ditingkatkan sejalan dengan perkembangan yang terjadi di dalam masyarakat. Sedangkan perkembangan ilmu dari segi eksternal (filsafat, sosiologi, antropologi, filologi, dan sebagainya) justru sebaliknya, masih belum memadai, kalau boleh dikatakan justru mengalami kemunduran bila dibandingkan dengan abad-abad permulaan Islam. Pengembangan ilmu yang bersifat eksternal di perguruan tinggi agama belumlah mendapat perhatian yang serius (dapat dilihat dari hasil penelitian Disertasi IAIN Sunan Kalijaga pada periode 2000-2007 kebanyakan masih berada pada dataran ilmu internal [ilmu pokok]), pelaku ilmu masih banyak menyibukkan diri dengan pemikiran terkotak yang menimbulkan pergeseran *intern* yang berakibat melelahkan dan melengahkan, sehingga memperkecil daya gerak pikir yang memiliki konsep pengembangan ilmu yang bersifat eksternal. Belum lagi dihubungkan secara ekologis dalam intertekstualitas keilmuannya.

Penemuan metode, penajaman dalam wawasan terhadap sistem keilmuan, penghayatan terhadap perlunya pengembangan epistemologi yang holistik (internal dan eksternal serta dengan sudut pandang ekologis) diharapkan dapat melahirkan dinamisasi yang kreatif, munculnya usaha yang tangguh, bukan saja menemukan perumusan-perumusan yang kontekstual tetapi juga *prediktif* atau hingga mencapai taraf *verstehen* yang *heuristik* (*problem solving*) (Karlinger, 1974:8). Munculnya pandangan “Islam menjawab tantangan zaman” yang selalu menjadi jargon UIN/IAIN/STAIN dirasa tidak cukup bahkan tidaklah pantas dikemukakan. Artinya hal itu hanya akan menimbulkan budaya yang tidak kreatif dan terjebak pada keikatan tradisi literer naratif yang kaku dan mengembalikan segala sesuatu kepada al-Qur’an dan hadis, hingga seolah-olah ia hanyalah merupakan gudang amunisi dalam penyediaan sarana perang atau gudang makanan bagi orang yang kelaparan. Karena pelaku ilmu hanya menunggu masalah yang muncul, baru ditantang dan dijawab. Budaya menunggu inilah budaya yang tidak kreatif dan melemahnya pandangan yang bersifat prediktif, dan tercermin tidak mempunyai landasan holistik dalam suatu konteks ekologis yang ada.

Mungkin keterukuran holistik dan ekologis ini tidak dapat tercover oleh kajian ilmu di perguruan tinggi agama karena masih melihat pada suatu segi fungsinya belum pada taraf operasionalisasi dari desain fungsi itu sendiri, yaitu *pertama*, ilmu yang berpandangan statis, yaitu bahwa ilmu itu merupakan kegiatan yang sistematis dalam rangkaian hanya mengumpulkan dan memberikan informasi tentang berbagai masalah. Di sini memang tampak tugas pada ilmuwannya hanya menemukan fakta baru. Ilmu dalam pandangan ini juga diartikan sebagai jalan untuk memberikan penjelasan tentang masalah yang sedang dipersoalkan. *Kedua*, ilmu yang berpandangan dinamis, yaitu ilmu itu lebih dari hanya sekedar kegiatan saja, tetapi merupakan tuntutan dari pelaku ilmu apa yang harus dikerjakan dengan ilmu itu. Kegiatan dan tuntutan itu diwujudkan dalam penelitian dan dasar-dasar teori ilmiah. Pandangan ini disebut sebagai pandangan *heuristik*, yang artinya menemukan dan mengungkapkan atau lebih tegas dikatakan *problems solving*. Ilmu yang *heuristik* berarti lebih menekankan segi pemecahan masalah dari pada sekedar menemukan fakta saja dan memberikan informasi. Dari ilmu yang berpandangan dinamis ini dapat diperoleh dua fungsi ilmu, yaitu: fungsi praktis, pengembangan ilmu dalam rangkaian usaha peningkatan taraf hidup lahir batin, kehidupan manusia yang lebih baik dan utuh; dan fungsi perumusan hukum dan penciptaan prediktif.

Pembedaan antara unsur-unsur lokal dan universal, serta interplay keduanya

Nilai ini bertumpu pada suatu sikap lokalitas dan aspek universalitas dalam suatu ruang perjumpaan ilmu dengan kontekstualitas masyarakatnya. Persoalan yang kemudian dikaitkan dengan pengetahuan adalah untuk menjelaskan bagaimana sebenarnya *origin of knowledge* yang cocok untuk di perguruan tinggi agama. Artinya dengan daya apakah pengetahuan itu dapat diperoleh. Dalam percampuran epistemologi ilmu modern tentunya tertumpu pada dua aliran besar, yaitu rasionalisme dan empirisme. Akal sebagai sumber ilmu pengetahuan dengan melahirkan konsep-konsep, sedangkan epistemologi atas dasar pengalaman juga melalui “*innersense*” seperti refleksi dan introspeksi.

Dalam filsafat ilmu Barat misalnya, Kant memang berhasil untuk memadukan antara unsur rasionalisme dan empirisme. Apakah sumber ilmu itu hanya terbatas pada rasionalisme dan empirisme? Manusia seolah-olah membatasi diri pada sumber ilmu yang bersifat rasional/dan atau empirik saja. Pada mula perkembangan dari rasionalisme dengan metode skeptiknya menyatakan bahwa Tuhanlah yang menjamin kebenaran akal dengan ide *innatenya*, bahwa ide *innate* adalah pemberian Tuhan sejak manusia lahir. Empirisme dengan keyakinan bahwa pengetahuan itu hanya diperoleh secara empirik atau berdasar pengalaman, mudah cenderung untuk menolak kebenaran tentang Tuhan, karena Tuhan pastilah bukan sesuatu yang dapat diempirik, mudah cenderung untuk bersikap ateis. Empirisme harus dibedakan secara tegas dengan empirik. Empirik suatu sikap yang menyatakan terhadap sesuatu yang dapat diempirik, siapapun juga dapat menerima kenyataan terhadap adanya sesuatu yang dapat diempirik, tetapi empirisme adalah aliran yang menyatakan asal usul/sumber pengetahuan hanya dari sesuatu yang empirik saja dan yang terakhir inilah yang mudah cenderung menjadi bersikap *ateis*. Sekalipun empirisme mudah menjadi ateisme, John Locke masih tetap mempertahankan keyakinan adanya Tuhan dengan menyatakan bahwa Tuhan ada dapat dilihat dari segi: *demonstrative knowledge*, ketertiban alam semesta secara demonstratif memberikan pengetahuan bahwa Tuhan itu ada.

Jika asal usul pengetahuan hanya dua aliran yang memegang peran, maka amatlah sulit dan berat tugas pengembangan keilmuan di perguruan tinggi agama, karena ilmu agama Islam ditempatkan diluar lingkup epistemologi dan tidak berhak menyusun kelompok ilmu-ilmu sendiri, atau cukup dimasukkan dalam ilmu-ilmu humaniora dan atau ilmu-ilmu sosial budaya. Sebab itulah yang terpenting adalah mampu mengcover dan mengakomodasi “keberagaman” serta memberikan rasa antara rasio dengan tindakan sebagai nilai spiritualitas dari keilmuan lainnya

Oleh karenanya persoalan metodologi dalam pengembangan keilmuan di perguruan tinggi agama menghadapi persoalan yang cukup sulit. Pada satu sisi terdapat sikap *agnostic* dan *skeptik* terhadap pengembangan ilmu-ilmu agama, sedangkan pada sisi lain agama dan pelaku ilmunya harus mampu menjawab harmoni lokal dan universalitas kondisi masyarakat. Padahal yang menjembatani itu adalah penguatan terhadap metodologi penelitian agama, meskipun tidak meninggalkan metodologi penelitian sosialnya. Jika pada ilmuwan lebih cenderung menggunakan metodologi penelitian sosial untuk berbagai bidang ilmu di UIN/IAIN/STAIN dapatlah dianggap wajar. Penggunaan metodologi ini dilakukan secara sadar atautkah sebagai manifestasi sikap *agnostic* dan atau *skeptik* terhadap metodologi penelitian agama perlu dipertanyakan. Pengembangan metodologi adalah bagian yang tidak kalah pentingnya dalam rangka pengembangan suatu



ilmu. Memang diakui bahwa dalam rangka pengembangan, apakah itu ilmu-ilmu pasti/alam, ataukah ilmu sosial dan humaniora secara epistemologis bergerak dalam dua solusi: secara deduktif atau induktif dan hipotesis. Kasus deduktif seperti metode dialektika (Hegel) dan metode transendental (Kant) (D. Runes. 1963:95).

Meskipun pengembangan epistemologi di satu sisi juga menghadapi masalah struktur pengembangan ilmu. Pola pengembangan ilmu ini dibangun atas dasar obyektif atau subyektif. Dua relasi bangunan subyek atau obyek yang menjadi *domain of relation*. Obyek tidak akan hidup dan berkembang menjadi ilmu tanpa subyek, dan subyek tidak akan dapat mengembangkan ilmu tanpa obyek. Akan tetapi persoalannya menjadi lain apabila pola pengembangan itu subyektivisme dan obyektivisme. Memang sikap subyektivisme banyak kelemahan, tetapi obyektif seratus persen adalah tidak mungkin. Terkadang orang mencoba untuk bersikap pan-obyektivisme yaitu keobyektifan yang ditelusuri dari berbagai obyek yang terkait, juga kelemahan subyektivisme ditutup dengan pandangan intersubyektif, artinya pengakuan ahli ilmu yang sejenis atau ahli ilmu lain akan valid dan *realablenya* ilmu yang dikembangkan cukup memberi bukti obyektif ilmu tersebut.

Dilibatkannya Nilai Spiritual yang Berasal Dari Sumber-Sumber Transenden

Standar ini telah terdapat pada segi-segi pengembangan ilmu dan pendidikan di perguruan tinggi agama dan bukan hanya dari segi internal saja tetapi mungkin juga dari segi eksternal. Islam yang menjadi watak dalam pengembangan ilmu baik internal ataupun eksternal diakui secara intersubyektif sebagai “*islam, the last of the nostalgia religions, radically monotheisme and, in ortodox form, soberly adjusted to this world*” (Grunebaum. 1976:21). Pandangan Islam jelas dan tegas; Islam berpandangan monotheistik dan bersikap ortodox, serta mempunyai kemampuan untuk menyesuaikan diri secara bijaksana terhadap dunia sekitarnya yang dihadapi dengan tidak usah menghilangkan jiwa dan semangat kepribadiannya (otentik tetapi tidak meninggalkan budaya lokal dan semangat universalitasnya) atau identik dengan gerakan multikulturalisme.

Islam mendorong manusia untuk meneliti alam semesta guna kepentingan hidup manusia di dunia ini, meneliti rahasia alam semesta sehingga dapat diketahui kebesaran Tuhan. Dengan mengadakan penelitian tersebut akan mendapatkan *demonstative knowledge* “makna agama dalam ayat kauniyah” yang pada gilirannya akan menghasilkan internalisasi keberagamaan. Sesungguhnya kedudukan akal di dalam al-Qur’an sangat potensial. Ia mendapat tempat yang terhormat di dalam sistem pengembangan ilmu-ilmu agama Islam. Tentunya ia mampu melibatkan unsur-unsur spiritual dari suatu sistem pengembangan ilmu. Namun bagaimana kemudian menemukan dan mengembangkan sistem berpikir yang tepat itu.

Ada dua hal yang perlu dicermati dalam menjalin unsur-unsur spiritual ini, *pertama* pemahaman terhadap sistem itu sendiri dan kedua adanya usaha pengembangan aspek pengkajian dan penelitian. Hal yang pertama meliputi upaya dan kegiatan ilmiah dalam menemukan sistem dan metodenya. Amin Abdullah, misalnya, telah menawarkan sistem horizon payung, Ismail Raji al-Faruqi menawarkan Islamisasi ilmu pengetahuan (al-Faruqi. 1985:24) yang kemudian didukung oleh Ziauddin Sardar (Sardar. 1987:88) dan Osman Bakar, sedangkan Teuku Yakob menawarkan adanya hubungan simetris antara ilmu pengetahuan, teknologi dan agama pada bingkai kemajuan (Yacob. 1994: 26-30). Keseluruhan susunan itu sendiri dinilai telah kritis, dan dipertimbangkan apakah sebagai

keseluruhan yang sudah selengkapnya mencakup segala sesuatu yang seharusnya bernaung di dalamnya. Kemudian kalau sistem itu sendiri diartikan sebagai susunan relasi-relasi yang ada pada suatu realita. Ini berarti di dalam membicarakan sistem terkait dengan obyek. Kekhususan dalam ilmu menyangkut obyek formal di dalam suatu sistem ilmu itu, disamping juga adanya obyek material yang bisa dijadikan sasaran yang dapat dijadikan obyek pengkajian. Sasaran yang dimaksud dapat berupa barang, hal, kejadian, gejala, dan lain-lain yang pantas untuk dapat dikaji. Sedangkan obyek formalnya akan mengangkat aspek khusus pengkajian itu dilakukan hingga belum tentu hasilnya sama ketika dilakukan pengkajian. Pengkajian ilmu haruslah bersifat: sistematis ilmiah dan obyektif. Maka semakin tajam pengkajian yang menekankan pada obyek formal akan makin masuk dalam rangkaian *closed system*.

Dalam pengembangan ilmu agar mandiri maka para pelaku ilmu haruslah tetap konsisten dalam berpikir dalam rangkaian satu sistem (*thinking system*) dan menganalisa dalam rangkaian satu sistem (*analysis system*). Disinilah kemudian masing-masing kelompok ilmu itu tidak dapat mempertahankan sistem tertutup, karena masing-masing ilmu tidak dapat menyelesaikan masalah kontekstual manusia yang semakin kompleks dengan berdiri sendiri menanganinya, masing-masing butuh saling tukar informasi dengan menganut sistem terbuka. Itulah rangkaian pendidikan integral yang holistik, ekologis, dan universal dalam bingkai “keberagamaan.”

Oleh karenanya ilmu-ilmu agama (jika kita setuju adanya pengelompokan ilmu) butuh ilmu-ilmu sosial budaya, sedangkan bagi ilmu humaniora, teknologi, sosial dan sebagainya tetaplah harus dijiwai oleh nilai-nilai spiritual yang transendental. Ilmu untuk demi kepentingan ilmu sudah mulai dianggap usang, mulailah membangun sudut pandang ilmu yang digunakan untuk kesejahteraan umat manusia secara lahir dan batin, mulai dibangun pendekatan multidisipliner dan interdisipliner dalam mengembangkan ilmu di perguruan tinggi agama seperti yang terlihat, meskipun sekali lagi perlu ditegaskan hubungan keduanya, apakah bersipat (jika meminjam istilah budaya) *assimilasi*, *akulturasi* dan *sintetis* ataukah bersifat menumpuk dan membayangnya saja.

Sedangkan pengembangan aspek pengkajian dan penelitian akan melihat secara jauh dalam pembinaan ilmu-ilmu agama Islam sebagai bagian ilmu agama. Tinjauan dari segi aspeknya berarti penataan obyek formalnya. Pemahaman dari segi obyek formal adalah hak dari setiap ahli apapun keahliannya. Perluasan wawasan obyek formal sekaligus munculnya pengakuan terhadap keilmuan baru disebabkan karena dikembangkan segi-segi yang mengangkat obyek formal itu. Dengan demikian obyek formal dalam pengembangan ilmu-ilmu agama itu bukan satu aspek saja, bisa juga lebih dari satu aspek. Adanya dinamika keilmuan itu karena pengembangan wawasan obyek formalnya. Dinamika dan obyek formal adalah dua sisi dari mata uang, dua rangkaian dalam pengembangan ilmu atau bahkan penemuan ilmu baru. Contoh yang dapat diajukan adalah munculnya masalah Bank Muamalah Syariah, itu dikarenakan adanya dinamika kebutuhan pelayanan terhadap umat, atau menjawab tantangan masalah bank timbullah kajian tentang bank. Pengkajian seperti ini dilihat dari aspek Islam, tetapi tentang masalah ekonomi dalam Islam sendiri belum muncul pengkajian secara intens, maka ia mengambil obyek material dan obyek formal dari ilmu ekonomi umum.



Dinamika yang terjadi dalam masyarakat, dampaknya akan meresap ke dalam pengembangan keilmuan dan proses pembelajaran di UIN/IAIN/STAIN, sebab ketiganya juga sebagai lembaga Pendidikan Tinggi yang bertujuan mengembangkan dan menyebarluaskan ilmu pengetahuan dan mengupayakan penggunaannya untuk meningkatkan taraf hidup masyarakat. Demikian halnya misalnya tentang masalah psikologi, antropologi, arkeologi, dan ekonomi sendiri mungkin di UIN/IAIN/STAIN masih merupakan mata kuliah yang bersifat pilihan, meskipun civitasnya telah mengetahui dasar-dasar yang dapat dikembangkan. Yang paling perlu dibenahi adalah masalah pengembangan aspek pengkajiannya, terutama ditujukan dalam pengembangan ilmu-ilmu yang bersifat eksternal. Disamping memberikan hubungan simetris dan perannya dalam kajian keagamaan, sehingga akan menjurus pada pendidikan yang bersifat integral.

Perlu dicatat bahwa kekuatan sipiritual yang diajarkan al-Qur'an dan Hadis telah membimbing manusia untuk gemar membaca dan menulis, dan juga menyiratkan tiga aspek pokok ilmu pengetahuan: *pertama*, aspek etik termasuk aspek-aspek *perceptual* dalam ilmu pengetahuan; ini berkaitan dengan prinsip dasar mengenai keyakinan, perbuatan dan moralitas, baik untuk perorangan maupun kemasyarakatan, dan dengan pandangan yang merupakan sistem atau pandangan hidup yang sempurna, demi tercapainya kehidupan yang terbaik di dunia ini dan tercapainya "posisi kemanusiaan yang tertinggi"; *kedua*, aspek historis dan psikologis, berkaitan dengan berbagai sikap dan cara berpikir manusia dan bangsa yang terikat atau menyimpang dari norma-norma yang diberikan oleh agama – berbagai sikap dan cara berpikir mereka terhadap kebenaran dan realitas dan yang bertanggungjawab terhadap berbagai konsekuensi yang timbul; dan *ketiga* aspek observatif dan eksperimental telah berkali-kali ditekankan sebagai sumber utama untuk memperoleh ilmu pengetahuan tentang benda-benda, tentang hubungan antar benda, fenomena alam dan sosial kemasyarakatan dan sebagainya. Sekarang hal ini sama benar dengan ancangan ilmiah modern yang mencoba menghindari persoalan-persoalan metafisik dan yang tidak tertarik dengan segala sesuatu di luar realitas yang bersifat fisik.

Penting sekali bahwa ketiga cara untuk memperoleh ilmu pengetahuan itu merupakan satu-satunya alat untuk menempatkan prinsip tauhid sebagai "faktor yang berperan dalam kehidupan intelektual dan emosional manusia yang merupakan landasan spiritual Islam yang tertinggi". Meskipun konsep ilmu pengetahuan yang purna-dimensional ini diawali dengan pengetahuan tentang benda-benda yang dapat dipersepsi, kemudian mentransendensikan bidang ini. Tentunya pun kesadaran akan konteks manusia dalam makna historis harus diajukan untuk melihat perubahan situasi dan kondisi fisik, politik, hak kultural manusia, sosial, dan ekonomik mendorong setiap generasi untuk lebih menaruh perhatian terhadap ilmu-ilmu dalam kesejarahannya masing-masing (an-Naim. 1990:5) hingga bahan-bahan ilmu yang dijahit oleh sivitas perguruan tinggi agama akan bermanfaat bagi manusia dengan melindunginya dari kebekuan peradaban, panasnya gejolak moralitas, dan duri-duri negatif globalisasi.

Perumusan Praktik Pendidikan Integral

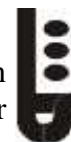
Perguruan tinggi sebagai pencipta dan perajut pendidikan integral haruslah dirawat dengan baik, sendi-sendi kompetensi keilmuan para sivitasnya perlu didorong dan difasilitasi, ruang-ruang bereksistensi perlu diperluas, kepekaan para

sivitas terhadap dunia eksternal harus tetap dilatih, kurikulum pendidikannya harus dibuat secara holistik dan integral. Kesempurnaan dan kewibawaan perguruan tinggi agama yang menerapkan sistem pendidikan integral akan menghasilkan para lulusan yang bagus, halus, sempurna, dan peka terhadap dunia di luar identitas dirinya. Kapasitas perguruan tinggi agama tersebut ditentukan oleh sistem struktur dari tempat pengkajian dan pendidikan berbagai ilmu itu dilakukan, dan didukung oleh mahasiswa dan pelaku ilmu lainnya, serta penetapan dan konsistensi paradigma yang menentukan berjalannya pengkajian dan pendidikan integral yang ada. Bisa jadi, ia bisa mengambil model trend tradisional plus, ia juga mampu mengambil *trend punk*, trend budaya pop, dan sebagainya. Yang menjadi pokok persoalan adalah bagaimana merumuskan struktur dan paradigma itu sendiri? Karena sivitas atau para pelaku sebenarnya masih bersifat *tabulasa*, sesuai dari apa yang akan diukir oleh sistem dan paradigma tersebut.

Azyumardi Azra pernah mengajukan beberapa rekomendasi untuk pengembangan perguruan tinggi agama seperti UIN/IAIN/STAIN, sebagai berikut: *Pertama*, reformulasi tujuan IAIN. Keinginan ke arah *center of learning and research* atau *center of Islamic thought* harus lebih diutamakan daripada sekedar *training center* hingga mampu menjadi penggerak pembaharuan pemikiran Islam; *kedua*, restrukturisasi kurikulum, dengan menawarkan ilmu-ilmu umum berjalan bersama dengan *Islamic studies*, sehingga akan menghasilkan pendidikan yang integral. Hal ini bersesuaian dengan pelaksanaan standar ketiga dan prinsip akomodasi *ana al-haq* sebagaimana disebutkan di atas; *ketiga*, simplikasi beban perkuliahan, dengan membuang mata kuliah yang tidak berkait erat dengan tujuan model paradigmanya; *keempat* dekompartementalisasi hingga mencapai keilmuan yang utuh tidak terpotong-potong; dan *kelima* liberalisasi sistem SKS untuk memberikan ruang kebebasan sesuai dengan *inner power* dari para pelaku ilmu Azra. 1999:165-168).

Perumusan yang ditawarkan Azra di atas sangat baik, tetapi perlu ditambahkan tentang usaha penumbuhan kesadaran para pelaku ilmu di perguruan tinggi agama akan responnya terhadap budaya lokal, kontekstualitasnya dengan kondisi masyarakat, dan akses masuk dalam jaringan-jaringan non keagamaan yang dapat memberinya inspirasi untuk mewarnai dan diwarnai dari dan terhadap kajian keilmuannya. Dengan demikian akan memperkaya horizon keilmuannya. Di samping itu, para pelaku ilmu di perguruan tinggi agama seringkali terjebak pada masalah urgennya bahasa asing sebagai tolak ukur dari kemampuan dan kecerdasan pengkajian. Disadari bahwa kemampuan bahasa asing hanyalah salah satu alat dari berbagai alat pengkajian. Kemampuan bahasa lokal rupanya tidak direspon positif. Pada akhirnya ada kecenderungan bermain di atas pendapat tokoh asing atau bahkan ada kecendrungan menjadi peniru yang menenggelamkan kreativitas kemampuan dirinya. Karena orang yang ahli bahasa asing (dan kebanyakan) belum tentu mempunyai keahlian imajinatif, kemampuan intuitif, kemampuan fantasi, kemampuan merasakan gejala (fenomena) sosial, sains, dan teknologi.

Pada sisi lain kemampuan mengakomodasi *ana al-haq* keagamaan pada ruang *culture materialisme* yang sesungguhnya mampu menciptakan standarisasi holistik, integral, dan ekologis tidak diupayakan dalam kerangka sistem pendidikan. Akibatnya seliberalnya pelaku ilmu di perguruan tinggi agama dalam melihat konsep keagamaan akan kembali jatuh pada suatu normativitas dan formalitas keagamaan. Hal ini akan menjadi suatu kelucuan intelektual yang bias atau berada



di atas antara langit dan bumi. Sesungguhnya hal yang sangat menarik jika *culture materialisme* digunakan dalam mengkaji naskah literer naratif keagamaan, misalnya Fiqh telah menghukum haram babi. Mengapa babi bisa diharamkan, apakah karena semata-mata naskah keagamaan atau ada tujuan ekologis dibalik itu semuanya? Perhatikan misalnya bagaimana kebudayaan dan lingkungan hortikultura saling berkaitan di antara orang-orang Arab yang hidup di pedalaman Timur Tengah, dan masih banyak hal yang perlu dikontekskan dengan segera. Itulah tugas perguruan tinggi agama dalam menemukan dan mengakomodasi serta mengcover *ana al-haq* ilmu dalam ruang dan waktu hingga kita menemukan “keberagamaan kontekstual”

SIMPULAN DAN REKOMENDASI

Pendidikan integral antara keilmuan sosial kebudayaan dengan ilmu keagamaan di perguruan tinggi sepenuhnya ditentukan oleh sistem struktur dan paradigma keilmuan yang diletakkan kepada para sivitasnya. Apabila struktur dan paradigma keilmuan yang dikembangkan hanya sebatas pengenalan dan proses internalisasi keagamaan secara internal, maka para sivitas akan terjebak pada pemikiran yang sempit dan terbatas. Sementara bila kajian keagamaan tersebut kemudian diintegrasikan dengan keilmuan lain, khususnya ilmu yang masuk dalam kajian sosial kebudayaan, di mana konteks kultural dan aspek-aspek sosiologi masyarakat dapat menjadi sudut pandang dari peristiwa dan praktik keagamaan, maka perguruan tinggi tersebut akan melahirkan para sivitas yang mampu memetakan, menjelaskan dan memikirkan ilmu agama secara kontekstual. Selain itu, kepekaan untuk membaca dan menjawab isu-isu kontemporer pun akan semakin terasah dan berwujud nyata dalam perannya di masyarakat. Akhirnya, perguruan tinggi agama seperti UIN/IAIN/STAIN tentu bisa menjadi *center of learning and research*, sekaligus menjadi agen perubahan di masyarakat.

Tulisan ini mengusulkan kepada Kementerian Agama, terutama Direktur Jendral Perguruan Tinggi Islam untuk memberikan dan mendorong perguruan tinggi agama bisa menumbuhkan kesadaran dan kecenderungan kajian para sivitasnya kepada budaya lokal, budaya populer, konteks kekinian dan geo-historis masyarakat, dan ruang-ruang eksternal kajian non keagamaan. Salah satu caranya adalah menyusun kembali kurikulum metodologi penelitian yang tidak hanya pembacaan terhadap masalah-masalah keagamaan, tetapi perlu diperluas dengan membaca dan memahami aspek-aspek geo-historisnya. Sementara laboratorium sosial teknologi pun bisa didirikan di perguruan tinggi agama sebagai implementasi struktur dan paradigma keilmuan yang integral antara ilmu-ilmu keagamaan dengan ilmu sosial kebudayaan, dan teknologi.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. Amin, “Pengembangan Kajian Ke-Islaman: Metode dan Pendekatannya Pada Program Pascasarjana UIN/IAIN/STAIN” makalah yang disampaikan pada semiloka Pengembangan Program Pascasarjana IAIN di Padang tanggal 26-28 Desember 2002, dan diulanginya pada kesempatan Seminar Internasional Pemikiran Abdullah Ahmad an-Naem, di Radisson Hotel Yogyakarta pada tanggal 8 Januari 2003. pemikiran ini



- pula termuat pada tulisannya “Kajian Ilmu Kalam di IAIN: Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Milenium Ketiga” dalam *al-Jamiah*, No. 65/VI/2000.
- Azra, Azyumardi, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, (Jakarta: Logos, 1999)
- Faruqi, Ismail Raji al-, *Islamisasi Pengetahuan*, (Bandung: Mizan, 1985)
- Grunebaum, Gustave R Van, *Islam and Medieval Hellenism, Social and Cultural Perspective*, (London: Variroum Reprints, 1976)
- Giddens, Anthony, *New Rules of Sociological Method*, (New York: Basic Books, 1976)
- Habermas, Juergen, *Communication and the Evolution of Society*, (Boston: Beacon Press, 1979)
- , *Knowledge and Human Interest*, (Boston: Beacon Press, 1971)
- Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (Lahore: Ashraf, 198)
- , *Javid Namah: Kitab Keabadian*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987)
- Karlinger, Fred N. *Foundation of Behavioral Research*, (New York: Holt Rinehart and Winsten, Inc, 1974).
- Koentowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid*, (Yogyakarta: LkiS, 1997).
- Lee, Robert D. *Overcoming Tradition and Modernity: the Search for Islamic Authenticity* diterjemahkan *Mencari Islam Autentik*, (Bandung: Mizan, 2000)
- Naim, Abdullah Ahmad an-, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, (New York: Syracuse University Press, 1990)
- Parson, Talcott, *The Social System*, (Glencoe: The Free Press, 1951)
- Ricouer, Paul, *From Text to Action: Essay in Hermeneutics II*, (Evanston Illinois: Northwestern University Press, 1991)
- Rappaport, Andrew P. Vayda dan Roy A., “Ecology: Cultural and NonCultural” dalam James H. Clifton, ed. *Introduction to Cultural Anthropology*, (Boston: Houghton Mifflin, 1968)
- Runes, Dagobert D., *Dictionary of Philoshophy*, (New Jersey: Littlefield, Adams&Co, 1963)
- Sardar, Ziauddin, *Masa Depan Islam*, (Bandung: Pustaka Salman, 1987)
- Tilaar, A.R. *Manajemen Pendidikan Nasional: Kajian Pendidikan Masa Depan*, (Bandung: Remaja Rosada Karya, 1994)
- Yacob, Teuku, *Islam, Pengetahuan dan Teknologi*, (Bandung: Mizan, 1994).



PEMBENTUKAN TRADISI PENDIDIKAN: DARI KOTA PUSAT KEILMUAN HINGGA MEUNASAH, SURAU DAN PONDOK PESANTREN

Tatang S

STAI Musdadiyah Kotamadya Cimahi
Tatang6769@gmail.com

ABSTRACT

Tradition of Islamic education in Nusantara was formed in evolution and dynamic influenced by scientific tradition in the Middle East. The cultural frame also appear to influence the institutions of Islamic education in Indonesia so that it can appear the diversity of its forms and systems, such as *Meunasah*, *Surau*, and *Pondok Pesantren*. The development of educational institutions in the country can be divided into two periods. First, the existence of a *surau*, *Meunasah* and *pesantren* at the beginning of the century until the 18th century, which it was the golden age. This period is characterized by the emergence of educational institutions in the city center which is inseparably connected with the activities of government and trade in the coastal towns and centers of Islamic government. Secondly, a period marked by the arrival of the Dutch colonial. This period not only alienate the existence of Islamic Education and the center of power and economic activities, but due to lack of responses which has brought society to Islamic educational institutions, also expressed “dichotomy” of education among the people of Indonesia.

Kata-Kata Kunci: Tradisi Pendidikan, Nusantara, Meunasah, Surau, Pesantren

PENDAHULUAN

Manusia secara adikodrati dan niscaya membutuhkan pendidikan untuk mengembangkan potensinya sehingga dapat mewujudkan kesempurnaan hidupnya (Langgulung. 1986:5-9). Oleh karena itu, pendidikan selalu muncul dalam pentas sejarah manusia dalam segala zaman. Tradisi pendidikan Islam di Indonesia mengalami pasang surut seiring dengan konstalasi kehidupan sosial, politik dan ekonomi yang menyertainya dan corak pendidikan itu sendiri tidak terlepas dari frame kultural yang menjadi sandaran filosofis dan cita-cita yang hendak dicapai dari proses berlangsungnya pendidikan (Abdullah.1987:119).

Perkembangan Islam di Indonesia pada periode awal disertai dengan munculnya kerajaan-kerajaan Islam, ditandai dengan pesatnya perdagangan ekspor-impor yang



membawa kemakmuran dan munculnya kota-kota pesisir seperti Pasai, Palembang, Gresik, Demak, Banten dan sebagainya ternyata memberikan pengaruh terhadap pembentukan dan pengembangan tradisi pendidikan di pusat-pusat kota tersebut (Langgulung, 1986:10-11).

Kota-kota sebagai tempat berhimpunnya komunitas muslim, tidak hanya berfungsi sebagai pusat pemerintahan dan perdagangan, tetapi juga sebagai pusat keagamaan dan keilmuan. Hal ini terlihat dari fenomena kota yang disimbolkan dengan istana, pasar dan masjid yang menyatu dalam keramaian aktivitas umat Islam saat itu. Keberadaan Islam pada periode awal di Indonesia dihantarkan dengan penuh kelembutan oleh para ulama sufi sehingga masyarakat bukan hanya menerima Islam sebagai ajaran baru yang memenuhi tuntutan nurani mereka, tetapi juga menawarkan nuansa kosmopolitan ajarannya, untuk diterima di wilayah manapun serta oleh suku apapun. Hal ini memberikan dukungan terhadap proses Islamisasi, disamping unsur politik dan ekonomi yang berada dalam dominasi para ulama (Azra, 1995:34).

Suasana “keemasan” dalam proses Islamisasi di Indonesia kurang lebih berlangsung antara abad 13-17 M dan sesudah itu, dengan menurunnya kekuatan politik dan ekonomi dalam kerajaan-kerajaan Islam dan distorsi kepemimpinan ulama sebagai akibat dari penetrasi bangsa Belanda dengan usaha dagangnya dan faktor internal dari para sultan itu sendiri, telah pula membawa dampak terhadap pendidikan Islam. Hal ini terlihat dari bergesernya jangkauan peran masjid dengan meunasah, surau dan pesantren ke daerah pedalaman dan cenderung “terisolatif” dari pusat-pusat kekuasaan.

Tulisan ini berusaha memberikan gambaran tentang pembentukan tradisi pendidikan dalam memberikan kekuatan terhadap proses penyebaran agama Islam dari kota pusat keilmuan pada masa permulaan “keemasan” Islam di Indonesia sampai keberadaan meunasah, surau dan pesantren abad 18.

PEMBENTUKAN TRADISI PENDIDIKAN DI KOTA PESISIRAN

Adanya kekuasaan politik dan ekonomi Islam pada kerajaan-kerajaan Islam sekitar abad 13 dan puncaknya pada abad 17 merupakan zaman keemasan dari proses Islamisasi di Nusantara, disetiap pusat kerajaan terdapat kota-kota Bandar dan terbentuklah masyarakat Islam yang hidup dalam kemakmuran. Bersamaan dengan itu, secara niscaya berdiri masjid sebagai pusat kegiatan umat dan sekaligus sebagai lambing kesatuan jamaat (Graaf, 1989:27).

Fenomena masjid sebagai pusat kegiatan umat Islam; keilmuan, keagamaan dan kemasyarakatan ditemukan pada pusat-pusat kerajaan Islam seperti kerajaan Islam perlak, kerajaan Islam Samudera Pasai, Kerajaan Islam Darussalam, dan kerajaan-kerajaan Islam yang terdapat di Jawa (Saridjo, 1982:19). Di Jawa masjid lebih dianggap sebagai lambing kerajaan Islam, masjid yang didirikan oleh para wali itu telah dijadikan tempat pertemuan dan diskusi keagamaan. Para wali memerankan dirinya sebagai guru agama untuk memperkuat keimanan masyarakat. Mereka bertempat tinggal di dekat masjid dan pada umumnya mereka mendapat kedudukan yang terhormat di mata raja maupun rakyat.

Kalau di Jawa ditemukan tokoh ulama, “orang-orang suci” yang disebut para wali yang dikenal dengan walisanga yaitu lima wali berada di Jawa TImur (Maulana Malik



Ibrahim, Sunan Giri, Sunan Ampel, Sunan Bonang dan Sunan Drajat), tiga wali berada di Jawa Tengah (Sunan Kalijaga, Sunan Muria dan Sunan Kudus) dan seorang wali secara teritorial berada di Jawa Barat yaitu Sunan Gunung Jati (Suryanegara. 1995:160).

Sedangkan di Sumatera muncul juga para ulama yang digelar dengan sebutan Syekh. Mereka adalah Syekh Hamzah Fansyuri, Syekh Syamsuddin Sumatransy, Syekh Nurudin al-Raniry, Syekh Burhanuddin, Syekh Ismail bin Abdullah Al-Asyi, Syekh Jalaluddin bin Syekh Arif Billah, Syekh Muhammad Zain bin Syekh Jalaluddin dan lain-lainnya (Suryanegara. 1995:160). Para ulama dengan masjidnya dan komunitas muslim yang ada disekitarnya telah membentuk tradisi pendidikan sebagai upaya penyebaran ajaran Islam. Oleh karena itu, tidaklah heran bila kota-kota pesisiran pada saat itu menjadi pusat kegiatan keilmuan dan pusat penyebaran agama Islam.

Para penyebar Islam pada saat itu mempunyai kedudukan yang amat penting; mereka disamping sebagai pemangku hukum syariat Islam, juga mendapat kedudukan sebagai “penghulu” dalam arti pemimpin yang tidak terbatas pada bidang kerahanian. Hal ini terlihat seperti pada sunan Bonang ia diberi gelar “pangeran ratu”, demikian pulan Sunan Giri, Sunan Kudus dan Sunan Gunung Jati adalah mempunyai kedudukan sebagai sultan atau raja (Abdullah. 1987:121). Gambaran ini ditemukan pula di Sumatera, dimana kerap kali ulubalang sengaja datang kepada seorang Syekh untuk meminta nasehat dan bila Syekh itu berkenan datang ke istana, maka pejabat istana menyambutnya dengan penuh kehormatan (Steenbrink, 1984:163). Para Syekh atau wali mempunyai hubungan-hubungan dengan Timur Tengah terutama al-Haramnya melalui jalur-jalur perdagangan, pengembaraan atau politik (Azra. 1995:55), sehingga kerap kita temukan informasi bahwa diantara para wali sesungguhnya masih memiliki hubungan geneologis dengan Rasulullah seperti dalam riwayat Maulana Malik Ibrahim (Saksono. 1995:24).

Beberapa Syekh dari Sumatera yang sempat belajar Agama di Mekah pada abad 18 diantaranya adalah Syekh Arsyad al-Banjary, Abdusshomad al-Palimbani, Abdul Wahab Bugis dan ulama Betawi yang termasyhur pada Syekh Abdul Rahman al-Samani bahkan diantara mereka terdapat pula yang diberi kepercayaan untuk mengajar di masjidil haram (Steenbring. 1984:92). Melihat sebutan yang digunakan pada gelar para ulama penyebar agama—wali, Syekh, dan sejenisnya dan latar belakang pendidikan mereka, maka dapat diduga secara kuat bahwa corak ajaran Islam yang ditransmisikan kepada masyarakat pada saat itu adalah ajaran-ajaran Islam yang bercorak tsauf (Suryanegara. 1995:160).

Dengan demikian tradisi pendidikan pada masa permulaan perkembangan Islam di Nusantara, tidak mengenal pen”dikotomi-an” antara ilmu agama dengan ilmu dunia, para wali dan syekh menempatkan dirinya sebagai figur yang memiliki otoritatif dalam segala aspek kehidupan dimata umatnya. Model transmisi yang dikembangkan dalam tradisi pendidikan pada saat itu, disamping digunakan cara-cara konvensional seperti pemberian nasehat, fatwa, suluk dan penuturan pengajaran melalui kitab-kitab keagamaan, juga digunakan model transmisi yang bersifat monumental dan atau yang bersifat massal serta kolosal.

Model perkawinan merupakan contoh transmisi yang dipandang monumental karena para penyebar agama Islam berusaha mengawini wanita-wanita di tempat



mereka menetap atau tinggal sementara. Sebelum dilakukan perkawinan, wanita terlebih dahulu diislamkan dan biasanya diikuti oleh keluarga wanita itu turut memeluk Islam. Terjadilah pembentukan keluarga muslim, bersamaan dengan itu anggota keluarga tersebut membutuhkan pendidikan agama baik bagi anak-anak maupun orang dewasa. Maka dengan ini, terbentuklah tradisi pendidikan dalam keluarga (Djajadiningrat. 1963:121). Model transmisi nilai-nilai Islam yang bersifat massal dan kolosal dapat dicontohkan dalam kasus Sunan Kalijaga seperti terlihat pada kutipan berikut ini:

Sunan Kalijaga adalah orang yang mahir memainkan pertunjukkan wayang dengan iringan gamelan, dikumpulkanlah masyarakat di lapangan (biasanya berbarengan dengan peristiwa-peristiwa bersejarah). Setelah masyarakat berkumpul mereka hanya diminta untuk melafalkan dua kalimat syahadat sebagai upah atas hiburan yang dinikmatinya. Dengan cara ini Sunan Kalijaga melakukan upaya Islamisasi yang bersifat massal dan kolosal (Saksono. 1995:87-94).

Dengan berbagai dukungan yang menyertai proses Islamisasi pada masa awal penyebaran Islam dan terbentuknya tradisi pendidikan sebagai penyangga utamanya, maka agama Islam tersebar di Nusantara lintas keragaman suku dan budaya.

PEMBENTUKAN TRADISI PENDIDIKAN MEUNASAH

Lembaga pendidikan Islam tingkat elementer yang mengambil spesialisasi dalam keagamaan di Sumatera sebelah Utara dikenal dengan nama meunasah (bahasa Aceh) yang diduga kata itu diambil dari bahasa Arab yaitu madrasah (Djajadiningrat. 1963:124). Walaupun sebenarnya secara fungsional keduanya berbeda; Madrasah biasanya hanya digunakan sebagai tempat belajar sedangkan meunasah merupakan tempat shalat dan tempat pengajian al-qur'an (Steenbring. 1984:152).

Pembentukan tradisi pendidikan meunasah sebenarnya merupakan kelanjutan dari kebijakan kesultanan Aceh Darussalam zaman pemerintahan Sultan Iskandar Muda Darma Wangsa Perkasa Alam Syah (1607-1636 M) dimana pada saat itu di Pusat kota kerajaan terdapat dayah dengan ulama sebagai pemimpinnya yang berfungsi sebagai penasihat sultan. Akibat kemerosotan kekuasaan Aceh dalam persaingan politik dan ekonomi dengan VOC, menyebabkan penyebaran ulama dan dayah menjauhi pusat kekuasaan (Abdullah. 1987:138).

Sementara itu, dasar-dasar pemerintahan yang telah diletakkan Iskandar Muda dalam bentuk pemerintahan desa (gempong) yang berdasar pada prinsip "dwi tunggal" dari teungku meunasah (pejabat/guru agama) dan keucik (kepala gampong) tetap berlangsung, sungguhpun keadaan kesultanan berada dalam kondisi disintegrasi dimana kesultanan di dominasi oleh para ulubalang dan sultan sebagai pemberi legitimasi, maka jangkauan menjadi alternatif bagi para ulama dan dayah. Tegasnya, kemerosotan kekuasaan para ulama dalam ruang lingkup istana telah memperkokoh tradisi pendidikan meunasah yang berpusat di pedesaan (Abdullah. 1987:125).

Dengan demikian, pada masa kejayaan kerajaan Aceh tradisi pendidikan Islam disamping meunasah yang terdapat di setiap desa juga terdapat dayah yang terdapat di kota pusat pemerintahan. Sebagai gambaran dikemukakan kutipan berikut ini:



Pada masa kerajaan Islam perlak, pusat pendidikan Islam ialah dayah Cot kala yang didirikan ulama pangeran Teungku Chik Muhammad Amid abad X, pada masa kerajaan Samudera Pasai terdapat pula dayah seuruleu dan pada masa kerajaan Islam Darussalam terdapat dayah lam keuneu'eun dibawah pimpinan Syekh Abdullah Kan'an. Akibat orang melawan Belanda dimana banyak ulama yang gugur maka tersebarlah dayah-dayah yang dihidupkan oleh beberapa ulama di beberapa tempat seperti di Aceh Utara, dan Aceh Besar dan daerah Pidi (Abdullah. 1987:15).

Dengan demikian, intervensi Belanda terhadap kekuasaan politik dan ekonomi kerajaan Islam Aceh membawa krisis terhadap eksistensi pendidikan Islam dayah. Sementara itu meunasah yang pemimpinnya disebut *Imummeunasah* yaitu orang yang dipilih sebagai mitra dari Keuchik (kepala gampong) dalam kepemimpinan desa adalah orang yang memiliki pengetahuan agama sekedarnya, sehingga dapat mengajarkan al-qur'an dan pengetahuan praktis lainnya (Abdullah. 1987:16).

Meunasah yang merupakan bangunan yang mirip perumahan Aceh, disamping sebagai tempat mendidik anak-anak usia 4-10 tahun agar mereka dapat membaca Al-Qur'an dan mengetahui ajaran-ajaran Islam yang bersifat praktis, juga bergungsi sebagai tempat musyawarah warga kampung (Abdullah. 1987:166). Ilmum Meunasah yang tidak lain merupakan ulama kecil yang ada di gampong adalah perawat dan penanggung jawab pendidikan yang diselenggarakan didalamnya. Untuk menopang kehidupannya diusahakan wakap sawah atau kebun. Hasil dari perkebunan atau sawah tersebut disamping untuk kehidupan Imum meunasah juga untuk pemeliharaan meunasah yang bersifat ringan, sedangkan perawatan yang membutuhkan biaya besar biasanya ditanggung bersama diantara warga gampong.

Dengan demikian, meunasah merupakan lembaga pendidikan sejenis "tajug" di pedesaan Jawa yang memberikan pendidikan keagamaan tingkat elementer. Setelah dianggap cukup mendapatkan pendidikan di meunasah dan bagi mereka yang hendak memperdalam ilmu pengetahuan agamanya mereka dapat melanjutkan ke "rangkang" atau disebut juga "dayah".

Rangkang tidak lain adalah pondok pesantren yang dipimpin oleh teungku rangkang. Di sini para siswa tinggal bersama-sama dengan guru dalam suatu komplek rangkang (pondokan) dan para siswa diberi pelajaran dari buku-buku berbahasa melayu seperti "masailah", Bidayah dan shirat al-mustaqim. Metode yang diterapkannya adalah dengan sorogan dan bandongan. Dayah atau rangkang biasanya agak, jauh tempatnya dari kampung para siswa, sehingga mereka tinggal di dayah ini, cara begini disebut Medagang atau di Jawa lazim disebut santri mukim.

PEMBENTUKAN TRADISI PENDIDIKAN SURAU

Kata surau mengandung konotasi tempat shalat lima waktu, tempat pengajaran agama tingkat dasar untuk usia kanak-kanak dan tempat pertemuan antar warga di pedesaan (Djajadiningrat. 1963:124). Surau yang dimaksud dalam tulisan ini adalah lembaga pendidikan tradisional sejenis pondok pesantren (Rahardjo. 1985:155) yang terdapat di Sumatera Barat. Surau yang tertua didirikan oleh Syekh Burhanudin di Ulakan pada tahun 1691 dan dianggap sebagai mata rantai berkembangnya surau-surau



terkemuka di wilayah tersebut (Abdullah. 1987:127). Pembentukan tradisi pendidikan surau atau lebih tegas kehadiran surau sebagai lembaga pendidikan Islam berakar dari adat istiadat masyarakat minangkabau jauh sebelum datangnya Islam.

Sidi Gazalba sebagaimana dikutip Azyumardi Azra, menyatakan bahwa surau merupakan bangunan peninggalan masyarakat setempat sebelum datangnya Islam. Surau dalam sistem adat Minangkabau adalah kepunyaan kaum atau suku. Ia sengaja dibangun sebagai pelengkap rumah gadang yang berfungsi sebagai tempat pertemuan dan tempat tidur bagi anak laki-laki yang telah sampai usia baligh (Azra. 1995:156). Setelah datang Islam, surau turut mengalami proses islamisasi yaitu disamping tempat pertemuan, tempat tidur anak bujang juga digunakan sebagai tempat shalat dan tempat belajar membaca al-qur'an dan pengetahuan keagamaan yang bersifat praktis (Azra. 1995:156).

Dalam perkembangan selanjutnya, surau merupakan lembaga pendidikan Islam semacam pondok pesantren mengembangkan pengajaran yang tidak terbatas pada membaca Al-Qur'an dan pengetahuan praktis sehari-hari yang langsung diajarkan dengan teladan dan praktek, tetapi juga diajarkan ilmu alat untuk memperdalam ilmu keagamaan dan tiga ilmu utama keislaman yaitu fiqh dengan mempelajari kitab minhajut thalibin, Tauhid dari ummu al-Barahin dan akhlak atau tasauf dari karya-karya ilmu tasauf. Walau demikian, kajian tasauf seperti halnya pelajaran tafsir dan hadist tidak menjadi jadwal yang tetap bagi seluruh siswa. Sedangkan yang terpenting adalah mempelajari ilmu alat atau bahasa Arab, peribadatan dan keimanan (Hurgronje. 1993:27-45).

Guru atau Syekh yang mengajar di surau memenuhi kebutuhan hidupnya dari penerimaan sedekah dan sumbangan masyarakat karena umumnya mereka tidak mempunyai pekerjaan lain selain mengajar di surau. Sungguhpun demikian dari sedekah dan sumbangan yang mereka terima, lebih dari cukup bahkan merekapun mampu menunaikan ibadah haji (Azra. 1995:161). Adanya penetrasi Belanda mengakibatkan para Syekh turut berjuang melawan penjajah sehingga tidak sedikit keberadaan surau menjadi terlantar. Untuk memenuhi kebutuhan terhadap pendidikan Agama, banyak putra Minangkabau merantau ke tanah suci untuk menggali ilmu agama (Azra. 1995:163).

Dengan demikian, dari perspektif historis keberadaan surau di Minangkabau telah mengalami puncak keemasan pada abad 16-17 M terutama melalui surau syatariyah di Ulakan yang telah dirintis oleh Syekh Burhanuddin. Ia sungguhpun bukan ulama pertama yang memperkenalkan Islam ke wilayah Minangkabau, tetapi tidak diragukan lagi, ia telah memainkan peranan menentukan dalam menguatkan Islamisasi di kalangan penduduk setempat (Azra. 1995:209).

Burhanuddin melalui Surau Ulakannya telah menempatkan dirinya sebagai ulama Minangkabau paling penting menjelang akhir abad tujuh belas. Hampir semua ulama Minangkabau dari generasi selanjutnya belajar berguru kepada Burhanuddin. Setelah kematiannya, pusarannya dijadikan pusat ziarah yang mana para pengunjung, terkadang melakukan ritual yang aneh-aneh, mereka berdzikir sambil diikuti dengan tarian dan nyanyian (Azra. 1995:289).

Abad 18 merupakan era baru dalam perkembangan Islam di Minangkabau. Kalau abad sebelumnya surau telah memainkan peranan penting dalam Islamisasi kepada



masyarakat setempat, maka pada abad 18 surau telah berperan penting dalam reformasi keagamaan. Adalah Ruanku Nan Tuo salah seorang murid Burhanuddin, melalui suraunya telah memobilisir suatu gerakan pembaharuan keagamaan yaitu dengan mengajak masyarakat untuk mengikuti ajaran ahlussunnah wal jamaah sesuai dengan tuntunan Al-Qur'an dan hadis dan memberantas segala kemaksiatan. Usahanya tentu saja mendapat tantangan dari para penghulu (pemuka adat) dan pengikut tarekat eksekutif. Namun demikian, ia tidak surut dari usahanya (Azra. 1995:290). Terlebih-lebih usahanya tersebut didukung oleh murid-muridnya (Azra. 1995:292-293).

PEMBENTUKAN TRADISI PONDOK PESANTREN

Pada mulanya pondok pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam tradisional “khas Jawa” yang memainkan tiga fungsi utama dalam tradisi pendidikannya, yaitu: pertama, transmisi dan transfer ilmu-ilmu keislaman; kedua, pemeliharaan tradisi Islam; dan ketiga, reproduksi ulama (Azra. 1997:xxi). Pondok pesantren juga merupakan lembaga pendidikan yang memiliki kemampuan survive dalam menghadapi berbagai perubahan zaman, sungguhpun secara kualitatif mengalami pasang surut dilihat dari upayanya dalam memenuhi tuntutan para pendukungnya, misalnya keberadaan pesantren pada masa permulaan islamisasi di Nusantara berbeda dengan pesantren setelah datangnya penetrasi kolonial Belanda.

Zaman permulaan Islamisasi di Nusantara dan mencapai puncaknya pada abad 16-17 M, dimana pada saat itu terhimpunnya tiga kekuatan pada diri para dai dan guru agama yaitu kekuatan politik, perdagangan dan keagamaan sehingga tampak hubungan harmonis antara penguasa, pedagang dan pondok pesantren, maka dengan sendirinya belajar di pondok pesantren merupakan kebanggaan dan bukan sebagai alternative untuk melakukan mobilitas vertical secara sosio-politik dan ekonomi. Namun, dengan datangnya Belanda dan menanamkan pengaruhnya yang kuat dalam struktur politik dan sosial yaitu sekitar pertengahan abad 18 pesantren menjadi gejala “desa” dan cenderung “isolatif”.

Kalau pada abad 16-17 M menyatu dengan kraton dan memberi pengaruh yang signifikan terhadap kejayaan “peradaban pesisir di kota-kota pantai” yang ditandai dengan semaraknya islamisasi literer Jawa, sedangkan pada pertengahan abad 18 pesantren mulai merenggang dengan kehidupan kraton dan jangkauannya diarahkan pada islamisasi masyarakat pedesaan (rural based institution). Bahkan, pesantren mengalami kesenjangan dengan dunia luar sehingga dianggap sebagai penyebab kemunduran umat.

Pondok pesantren pada masa penjajahan Belanda telah mengisolir diri dari pengaruh luar—menolak semua pengaruh yang datang dari Barat secara total, sampai-sampai cara berpakaian, huruf latin dan termasuk ilmu-ilmu yang datang dari Barat—sehingga keberadaan pendidikan tidak lagi memenuhi tuntutan zaman (Fajar, 1994:23). Pada saat itu, berdirinya pondok pesantren biasanya bermula dari adanya seorang kiai yang bermukim di suatu tempat, kemudian santri datang untuk belajar kepadanya dan turut pula bermukim di tempat itu, karena banyaknya santri yang datang, merekapun mendirikan pondok di sekitar rumah kiai atau masjid. Biasanya tanah tempat terletak pondok itu adalah milik pribadi keluarga kiai, ada yang kemudian



diwakafkan untuk umat Islam dan nada pula yang berstatus milik keluarga kiai yang dimanfaatkan untuk kepentingan masyarakat (Rahardjo. 1988:83).

Secara tradisional pendidikan pesantren ditandai dua hal yaitu: pertama, pesantren dengan pondok dan santrinya yang datang dari berbagai penjuru merupakan pusat pengajian kitab kuning (Rahardjo. 1985:55-56) yang diajarkan dengan sistem sorogan (Hasbullah. 1995:145) dan atau bandongan (Hasbullah. 1995:145), tidak mengenal penjenjangan kelas, tidak ada batasan lamanya belajar, menekankan pada kemampuan hafalan, dan tidak jelas mekanisme pengontrolan kemajuan belajar santri. Kedua, pesantren dengan pengajiannya konsisten dalam menjaga tradisi kepemimpinan yang bertumpu pada wibawa kiai, guru, dan pendiri atau pewaris pesantren (Rahardjo. 1988:83).

Pada sisi lain, dapat pula ditambahkan bahwa ruh dari pesantren “tradisional” dikenal dengan istilah “panca jiwa” yaitu; keikhlasan, kesederhanaan, persaudaraan, menolong diri sendiri dan kebebasan. Para santri benar-benar diarahkan untuk tafaqquh fiddin sehingga pada akhirnya pesantren merupakan lembaga pemeliharaan, pengembangan, penyiaran, dan pelestarian Islam dan dari segi kemasyarakatan merupakan lembaga pemeliharaan dan perbaikan mental umat (Rahardjo. 1988:84). Sebagai ukuran dari keberhasilan sebuah pesantren biasanya dilihat dari seberapa banyak dari pesantren tersebut mampu mereproduksi alumni yang menjadi kiai dengan mendirikan pesantren di daerahnya masing-masing dan para santrinya tersebut kelak akan terus menjalin “kekerabatan” baik dengan gurunya maupun sesama santrinya sekalipun mereka menamatkan pelajarannya pada pesantren tersebut.

KESIMPULAN

Pembentukan tradisi pendidikan dalam sejarah Islam di Indonesia berhubungan erat dengan proses islamisasi di Nusantara. Oleh karena itu kelahiran institusi pendidikan seperti Meunasah atau surau yang merupakan lembaga pendidikan yang memberikan pelajaran tingkat dasar dan pondok pesantren yang biasanya dianggap sebagai lembaga pendidikan Islam tingkat menengah dan tinggi setelah mereka menamatkan pendidikannya di masjid atau langgar, telah terbukti perannya dalam penyebaran luasan Islam di tengah-tengah masyarakat.

Secara periodisasi dapat dibagi pada dua bagian besar tentang keberadaan surau, meunasah dan pesantren pada kurun permulaan sampai abad 18 yaitu zaman keemasan yang ditandai munculnya lembaga-lembaga pendidikan di pusat kota yang tidak terpisahkan dengan kegiatan pemerintahan dan perdagangan di kota-kota pesisir dan pusat-pusat kerajaan Islam. Periode kedua ditandai dengan datangnya kolonial Belanda yang bukan hanya merenggangkan keberadaan pesantren dengan pusat kekuasaan dan kegiatan perekonomian yang membawa akibat lemahnya responsitas masyarakat terhadap pesantren, juga melahirkan “dikotomi” pendidikan dikalangan masyarakat Indonesia. Sungguhpun demikian, tradisi pendidikan yang tumbuh bersama proses islamisasi sejak kurun pertama itu, terbukti memiliki vitalitas untuk eksis sampai sekarang.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik. 1978. *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*. Jakarta: LP3ES.
- Abdullah, Taufik. 1987. *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: YIIS.
- Abdullah, Taufik. 1987. *Islam dan Masyarakat Pantulan Sejarah Indoensia*. Jakarta: LP3ES.
- Al-Habib, Alwi. 1995. *Sejarah Masuknya Islam di Timur Jauh*. Jakarta: Lentera.
- Azra, Azyumardi. 1982. *Kemungkinan Munculnya Intelektual dari Lingkungan IAIN*. Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah.
- Azra, Azyumardi. 1985. *Surau di Tengah Krisis: Pesantren dalam Perspektif Masyarakat*. Jakarta: P3M.
- Azra, Azyumardi. 1995. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan.
- Azra, Azyumardi. 1997. *Pesantren: Kontinuitas dan Perubahan*. Jakarta: Paramadina.
- Fajar, Abdullah. 1991. *Model Transmisi Nilai-nilai Islam dalam Jurnal Pendidikan Islam Vol. 2*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga.
- Hasbullah. 1995. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: LSIK.
- Hurgronje, Snouck. 1993. *Aceh: rakyat dan Adat Istiadatnya*. Jakarta: INIS.
- Hurgronje, Snouck. 1993. *Kumpulan Karangan VII*. Jakarta: INIS.
- Kartodiredjo, Sartono. 1993. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900*. Jakarta: Gramedia.
- Langgulung, Hasan. 1986. *Manusia dan Pendidikan Suatu Analisis Psikologi dan Pendidikan*. Jakarta: Pustaka Al-Husna.
- Rahardjo, Dawam. *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES.
- Saksono, Wiji. 1996. *Mengislamkan Tanah Jawa Studi tentang Metode Dakwah Walisongo*. Bandung: Mizan.
- Saridjo, Maewan dkk. 1982. *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*. Jakarta: Dharma Bhakti.
- Steenbring, Karel A. 1983. *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad 19*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Suryanegara, Mansyur. 1995. *Menentukan Sejarah, Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Zuhairini, dkk. 1992. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.



Halaman ini sengaja dikosongkan



MITOLOGI MASYARAKAT KAMPUNG NAGA

Wahyu Iryana

Telp. 085722613560, email: wahyu_iryana@yahoo.com
Sekolah Tinggi Pangeran Dharma Segeran Juntinyuat Indramayu

ABSTRACT

This paper portrays the various symbolic meanings behind the Kampung Naga society through Levi-Straus' linguistic perspective model. Through heuristic analysis, based on the myth-making aspects of community life in the form of *ceritheme* users, such as words, phrases, sentences, paragraphs, and discourse (linguistic terms). Myth of Kampung Naga society load variations story that can be seen through the anthropological approach, which includes three things: (1) the award of vision, (2) incarnation, (3) the revelation. Based on the analysis of Strauss' triadic it was found that the various myth that life (the living myth) is the mindset, attitude, and behavior of everyday society of Kampung Naga. If there is some homology or variants thereof, all of it comes from a reflection of the same structure in the Sundanese logic. The deep structure which appears was seem to stick to the local aspects of cosmology in Kampung Naga.

Kata-Kata kunci: mitos, Kampung Naga, model linguistik Levi-Strauss

PENDAHULUAN

Pemberian makna kepada berbagai bentuk warisan budaya adalah suatu upaya pemahaman terhadap padangan masyarakat masa lalu memperlakukan budaya leluhur. Tiwi Puspitasari memaparkan dalam teori kebudayaan dinyatakan bahwa kebudayaan itu berada di tengah-tegah masyarakat, apabila dipandang dari sudut semiotika. Sedangkan benda-benda hasil kebudayaan dan acuannya berada di luar interpretasi atau dalam kata lain dilihat dengan kaca mata pembaca (E.K.M. 2001:32). Salah satu warisan budaya Sunda yang tersimpan dalam pemukiman adat yang ada di tatar Sunda adalah Kampung Naga, yang berada di Desa Neglasari, Kecamatan Selawu, Kabupaten Tasikmalaya.

Sebagai masyarakat yang hidup dalam alam dan kultur Sunda, masyarakat Sunda memiliki pandangan kosmologis yang diwariskan oleh leluhurnya. Secara kultural pandangan kosmologi itu tergambar dalam khazanah mitologisnya. Dalam sebuah mitologi terdapat suatu pola dasar yang mempersatukan secara harmoni realitas-realitas dan pernyataan-pernyataan yang saling bertentangan. Eliade menyebut pola ini sebagai *coincidentia oppositorum*. Sebuah mitos mengungkapkan struktur keillahian yang dapat mengatasi dan mendamaikan pertentangan secara lebih mendalam dari yang bisa diungkapkan oleh pengalaman rasional. Misalnya, bagaimana dunia yang kosong menjadi berpenghuni, bagaimana situasi yang kacau menjadi teratur, bagaimana yang tidak dapat mati menjadi mati, bagaimana manusia yang semula hanya sepasang menjadi beraneka suku bangsa, bagaimana makhluk-mahluk tak berkelamin menjadi lelaki dan perempuan, dan

sebagainya. Mitos tidak hanya menceritakan asal mula dunia, binatang, tumbuhan, dan manusia, melainkan juga kejadian-kejadian awal yang menyebabkan manusia menemukan jati dirinya. Melalui penghayatan sebuah mitos yang dituangkan lewat upacara ritual, seseorang bisa meniru bagaimana mencapai yang illahi dengan berpartisipasi secara simbolis dalam keadaan ketika manusia dicipta dan ditata oleh yang illahi dan adikodrati (M. Eliade. 1987:73).

Pada umumnya tingkah laku manusia dapat diamati melalui ritual dan mitos. Ritual merupakan rangsangan bagi lahirnya mitos.¹ Dari mitos kemudian muncul agama, dan agama itu terdiri dari pelaksanaan ritual. Ketika ritual dapat dinilai dengan begitu mudah dari hasil-hasil yang tampak, memang tidak diperlukan mitos. Namun ketika hasil yang dibayangkan dari ritual tidak begitu jelas terlihat sehingga bila keyakinan terhadap efektivitas ini harus dipertahankan, maka dituntut suatu tipe keyakinan yang lebih kompleks yang hanya dapat disimpulkan melalui mitos. Secara keseluruhan fungsi mitos adalah mengungkapkan, mengangkat dan merumuskan kepercayaan, melindungi dan memperkuat moralitas, menjamin efisiensi ritus, serta memberi peraturan-peraturan praktis untuk menuntun manusia. Mitos dan agama sebagai satu kesatuan memainkan peranan penting dalam kehidupan sosial.

Penelitian tentang masyarakat Kampung Naga akan mencoba mengurai masalah kosmologi yang tertuang di dalam mitologi masyarakat Kampung Naga yang tinggal di desa Neglasari, Kecamatan Salawu, Kabupaten Tasikmalaya. Penelitian ini diharapkan mampu menunjukkan bahwa kosmologi Sunda yang tertuang dalam mitologi dan penataan ruang Kampung Naga merupakan akulturasi dari ajaran lokal baik yang berasal dari masa prasejarah khususnya tradisi megalitik, Hindu Budha, maupun ajaran Islam. Karena pada dasarnya mitologi itu tersirat dari mitos, ritual (upacara adat), dan seni tradisi. Mitos diperoleh dari cerita lisan tentang asal usul Kampung Naga, serta perkembangan zaman mencakup ruang dan waktu. Dalam wawancara penulis dengan kuncen Kampung Naga terpotret informasi bahwa ritual digambarkan dalam Upacara Hajat Sasih, Nyepi, Panen, dan upacara lingkaran hidup (*life cycle*) berupa upacara gusaran dan perkawinan. Dalam hal ini, seni tradisi yang masih dapat disaksikan di Kampung Naga adalah terbang gembrung, angklung, serta beluk dan rengkong. Ataupun ritual adat yang lain seperti upacara adat sasih, upacara pernikahan dan upacara adat yang lainnya.

Warisan budaya Nusantara, yang tertuang dalam berbagai bentuk baik berupa artefak maupun tradisi yang terungkap dalam masyarakat adat adalah selayaknya diapresiasi oleh peneliti lokal agar lebih mampu menghayati makna budaya tersebut. Bagaimapun juga, warisan budaya memiliki daya tarik sebagai komoditi wisata budaya (*Heritage tourism*) (Saringendyanti. 2008:3). Dari Uraian latar belakang di atas penulis akan menfokuskan penelitian dalam hal Mitologi Masyarakat Kampung Naga. Berdasarkan latar belakang di atas maka yang menjadi latar belakang pokok di jawab dalam penelitian ini adalah “apakah maka simbolik dibalik konsep mitologi masyarakat Kampung Naga dan apa implemantasi positif yang dapat diambil untuk masyarakat Kampung Naga dan Masyarakat yang lain.”

¹Pandangan kosmologis merupakan upaya pemetaan dan memposisikan diri seseorang atau masyarakat dalam lingkup ruang-waktu yang mengitarinya (Ahmad Gibson Al Bustomi dalam <http://g13b.blogdetik.com>, diakses 20 Mei 2008). Kata *Mythology* dalam bahasa Inggris menunjuk pengertian, baik sebagai studi atas mitos atau isi mitos, maupun bagian tertentu dari sebuah mitos.



METODE PENELITIAN

Pemikiran penulis sejalan dengan pendapat Suwardi tentang makna simbolik mitos dewi sri dalam masyarakat Jawa yakni kajian model linguistik levi-strauss dalam kaitan ini saya menggali dan memaparkan ulang tentang pendapat Badcock (1975:52-55), mitos memang merupakan *"something with tells a story"*. Selanjutnya, ia juga menyatakan bahwa mitos *"does not convey common sense information, it is not for political purpose. It serves no utilitarian end whatsoever, and conveys no information about the everyday world. Nor is it necessarily morally or political pedagogic"*. Batasan ini mengarahkan bahwa mitos adalah ceritera yang spesifik, artinya tidak semua ceritera tentang kekinian dapat disebut mitos. Mitos adalah bagian dari fenomena budaya yang menarik. Yang perlu diperhatikan adalah, menurut Levi-Strauss (Ember dan Ember, 1986:48), fenomena sosial budaya merupakan representasi struktur luar yang mendasarkan diri pada struktur dalam (*underlying structure*) dan human. Untuk mencermati makna mitos, Levi-Strauss (Paz, 1995:9) menggariskan bahwa sistem linguistik terbangun dari relasi antarfonem sehingga membentuk pertentangan dwitunggal (*opositi biner*) yang dapat dijadikan landasan penafsiran. Dalam kaitan itu, Levi-Strauss (1974:232) menjelaskan bahwa dalam mitos terdapat hubungan unit-unit (yang merupakan struktur) yang tidak terisolasi, tetapi merupakan kesatuan relasi hubungan tersebut dapat dikombinasikan dan digunakan untuk mengungkap makna di balik mitos itu.

Dalam konteks demikian, analisis mitos seperti halnya mempelajari sinarsinar terbias ke dalam mitem yang kemudian dipadukan ke dalam struktur tunggal. Kalau demikian tidak keliru jika Kerk (1983:42) berpendapat bahwa mitos memang berhubungan dengan masyarakat pendukungnya dan merupakan satu-kesatuan. Bahkan, Leach (1968:42) juga menegaskan bahwa mitos dan ritual beresensi sama. Maksudnya, jika kedua-duanya ditinjau sudut pandang linguistik, terdapat hubungan secara struktural. Hal semacam ini telah diakui oleh Levi-Strauss (1980:14-15) yang berusaha menganalisis mitos dengan model linguistik. Dia berpendapat bahwa semua versi mitos memang berhubungan dengan budaya pemilik mitos tersebut. Levi-Strauss (1963:208) menyatakan bahwa penciptaan mitos memang tidak teratur, sebab si empunya ceritera terbiasa menceriterakan kembali dengan mitosnya sekehendak hati. Namun, di balik ketidakteraturan itu sebenarnya ada keruntutan yang tidak disadari oleh pencipta mitos. Keteraturan dalam mitos itu sering disebut struktur. Oleh karena itu, dalam menganalisis mitos diupayakan untuk menemukan struktur. Untuk menemukan struktur mitos, Levi-Strauss (Bertens, 1996:186) menggunakan model linguistik sebagai pemahaman fenomena sosial budaya.

Asumsi dasarnya adalah bahwa linguistik dianggap sebagai suatu sistem, terlepas dari evolusi sejarah, dan dalam sistem itu memuat relasi-relasi yang meyakinkan. Alasan lain yang mengukuhkan Levi-Strauss (Rossi, 1974:89) menggunakan model linguistik, karena ia memandang bahwa fenomena sosial budaya sebagai sistem tanda dan simbol yang dapat ditransformasikan ke dalam linguistik. Bertolak dari sistem linguistik tersebut, Levi-Strauss (dalam Ahimsa-putra, 1995:5) menggunakan prinsip asosiasi ataupun analog bahwa mitos memiliki struktur yang tidak berbeda dengan linguistik. Jika linguistik digunakan untuk menyampaikan pesan-pesan, demikian pula mitos. Dalam mitos terkandung

berbagai macam pesan, yang baru dapat dipahami jika kita telah mengetahui struktur dan makna berbagai elemen yang ada dalam mitos tersebut. Dalam model linguistik tampak adanya sistem "berpasangan" (oposisi) sehingga pada gilirannya melahirkan struktur "dua", "tiga", "empat", dan seterusnya. Sistem ini dapat diterapkan pada analisis mitos. Model linguistik yang digunakan Levi-Strauss dalam analisis struktural mitos, awalnya diadopsi dari teori linguistik struktural Saussure, Jakobson, dan Troubetzkoy. Model-model yang diadopsi adalah konsep sintagmatik dan paradigmatis, langue dan parole, sinkronis dan diakronis (Pettit, 1977:1). Dari model tersebut, Levi-Strauss (Ahimsa-Putra, 1994:45) berasumsi bahwa mitos pada dasarnya juga mirip dengan gejala linguistik. Pemakaian model linguistik dalam analisis struktural Levi-Strauss tersebut, telah diakui Greimas (Wagner, 1987:viii) sebagai pisau analisis mitos yang relevan. Dalam analisis mitos, Levi-Strauss (Bertens, 1996:20) perlu menunjukkan adanya oposisi-oposisi, sebab mitos merupakan hasil kreasi jiwa manusia yang sama sekali bebas. Sistem oposisi termaksud menurut Creimers dan Santo (1997:151) disebut sistem oposisi biner. Sistem ini, akan mampu mencerminkan struktur neurobiologis kedua belah otak manusia yang berfungsi secara "digital". Hal ini berarti bahwa setiap orang dan bangsa memiliki struktur oposisi biner yang sama dan hanya paling menonjol berbeda perwujudannya. Melalui sistem linguistik, Levi-Strauss berupaya menggabungkan garis diagonal itu guna membentuk struktur sintagmatik dan paradigmatis yang dapat dimanfaatkan untuk mengungkap makna mitos secara komprehensif.

Untuk memudahkan penelitian ini, dalam menemukan arah dan tujuan yang hendak dicapai, perlu kiranya memakai rangkaian rambu dan penutun yang harus dibuat menuju rumusan masalah yang hendak dikaji berupa teori yang diterjemahkan ke dalam hipotesis yang merupakan preposisi, yaitu hubungan antara konsep yang akan di uji. Menurut Wattie, ketika masalah ditemukan dan difokuskan, maka dimulailah penelusuran konsep, proposisi dan teori yang relevan dengan permasalahan. Teori yang dimaksud dalam hal ini, merupakan suatu sistem ide (konsep proposisi) yang saling berhubungan untuk menjelaskan, meramalkan atau memberikan pemahaman atas suatu permasalahan. (Wattie, 2006:40-41).

Oleh karena itu terkait dengan tema penelitian yang diajukan mengenai Kampung Naga, Tasikmalaya sebagai Desa Budaya:Upaya memaknai Mitologi Masyarakat Kampung Naga. Dalam hal ini akan menunjuk pada teori antropologi budaya, namun untuk analisisnya maka perspektif mitologi masyarakat Kampung Naga, meskipun tafsiran-tafsiran (interpretatif) seperti yang dikemukakan Geertz (1992) juga akan menjadi bagian-bagian yang tidak terpisahkan dalam setiap analisis yang dilakukan.

Penelitian ini mengacu pada penelitian antropologi budaya, khususnya yang bersifat kognitif (antropologi kognitif). Antropologi merupakan ilmu yang mempelajari pola hidup suku bangsa (manusia) di suatu wilayah tertentu dengan tujuan untuk merekonstruksi sejarah kebudayaan, merekonstruksi cara hidup manusia, dan merekonstruksi proses budaya L.R. Binford. 1972:78-79).

Sementara antropologi kognitif adalah kajian keilmuan antropologi yang berusaha mempelajari dan menggunakan sistem simbol untuk menangani masalah-masalah antropologi budaya (K.R. Dark. 1995:143). Untuk mencapai tujuan itu, dalam implementasi di lapangan, dalam kajian penelitian ini menggunakan berbagai tahapan dimulai dari observasi, deskripsi dan akhirnya eksplanasi.



Observasi merupakan proses pencarian dan pengumpulan data, baik data tertulis maupun data lapangan yang berkaitan dengan objek penelitian. Pengumpulan data tertulis dilakukan pada sejumlah sumber tertulis, baik primer maupun sekunder, berupa arsip, artikel, dan buku-buku. Data lapangan diperoleh melalui survei di Kampung Naga, berupa perekaman mitologi dan tata ruang Kampung Naga melalui pendekatan terhadap masyarakat adat Kampung Naga. Sumber-sumber yang dikumpulkan itu, diidentifikasi dan diolah melalui tahapan deskripsi. Dalam kajian arkeologi kognitif penelitian dilakukan melalui pola penalaran induktif yang menghasilkan gambaran adanya kemungkinan persamaan antara gejala budaya masa lampau dengan budaya masa kini. Artefak yang bertahan hingga kini merupakan tanda dari acuan yang berasal dari masa lalu. Hubungan antara tanda dengan acuannya membentuk tiga sifat, yaitu Natural yang melahirkan tanda indeks (*index*); Formal yang melahirkan tanda ikon (*icon*); Arbitrary yang melahirkan tanda simbol (*symbol*) (U. Eco. 1979:178).

Acuan dapat berupa konsep, nilai-nilai, kepercayaan, dan lain-lain yang berkembang dan dikenali di tengah masyarakat pembuat tanda tersebut. Oleh karena itu, suatu artefak dapat berupa tanda indeks, ikon, atau simbol, tergantung dari sifat hubungan antara tanda dengan referennya. Tahapan terakhir yang dilakukan adalah eksplanasi, berwujud rekonstruksi budaya masyarakat Kampung Naga dari masa ke masa. Sebagai bagian akhir dalam menganalisis laporan penelitian tentang mitologi Kampung Naga memang harus ekstra hati-hati dan ekstra sabar untuk mendapatkan hasil yang maksimal sebagai bentuk laporan yang komprehensif.

METODE DAN PROSES PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian etnografi yang menggambarkan sesuatu sebagaimana adanya. Untuk itu dalam meneliti mengenai mitologi masyarakat Kampung Naga peneliti harus terlibat secara langsung dalam kegiatan sehari-hari keluarga yang ada di Kampung Naga. Kampung Naga berada di Jalan Raya Garut-Tasikmalaya Desa Neglasari Kecamatan Salawu Tasikmalaya. Untuk mencapai lokasi penelitian, dapat menggunakan kendaraan umum berupa bis model kecil atau *elf* tujuan Bandung - Singaparna, namun harus singah dulu di terminal Garut.

Model pengumpulan data yang dilakukan tidak hanya melalui studi pustaka, pengamatan atau observasi, namun dilakukan pula wawancara mendalam. Wawancara mendalam dilakukan dengan beberapa informan atau sumber informasi yang memiliki hubungan dan paham tentang tema penelitian.

Studi pustaka dilakukan peneliti dengan beberapa cara, pertama mencari penelitian-penelitian yang pernah dilakukan mengenai Kampung Naga melalui penelusuran *online*. Peneliti menemukan cukup banyak hasil penelitian mengenai Kampung Naga, namun fokus kajiannya sebagian besar mengenai ritual-ritual, seperti upacara Hajat Sasih, kemudian tentang pertanian dan hasil hutan di Kampung Naga (etnobotani). Peneliti pun menemukan video-video yang berhubungan dengan Kampung Naga, seperti video upacara adat Hajat Sasih serta video rekaman perjalanan wisatawan Kampung Naga. Kedua, pencarian pustaka dengan mengunjungi perpustakaan Fisip UNPAD yang berada di Jatinangor Sumedang dan Badan Perpustakaan Daerah Jawa Barat (BAPUSDA Jabar) yang ada di Jalan Soekarno Hatta Bandung, Balai Pelestarian Nilai Sejarah dan Tradisi

(BPNST) Bandung yang berada di Jalan Cinambo Bandung. Dalam kunjungan ke perpustakaan, peneliti mendapatkan kemudahan untuk mengakses hasil-hasil penelitian mengenai Kampung Naga atau pustaka lain yang berhubungan dengan tema penelitian.

Pengamatan atau observasi ke Kampung Naga dilakukan sekitar 9 hari namun tidak dilakukan secara terus-menerus tetapi dengan jeda, misalnya dalam rentang waktu satu minggu. Hal ini dikarenakan, peneliti hanya mendapatkan izin satu hari untuk menginap di Kampung Naga. Peneliti menginap selama 2 hari 1 malam (Kamis-Jumat) di salah satu rumah penduduk. Peneliti memanfaatkan dengan mengamati waktu luang anak-anak Kampung Naga serta kehidupan masyarakat Kampung Naga secara keseluruhan. Dalam melakukan wawancara secara mendalam, peneliti bertanya pada pihak pemandu siapa saja orang-orang yang mengetahui tentang Kampung Naga. Kampung Naga sebagai komunitas adat dimana terdapat pemimpin adat yaitu kuncen, sehingga peneliti sebelum melakukan wawancara mendalam dengan informan lain terlebih dahulu melakukan wawancara sambil meminta izin untuk melakukan penelitian di Kampung Naga. Kuncen Kampung Naga bernama Ade Suherli yang disebut dengan panggilan “pa kuncen”. Wawancara dengan kuncen dilakukan bersama-sama dengan pihak lain yang sedang melakukan kunjungan ke Kampung Naga. Hal ini dilakukan, agar kuncen tidak melakukan pengulangan penjelasan serta waktu beliau yang cukup sibuk. Informasi yang didapat yaitu mengenai sejarah Kampung Naga yang “gelap”, falsafah hidup orang Kampung Naga, dan daerah-daerah yang dianggap tabu untuk dikunjungi. Mengenai tema ini, peneliti mendapatkan informasi awal mengenai kondisi keluarga-keluarga yang ada di Kampung Naga serta keluarga-keluarga yang bisa memberikan informasi.

Selain wawancara dengan pa kuncen, peneliti pun melakukan wawancara dengan sesepuh adat lainnya, yaitu *lebe* dan *punduh adat* serta pemimpin pemerintahan, yaitu ketua RT. Peneliti lebih leluasa dan mendapat cukup banyak informasi dari punduh adat, karena pa kuncen selama peneliti melakukan observasi cukup sibuk dengan banyaknya wisatawan lokal dan mancanegara serta kondisi kuncen yang saat itu kondisinya kurang sehat. Punduh adat lebih memiliki banyak waktu karena ia biasanya menjaga *bumi ageung* sambil membuat hasil karya dari bambu atau batok kelapa berupa gelas, sendok, dan lainnya. Informan lainnya yaitu para beberapa orang tua yang mewakili keberadaan keluarga di Kampung Naga. Informan yang saya temui cukup beragam, mulai dari orang tua yang tidak memiliki pekerjaan dan anak tidak bersekolah; orang tua yang tidak memiliki pekerjaan dan anak bersekolah; orang tua yang memiliki pekerjaan dan anak sekolah. Saat ada jeda, peneliti menulis transkrip wawancara, kemudian melihat catatan lapangan (*fields notes*) mencoba melakukan pemeriksaan (*cross check*). Kegiatan penelitian melakukan pengamatan, wawancara, menulis, dan menulis catatan lapangan (*fields notes*), begitu seterusnya. Dalam melakukan penelitian, peneliti menggunakan beberapa alat bantu, seperti pedoman wawancara dan alat rekam untuk wawancara mendalam serta kamera untuk mengambil gambar kehidupan sehari-hari masyarakat Kampung Naga.

Kampung Naga Selayang Pandang

Kampung Naga merupakan suatu perkampungan yang dihuni oleh sekelompok masyarakat yang sangat kuat dalam memegang adat istiadat



peninggalan leluhurnya. Hal ini akan terlihat jelas perbedaannya bila dibandingkan dengan masyarakat lain di luar Kampung Naga. Masyarakat Kampung Naga hidup pada suatu tatanan yang dikondisikan dalam suasana kesahajaan dan lingkungan kearifan tradisional yang lekat. Kampung Naga secara administratif berada di wilayah Desa Neglasari, Kecamatan Salawu, Kabupaten Tasikmalaya, provinsi Jawa Barat, Indonesia. Lokasi Kampung Naga tidak jauh dari jalan raya yang menghubungkan kota Garut dengan kota Tasikmalaya. Kampung ini berada di lembah yang subur, dengan batas wilayah, di sebelah Barat Kampung Naga dibatasi oleh hutan keramat karena di dalam hutan tersebut terdapat makam leluhur masyarakat Kampung Naga. Di sebelah selatan dibatasi oleh sawah-sawah penduduk, dan di sebelah utara dan timur dibatasi oleh sungai Ciwulan yang sumber airnya berasal dari Gunung Cikuray di daerah Garut. Jarak tempuh dari kota Tasikmalaya ke Kampung Naga kurang lebih 30 kilometer, sedangkan dari kota Garut jaraknya 26 kilometer. Untuk menuju Kampung Naga dari arah jalan raya Garut-Tasikmalaya harus menuruni tangga yang sudah di tembok (Sunda : sengked) sampai ketepi sungai Ciwulan dengan kemiringan sekitar 45 derajat dengan jarak kira-kira 500 meter. Kemudian melalului jalan setapak menyusuri sungai Ciwulan sampai ke dalam Kampung Naga. Menurut data dari Desa Neglasari, bentuk permukaan tanah di Kampung Naga berupa perbukitan dengan produktivitas tanah bisa dikatakan subur. Luas tanah Kampung Naga yang ada seluas satu hektar setengah, sebagian besar digunakan untuk perumahan, pekarangan, kolam, dan selebihnya digunakan untuk pertanian sawah yang dipanen satu tahun dua kali. Penduduk Kampung Naga semuanya mengaku beragama Islam (detiktravel.com).

Masyarakat Kampung Naga umumnya menyebut lahan parkir tersebut dengan istilah terminal atau *rancak*. Jika melihat kondisi sekitar terminal, tidak akan mengira bahwa di sana ada wilayah kampung Naga. Bukan tanpa alasan karena menuju Kampung Naga kita harus menempuh jalan yang cukup melelahkan. Jalan tersebut berupa anak tangga yang berjumlah 439 buah². Ketika menuju areal Kampung Naga, kita harus berjalan menuruni anak tangga, sebaliknya ketika pulang menuju terminal atau areal parkir, kita harus berjalan menanjak. Sekitar seratus anak tangga pertama dilalui dengan pemandangan pepohonan kemudian seterusnya akan terdengar gemuruh suara air sungai dan terlihat hamparan sawah serta hutan yang dikeramatkan oleh masyarakat Kampung Naga. Dari sini mulai terasa keindahan Kampung Naga, warna hijau dari pepohonan dan sawah, warna hitam dari atap rumah mereka menambah keindahan yang dirasakan. Semakin mendekati areal Kampung Naga, nampak model rumah, kandang-kandang hewan

²Sumber *online* menyatakan bahwa jumlah anak tangga tersebut konon bisa berubah-ubah (detiktravel.com). Untuk membuktikannya, peneliti mencoba menghitung anak tangga tersebut, namun jumlah anak tangga tersebut tetap saja berjumlah 439 anak tangga. Meskipun memang ada yang menyatakan bahwa jumlahnya adalah 444 anak tangga. Hal tersebut karena penghitungan anak tangga agak berbeda dari awal anak tangga. Perubahan jumlah anak tangga terjadi bukan dalam satu waktu tapi dalam rentang waktu tertentu. Misalnya tahun 1995 berjumlah 335 anak tangga, kemudian mengalami perbaikan hingga akhirnya jumlahnya seperti saat ini, 439 anak tangga. Tangga menuju areal Kampung Naga ini awalnya berupa *sengked* jalan yang terbuat dari batubatuan yang dibentuk seperti tangga. Sengked batu tersebut berkelok-kelok menuruni bukit menuju Kampung Naga akhirnya berubah menjadi tangga yang dibuat berupa semen batu dengan kemiringan kurang lebih 45 derajat ke arah utara (BPNST). Perubahan tersebut dilakukan karena ketika musim hujan datang, jalan tersebut menjadi licin, *bolokot* (kotor, penuh tanah) sehingga wisatawan luar negeri beritikad untuk membuatnya menjadi mudah dengan dibuatkan semacam anak tangga yang terbuat atas semen dan pasir kemudian berubah lagi dengan tambahan batu-batuan.

piaraan penduduk, saung lisung, kumpulan *balong* (kolam ikan) dan jamban-jamban. Di sisi lain terbentang sungai yang bernama Sungai Ciwulan, pepohonan, dan beberapa tempat sampah permanen berupa bangunan persegi panjang yang dihiasi besi hitam.

Luas seluruh areal Kampung Naga sekitar 10 hektar, tetapi luas Kampung Naga nya sendiri sekitar 1,5 hektar. Sebagian tanahnya terdiri dari areal persawahan yang diairi sumber air dari sebelah barat Kampung Naga dimana merupakan daerah *leuweung tutupan* (hutan lindung) Gunung Cikuray. Selain itu, sungai Ciwulan yang mengalir dari arah utara ke sebelah timur dari Kampung Naga. Sungai Ciwulan merupakan batas wilayah penduduk (pemukiman) Kampung Naga, sebelah utara dan timur berbatasan dengan Kampung Cigalontang; sebelah barat berbatasan dengan Kampung Legok. Bentuk lahan Kampung Naga menyerupai bulat telur, menurun dari arah barat ke timur dan agak mulai mendatar di bagian timur (sepanjang sungai Ciwulan). Dalam istilah masyarakat Sunda bentuk tofografi seperti itu disebut *tanah bahe ngetan* (tanah yang miring ke arah timur). (Somaatmadja, 2002: 52).

Masyarakat adat lainnya mereka juga sangat taat memegang adat-istiadat dan kepercayaan nenek moyangnya. Artinya, walaupun mereka menyatakan memeluk agama Islam, syariat Islam yang mereka jalankan agak berbeda dengan pemeluk agama Islam lainnya. Bagi masyarakatampung Naga dalam menjalankan agamanya sangat patuh pada warisan nenek moyang. Umpanya sembahyang lima waktu: Subuh, Duhur, Asyar, Mahrib, dan solat Isa, hanyadilakukan pada hari Jumat. Pada hari-hari lain mereka tidak melaksanakan sembahyang lima waktu. Pengajaran mengaji bagi anak-anak di Kampung Naga dilaksanakan pada malam Senin dan malam Kamis, sedangkan pengajian bagi orang tua dilaksanakan pada malam Jumat. Dalam menunaikan rukun Islam yang kelima atau ibadah Haji, mereka beranggapan tidak perlu jauh-jauh pergi ke Tanah Suci Mekkah, namun cukup dengan menjalankan upacara Hajat Sasih yang waktunya bertepatan dengan Hari Raya Haji yaitu setiap tanggal 10 Rayagung (Dzulhijjah). Upacara Hajat Sasih ini menurut kepercayaan masyarakat Kampung Naga sama dengan Hari Raya Idul Adha dan Hari Raya Idul Fitri. Menurut kepercayaan masyarakat Kampung Naga, dengan menjalankan adat-istiadat warisan nenek moyang berarti menghormati para leluhur atau karuhun. Segala sesuatu yang datangnya bukan dari ajaran karuhun Kampung Naga, dan sesuatu yang tidak dilakukan karuhunnya dianggap sesuatu yang tabu. Apabila hal-hal tersebut dilakukan oleh masyarakat Kampung Naga berarti melanggar adat, tidak menghormati karuhun, hal ini pasti akan menimbulkan malapetaka.

PENGERTIAN MITOS

Para peneliti terdahulu yang telah menulis tentang mitos masyarakat Kampung Naga pada umumnya masih selalu berkuat pada perbandingan antarversi mitos secara filologis, yang muaranya untuk mengklaim ini versi asli dan yang lain sebagai tiruan. Upaya pemahaman mitos secara filologis memang tidak keliru, namun seringkali mengalami jalan buntu, kalau enggan dikatakan gagal pada sisi-sisi tertentu. Dalam kaitan ini, pemahaman mitos dari sudut pandang model linguistik Levi-Strauss dapat menjadi sebuah alternatif untuk menembus jalan buntu tersebut.



Kajian mitos yang memanfaatkan model linguistik sulit diragukan lagi, sebab Levi-Strauss banyak bergaul dengan ahli linguistik yang ikut mempengaruhi logika berpikirnya. Pemahaman mitos yang menggunakan model linguistik Levi-Strauss memang pernah ada, antara lain Jong (1977: 12-13) dan Pigeaud (1977:65) pernah menghasilkan struktur lima dalam perhitungan perkawinan. Ahimsa-Putra (1999:7-15) juga melakukan hal yang tidak jauh berbeda, hanya ada tambahan struktur tari Jawa. Dirjosuwondo (1984:122-134) telah membahas mitos Ratu Kidul, namun belum sedalam Ahimsa-Putra ketika menganalisis karya Umar Kayam dan simbolisme dalam budaya Jawa kuno. Penelitian mereka berupaya menerapkan model linguistik Levi-Strauss untuk memahami mitos secara objektif. Dikatakan objektif sebab teori Levi-Strauss didasarkan kaidah linguistik sebagai sistem relasi yang membentuk makna (Paz, 1995:9). Atas dasar perkenalannya dengan Ferdinand de Saussure, Levi-Strauss terpengaruh terhadap watak ganda dari tanda linguistik yang disebut penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*). Kaidah linguistik yang membentuk relasi oposisi biner tersebut oleh Levi-Strauss dimanfaatkan untuk memahami makna mitos. Melalui kaidah linguistik, peneliti mencoba menemukan ceritheme-ceritheme (istilah antropologi) yang ada dalam mitos masyarakat Kampung Naga dan selanjutnya menyusun secara sintagmatis dan paradigmatis (istilah linguistik). Ceritheme ini, merupakan satuan-satuan (unit-unit) kelinguistik yang akan menunjukkan pola tertentu dan makna yang jelas. Melalui perbandingan terhadap ceritheme tersebut, selanjutnya dibangun suatu model yang dapat digunakan untuk memahami versi mitos masyarakat Kampung Naga secara komprehensif.

Mitos adalah sarana masyarakat kuno untuk menemukan kebenaran dalam kehidupannya. Mitos diiringi pelaksanaan upacara religius yang menempatkan manusia di dalam waktu dan ajang sacral (Armstrong, 2005:4-7). Maka dalam upacara religius, manusia memulihkan kembali dimensi sakral dari keadaannya yang profan, dan memberikan aneka pelajaran tentang tingkah laku para dewa-dewi yang semestinya melandani sikap manusia. Mitos dianggap benar karena itu mujarab dan berpengaruh bagi masyarakat, bukan karena mitos tersebut memberikan fakta-fakta. Kebenaran mitos terwujud jika si pelaku melaksanakan ritual-ritual tertentu. Hanya dengan upacara si pelaku bisa menarik makna dari berbagai mitos yang berkembang. Seandainya mitos tidak bisa lagi memberikan penjelasan yang mendalam tentang kehidupan manusia, mitos itu akan gagal dan lenyap. Akan tetapi, bila mitos terus mendesak manusia untuk mengubah pikiran dan tingkah lakunya, maka mitos itu dianggap benar. Antara lain, fungsi mitos adalah memperpanjang harapan manusia yang mengalami kekerasan, ketertindasan dan ketakutan. Mitos adalah pemandu yang dapat memberikan saran untuk bagaimana manusia seharusnya bertindak.

Dalam zaman modern ini, khususnya dalam pemikiran modern dunia Barat, penemuan kebenaran lebih diandalkan oleh pengetahuan profan yaitu logis dan rasionalisme. Mitos telah dipinggirkan sebagai 'dongeng' serta dianggap sesuatu yang tidak benar dan tidak berarti. Pengetahuan rasionalis, menurut pemikiran modern, adalah jalan satu-satunya untuk menemukan kebenaran. Akan tetapi, mitos menggunakan pengukuran kebenaran yang berbeda dan tidak pantas dibandingkan dengan pembuktian yang digunakan ilmiah sains. Mitos lebih tertarik pada penafsiran makna sesuatu peristiwa yang terjadi, bukan pada pertanyaan mengapa, bagaimana atau apakah peristiwa benar-benar itu terjadi. Dengan demikian,

pengetahuan ilmiah yang dilintasi logis tak pantas dinomorsat ukan karena mitos sama pentingnya dengan pendekatan rasionalis. Menurut Marcea Eliade, manusia modern sama sekali tidak dapat menghapuskan seluruh masa lampainya karena dia hasil produksi dari masa lampau (Susanto. 1987:99-100). Bagi Eliade, manusia modern menerima berbagai warisan kuno, termasuk 'warisan spiritual', yang terus hidup dalam pikiran manusia dan munculkan dan berkembang dalam berbagai bentuk pada masyarakat modern sekarang. Salah satu bentuk pikiran arkais adalah mitos.

Di Indonesia, mitos masih berpengaruh dalam kehidupan masyarakat, baik masyarakat di pedesaan maupun di daerah perkotaan. Oleh karena itu, sub-bab ini memaparkan kajian bagaimana mitos mewarnai pandangan hidup orang Sunda di Kampung Naga terhadap kenyataan mereka, supaya pelaksanaan upacara ritual yang ada di Kampung Naga bisa dihubungkan dengan kepercayaan terhadap mitos pada umumnya, termasuk juga dengan perihal *pamali* larangan yang ada dimasyarakat Kampung Naga.

Mitos diabadikan dalam berbagai kesenian Sunda, khususnya lakon wayang yang masih digemari sebagian besar masyarakat di pedesaan. Mitos-mitos mengambil inspirasinya dari kitab Mahabharata dan Ramanaya, dimana kehidupan manusia dilihat sebagai pertarungan atau pertempuran antara kekacauan (keedanan) dan keselarasan. Dalam syair epik Mahabharata, keedanan digambarkan kubu Kurawa yang melambangkan penyimpangan kesatria dari segala ajaran dewa-dewi. Sebaliknya, kubu Pandawa menggambarkan sifat-sifat halus yang semestinya diacui manusia yang sesungguhnya merupakan titisan dewa-dewi.

Fungsi Relasi Dari Dongeng Bagi Masyarakat Kampung Naga

Ada beberapa aspek penting dalam relasi dongeng dengan ritual keseharian masyarakat Kampung Naga yang diimplementasikan dalam bentuk ritual upacara adat seperti berikut:

Acara Hajat Sasih

Upacara hajat sasih dilaksanakan enam kali dalam setahun, atau masing-masing satu kali dalam enam bulan yang diagungkan dalam agama Islam. Upacara ini merupakan upacara penghormatan terhadap arwah nenek moyang, yang dilaksanakan dalam satu hari tanpa menghentikan jalannya upacara apabila turun hujan, karena hujan dianggap karunia. Setiap bulan pelaksanaan disediakan masing-masing tiga tanggal untuk menjaga kemungkinan tanggal yang telah ditentukan bertepatan dengan upacara lainnya, terutama upacara nyepi. Upacara dimulai pada pukul 09.00 - 16.00 dipimpin oleh kuncen, lebe dan tetua kampung.³ Dimulai dengan pembacaan doa bersama, serta bebersih dan ziarah ke makam keramat sebagai inti upacara yang hanya diikuti oleh kaum laki-laki saja. Seluruh peserta upacara mengenakan jubah berwarna putih dari kain belacu atau kaci, sarung pelekat, ikat kepala dari batik (totopong), dan ikat pinggang (beubeulit) dari kain berwarna putih pula. Pakaian upacara ini tidak dipadu dengan perhiasan apapun ataupun alas kaki.

³ Penjelasan pemandu wisata Kampung Naga, ketika kunjungan penelitian Entografi Ke Kampung Naga.



Upacara Nyepi

Upacara nyepi jatuh pada setiap hari Selasa, Rabu, dan Sabtu. Penghormatan masyarakat Kampung Naga terhadap upacara ini sangat tinggi dan dapat menggeser pelaksanaan upacara lainnya. Sebutan upacara nyepi bagi masyarakat Kampung Naga tidak mencerminkan suasana sunyi senyap dan berhenti dari segala kegiatan sehari-hari serta dilaksanakan oleh seluruh anggota masyarakat, anak-anak, tua dan muda. Jika dilihat dari inti kegiatan, sebenarnya upacara ini mungkin lebih tepat disebut berpantang, pantang dalam artian benar-benar menghindari perbincangan mengenai adat istiadat serta asal usul masyarakat Kampung Naga, baik antar sesama anggota masyarakat maupun pengunjung atau tamu asing lainnya.

Upacara Panen

Upacara panen merupakan upacara perorangan, artinya jika sebuah keluarga akan memanen hasil sawahnya, maka keluarga tersebut melakukan upacara panen guna menetapkan kapan hari pemanenan bisa dilaksanakan. Pencarian hari panen dilakukan di rumah keluarga yang akan memanen hasil sawahnya, dibawah pimpinan candoli, atau lebih sering oleh kuncen Kampung Naga dibantu oleh lebe dan tetua kampung. Ditentukan melalui rangkaian penghitungan yang disebut palintangan. Setelah pihak keluarga mendapatkan hari baiknya, maka acara panen di sawah dilaksanakan, dan kemudian ditutup dengan upacara syukuran kepada Nyi Pohaci Sang Hyang Asri Pada hari panen keluarga yang akan memanen harus menyiapkan syarat-syarat antara lain, sawen, pucuk tanjeur, pucuk gantung (pupuhunan), empos, nasi tumpeng, dan sesajen pelengkap lainnya. Syarat-syarat ini di gunakan dalam prosesi pengambilan ibu padi.

Dalam masyarakat kita, setiap anak yang akan memasuki satu tahapan baru dalam kehidupannya umumnya melewati pranata sosial atau dalam sebutan lain upacara adat. Demikian pula dengan masyarakat Kampung Naga. Ada dua upacara adat yang bertautan tahapan kehidupan yang hingga kini masih ditaati dan dijalankan dari generasi ke generasi. Kedua upacara itu sebagai berikut, Upacara Gusaran, dan Upacara Perkawinan.

KESIMPULAN

Dari uraian di atas penulis mengambil dua kesimpulan yang akan menjawab rumusan masalah yaitu bahwa mitos adalah sarana masyarakat kuno untuk menemukan kebenaran dalam kehidupannya. Mitos diiringi pelaksanaan upacara religius yang menempatkan manusia di dalam waktu dan ajang sakral. Hasil penelitian menunjukkan bahwa mitos masyarakat Kampung Naga memuat variasi cerita yang dapat dilihat melalui pendekatan antropologi, yang meliputi tiga hal, yaitu: (1) penganugerahan wahyu, (2) penitisan, (3) turunnya wahyu. Dari episode-episode tersebut dapat dibangun ke dalam struktur model linguistik Levi-Strauss, berupa oposisi biner, yaitu pemberi amanat (aktif) penerima amanat (pasif). Hubungan pemberi dan penerima bersifat vertikal (struktural) yang disebut "struktur tiga" (biasa). Dari "struktur tiga" dapat dibangun pula "segi tiga kuliner".

Landasan filosofis mitologi masyarakat Kampung Naga yang mencadi bagian pola pikir dan cara pandang pepakem hidup kemudian menjelma menjadi

bagian yang tidak terpisahkan pada pola hidup keseharian masyarakat Kampung Naga. Hal ini bisa di analisis pada ritual Upacara Adat seperti Upacara Menyepi, Upacara Hajat Sasih, termasuk juga Upacara Perkawinan. Implementasi mitologi pada pola hidup masyarakat Kampung Naga membentuk sikap hidup sederhana dan karakter senasib sepenanggungan, untuk saling membantu sesame, menjaga alam, dan melestarikan budaya.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa-Putra, Heddy Sri. 1994. "*Strukturalisme Levi-Strauss: Sebuah Tanggapan*" dalam Basis April, Hal. 122-135.
- _____. 1995, "*Claude Levi-Strauss: Butir-Butir Pemikiran Peneliti Budaya*" Kata pengantar dalam Octavio Pas *Levi-Strauss Empu Peneliti budaya Struktural*. Yogyakarta: LKIS.
- _____. 1997. "*Levi-Strauss, Orang-Orang PKI, dan Nalar Jawa*": Telaah Peneliti budaya Struktural Dongeng Etnografis dari Umar Kayam. Yogyakarta: Makalah Seminar Seni, Budaya dan Ilmu Pengetahuan" UGM, 11-12 Juli.
- _____. 1999. *Struktur Simbolisme Budaya Jawa Kuno: Yang 'Meneng' dan Yang 'Malih'*. Yogyakarta: Makalah diskusi di Javanologi dan Jarahnitra Yogyakarta.
- Badcock, CR. 1975. *Levi-Strauss; Structuralism and Sociological Theory*. London Hutchinson & Co Ltd.
- Bertens, K. 1996. "*Strukturalisme*", Bab 10 dalam *Filsafat Barat Abad XX Jilid II*. Jakarta: Gramedia.
- Binford, Lewis R. 1972. *An Archaeological Perspective*. New York: Seminar Press..
- Ekadjati, Edi S., dkk.. 2000. *Serat Catur Bumi dan Sang Hyang Raga Dewata*. Edisi dan Terjemahan Teks serta Deskripsi Naskah. Bandung: The Toyota Foundation dan Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran.
- Ember, Carol R. dan Marvin Ember. 1986. "*Teori dan Metode Antropologi Budaya*" Dalam T.O Ihromi (Ed.) *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane*. 1959. New York: Harcourt, Brace & World Inc.
- Geldern, Robert Heine. 1982. *Konsepsi Tentang Negara & Kedudukan Raja di Asia Tenggara*. Jakarta: CV Rajawali.
- Leach, Edmund. 1968. *Claude Levi-Strauss*. New York: Penguin Books.
- Levi-Strauss, Claude. 1974. *Anthropology Structural Volume II*, Diterjemahkan oleh M. Kytton. New York: Pinguins Books.
- Lane, Michael (Ed.) 1970. *Introduction to Structuralism*. New York: Basic Books, Inc
- Masinambau, E.K.M. 2001. "*Teori Kebudayaan dan Ilmu Pengetahuan*", dalam *Meretas Ranah: Bahasa, Semiotika, dan Budaya, Ida Sundari Husen dan Rahayu Hidayat*. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Peursen, C. A. van. 1988. *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius



- Purwitasari, Tiwi. 2006. "Pemukiman dan Religi Masyarakat Megalitik: Studi Kasus Masyarakat Kampung Naga, Jawa Barat", dalam *Arkeologi dari Lapangan ke Permasalahan*. Jakarta: IAAI, hlm.175-185.
- Paz, Octavia. 1995. *Levi-Strauss Empu Antr opologi Struktural*. Terjemahan Landung Simatupang. Yogyakarta: LKIS.
- Pigeaud, Theodore, G. Th. 1977. 1977. *Structural Anthropology*. Nederland: The Hague, Marnitus Nyhoff.
- Suganda, Her. 2006. *Kampung Naga: Memepertahankan Tradisi*. Bandung: PT Kiblat Buku Utama
- Susanto, P.S. Hary. 1987. *Mitos, Menurut Pemikiran Mircea Eliade*. Yogyakarta: Kanisius.
- Widayati, Naniek. 2003. "Strategi Pengembangan Warisan Budaya: Sebuah Pandangan dari Sisi Arsitektur", dalam *Kongres Kebudayaan Indonesia ke V*, Bukittinggi, 19-23 Oktober. Wagner, Louis, A. 1987. "Pengantar Buku" *Morfologi Cerita Rakyat karya V Rropp*."

Internet

- Ahmad Gibson AlBustomi, "Islam-Sunda Bersahaja di Kampung Naga". Posted on April 14th, 2006, <http://g13b.blogdetik.com>, diakses 21 Oktober 2012.
- Ahmad Gibson Al-Bustomi, "Struktur Kosmologis dan Apresiasi Seni Tradisi", Posted on April 18th, 2006, dalam <http://g13b.blogdetik.com>, diakses 21 Oktober 2012.
- Ahmad Gibson Al-Bustomi, "Latar kosmologi Seni Tradisi: Kritik Nalar Poskolonial", July 11, 2008 dalam <http://averroes.or.id/2008>. diakses 21 Oktober 2012. Asep Salahudin *Kosmologi Masyarakat Sunda* <http://gerbang.jabar.go.id/kabtasikmalaya> <http://g13b.blogdetik.com>, diakses 21 Oktober 2012.
- Kumpulan Tulisan Asep Salahudin Blogger UIN Bandung, Di Akses 25 oktober 2012
- Asep Salahudin "Sunda di Persimpang Jalan" bloggoogle.com, diakses 21 Oktober 2012.
- Asep Salahudin "Pesona Mistis Gedung Sate" [Tribun Jabar Online](http://tribunjabar.com)

Visual

Film dokumenter tentang Kampung Naga dari Lembaga Arsip Daerah Jawa Barat

PEDOMAN PENULISAN

1. Naskah ditulis dalam Kertas A4 spasi ganda maksimal 12 halaman;
2. Margin 4-3-3-3;
3. Naskah diutamakan hasil penelitian;
4. Judul ditulis dengan jumlah kata antara 10-15, memeriksa isi artikel dengan cermat dan mengandung kata kunci;
5. Mencantumkan nama secara lengkap tanpa gelar;
6. Mencantumkan alamat secara lengkap termasuk alamat e-mail;
7. Mencantumkan abstrak dalam bahasa inggris sebanyak satu paragraph dengan jumlah kata maksimal 150 kata;
8. Mencantumkan kata kunci;
9. Memuat pendahuluan yang berisi uraian masalah atau alasan penelitian, pernyataan logis yang mengarah ke hipotesis atau tema pokok, status ilmiah dewasa ini dan memuat unsur secara lengkap yang meliputi: tujuan penelitian, lingkup, metode ringkas, hasil utama termasuk fakta-fakta baru, simpulan utama, dan keberartiannya;
10. Mencantumkan metode yang digunakan bila artikel merupakan publikasi hasil penelitian;
11. Pembahasan disusun dalam bentuk paragraph yang baik, sistematis, argumentative dan mengaitkan dengan pendapat atau penelitian lain;
12. Simpulan dituliskan secara kritis, cermat, logis dan jujur berdasarkan fakta yang diperoleh;
13. Pengacuan pustaka dengan *in note*;
14. Pustaka acuan mutakhir, relevan dan asli (pustaka primer) yang mencerminkan *state of art*;
15. Daftar pustaka disusun dengan format: Nama, Judul buku, tempat terbit: Penerbit, Tahun Terbit;
16. Tulisan yang masuk dalam bentuk *print out* dan *softfile*;
17. Tulisan dikirimkan ke alamat redaksi: Fakultas Adab dan Humaniora UIN Sunan Gunung Djati Bandung Jl. AH. Nasution 105 Bandung (022) 7810790 fax. 022-7803936

Nasir
Classroom Teaching Reading Strategy: Deploying Reciprocal Teaching Strategy In The Four
Appropriate Sequences For Teaching Efl Reading

Udayani Permanualudin
Strategies Of Efl Literature Teaching At English Literature Undergraduate Program In Sunan Gunung
Djati State University

Yuliani Kusuma Putri
Strategies Of Refusing In Ugly Betty TV Series: A Pragmatic Study

Andang Saehu
Analisis Sistematika Penulisan Bab Iii Dalam Skripsi Bidang Sastra
Program Studi Bahasa Dan Sastra Inggris

Fourus Huznatul A
Language Violation Of Humor In Nasreddin
(As Retold By Sugeng Hariyanto)

Irman Nurhapidudin
Pelesetan Sebagai Sebuah Kreativitas Berbahasa: Kajian Terhadap Dakwah Berbahasa Sunda

Iwan Marwan
Ideologi Di Balik Tagline Kampanye Partai Politik 2014: Kajian Semiotika

Reza Sukma Nugraha, Yati Aksa, dan Safrina Noorman
Profanasi Dalam Novel Nâ`ib 'izrâ`îl Karya Yusuf As-Sibai

Khomisah
Potret Palestina Dalam Puisi 'al-quds Al-atîqah' Karya Fairūz
(Studi Analisis Semiotik Riffatere)

Yufni Faisol
Memaknai Karya Sastra:
Apresiasi Terhadap Qashidat Al-burdah Dengan Pendekatan Mimetik

Ferry Fauzi Hermawan
Religiusitas Dalam Novel Saman Karya Ayu Utami Dan Kembang-kembang Petingan
Karya Holisoh M.e: Kajian Bandingan

Wildan Taufiq
Menelusur Pemikiran Semantik Kontekstual Ulama Balaghah

M. Alie Humaedi
Integralitas Keilmuan Keagamaan Dan Konteks Sosial Kebudayaan
Dalam Menjawab Isu-isu Kontemporer

Tatang S
Pembentukan Tradisi Pendidikan: Dari Kota Pusat Keilmuan
Hingga Meunasah, Surau Dan Pondok Pesantren

Wahyu Iryana
Mitologi Masyarakat Kampung Naga