Kepengarangan Sastra Kitab *Fath Al-Rahman* oleh Penyalin Anonim

Titi Farhanah
titi_farhanah@yahoo.com

Abstrak

Yang dimaksud dengan pengarang dan karya yang diciptanya dalam tradisi manuskrip ini adalah penciptaan kembali kitab *Fath al-Rahman* karya Zakaria al-Ansari oleh penyalin anonim. Penyalin anonim yang mencipta semula kitab *Fath al-Rahman* dalam makalah ini tentunya berbicara mengenai diri dan identitasnya sebagai pengarang yang mengungkapkan pesona dan kewibawaannya telah mencipta kitab *Fath al-Rahman*. Pesona dan kewibawaan itu menurut Michel Foucault identik dengan identitas dan peranan diri pengarang dalam menghasilkan karya. Walaupun pengarang bukanlah sumber maupun titik asal penciptaan karya, pengarang tetaplah mengungkapkan pesona dan kewibawaannya sebagai pencipta karya yang tertumpu kepada kuasa pengarang mencipta dan memaknai karya, serta kuasa masyarakatnya menerima dan menghormati diri pengarang dan karyanya.

Kata kunci: *penyalin anonim dan pengarang, pesona dan kewibawaan, mencipta dan memaknai karya, tanggapan masyarakat*

Abstract

Authors and their works in this manuscript tradition here mean the recreation of Zakaria al-Ansari's book, Fath al-Rahman, by anonymous copyist. The anonymous copyist who recreates the Fath al-Rahman in this paper certainly speak about him/herself and his/her identity as an author who expresses his/her charm and authority that he/she has written Fath al-Rahman. These charm and authority, according to Michel Foucault, are identical with identity and the role of the author in creating his/her work. Even though authors are not the source or the original point of the creation of work, authors use their charm and authority as the creator of work which are concentrated on the authority of the authors in creating and giving meaning to their works, and the power of their society in accepting and respecting the authors and their works.

Keywords: *anonymous copyist and author, charm and authority, creating and giving meaning to the works, society's responses*

A. Pendahuluan

Kitab Sastra *Fath al-Rahman* karya Zakaria al-Ansari al-Misri (w. 926/1520) yang tersebar luas dalam pustaka masyarakat Nusantara-Indonesia ternyata bukanlah karya asli yang ditulis oleh Zakaria al-Ansari. Hal ini tidaklah mengherankan, karena sebagian besar karya manuskrip kitab yang tersebar dan populer di Nusantara-Indonesia bukan ditulis oleh pengarang aslinya. Karya yang populer dan tersebar itu hanyalah karya dengan berbagai penciptaan dalam berbagai versinya. Versi ini bisa terwujud dalam bentuk salinan, terjemahan, tafsiran, maupun ringkasan dan lain-lain.¹

Tradisi ini berkembang sejak pusat Islam dan jaringan ulama muncul di Nusantara-Indonesia. Banyak ulama Islam Nusantara-Indonesia mengajarkan Islam di daerahnya. Mereka juga mengarang karya-karya ajaran Islam dalam berbagai bidang studi Islam. Karya-karya itu bersumber pada karya-karya Islam yang berbahasa Arab. Dalam penelitian yang dilakukan Azyumardi Azra,² Martin van Bruinessen³ dan Andi Faisal Bakti⁴ ditemukan bahwa beberapa ulama mungkin mengambil peranan sebagai kontributor utama bagi tumbuhnya karya dan intelektual Islam, yang kemudian menyebar ke seluruh Nusantara-Indonesia. Warna dan wacana keislaman di Nusantara hampir-hampir ditentukan oleh para ulama. Kukuhnya posisi ulama pada masa itu tidak hanya terletak pada aktivitas intelektual ulama, namun juga pada networking keulamaan yang mereka bangun.

¹ Adrian Teeuw, *Sastera dan Ilmu Sastera*, (Bandung: Pustaka Jaya, 2003), h. 176.

² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan 1998).

³ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*, (Bandung: Mizan, 1999).

⁴ Andi Faisal Bakti, *Islam And Nation Formation in Indonesia: From Communitarian to Organizational Communications*, (Jakarta: Logos, 2000); Andi Faisal Bakti, *Nation building: Kontribusi Komunikasi Lintas Agama dan Budaya terhadap Kebangkitan Bangsa Indonesia*, (Ciputat: Churia Press, 2006).

Khususnya karya-karya tasawuf, Andi Faisal Bakti⁵ membaginya ke dalam empat gelombang. Gelombang pertama, beberapa pengarang menulis dan mengembangkan Islam hibrida untuk menyesuaikan nilai mistik lokal, yang bersumber pada karya Ibn Arabi (1240 M) dan al-Jili (1417). Gelombang kedua, pengarang banyak merujuk pada karya-karya sunni. Gelombang ketiga, pengarang merepresentasikan teks-teks tarekat. Dan gelombang terakhir, para pengarang menulis dan juga merespons reaksi modernis yang berusaha meruntuhkan tarekat Naqsyabandiyah, meskipun reaksi itu membangun ortodoksi di kalangan penganut tarekat Naqsyabandiyah. Martin Van Bruinessen dengan mengutip *Sair al-Salikin* karya Abdussamad al-Falimbani mengungkapkan bahwa aktivitas tulis menulis para pengarang Nusantara-Indonesia sangat aktif dan produktif dengan merujuk kepada karya-karya besar berbahasa Arab.⁶ Dalam hal ini, Martin van Bruinessen membaginya menjadi tiga sumber rujukan yang menyesuaikan dengan tingkatan kelas sufi, yaitu karya-karya yang sesuai dengan para pelajar dalam tingkatan *mubtadi*, *mutawassit* dan *muntahi*. Menurut Bruinessen, kitab ilmu tasawuf pada tingkatan pertama bersumber dari kitab-kitab yang ditulis oleh Imam al-Ghazali, Syeikh Abdul Qasim, Syeikh Zakaria al-Ansari dan lainnya. Sedangkan kitab-kitab pada peringkat kedua bersumber kepada kitab yang ditulis oleh Syeikh Ahmad al-Qusyasyi, Syeikh Zakaria al-Ansari, Syeikh Abdul Ghani al-Nabulusi dan lainnya. Kitab-kitab pada tingkatan terakhir bersumber dari kitab-kitab yang ditulis oleh Syeikh Muhyi al-Din ibn al-Arabi, Syeikh Abdul Karim al-Jili, Imam al-Ghazali dan lainnya.

Aktivitas tulis menulis itu tentunya ada orang yang mencipta dan menyebarkannya. Pada masa tradisi manuskrip, masa sebelum percetakan, para pengarangnya mencipta dan menyebarkan karya-karya mereka dengan tidak menyebutkan nama mereka sebagai pengarang ataukah berfungsi sebagai penyalin, penterjemah, penafsir dan lain-lain. Mereka mencipta dan menyebarkan suatu karya tanpa menyebutkan nama pengarang dan judul kitab yang

⁵ Andi Faisal Bakti, *Nation building*, h. 21-42

⁶ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning*, h. 71-87.

menjadi sumber ataupun titik asal karya yang menjadi rujukan penciptaan pada masa itu. Misalnya, kitab *Fath al-Rahman* karya Zakaria al-Ansari telah dicipta oleh para penyalin Nusantara-Indonesia tanpa menyebut identitas bahwa diri mereka telah mencipta kembali karya tersebut melalui penyalinan. Selain itu, mereka menyalin dengan mengekalkan nama Zakaria al-Ansari sebagai pengarang kitab *Fath al-Rahman*. Namun, sesungguhnya para penyalin bagi Michel Foucault,⁷ mestilah berperanan mencipta kitab *Fath al-Rahman* dan berfungsi sebagai pengarang. Makalah ini akan mengungkapkan pesona dan kewibawaan para penyalin anonim sebagai pengarang kitab *Fath al-Rahman* yang akan dirumuskan melalui konsep kepengarangan Michel Foucault (1998). Konsep kepengarangan bagi Foucault berdasarkan kepada fungsi pengarang yang mengurai tentang hubungan pengarang dengan karyanya, kuasa pengarang memberi makna kepada apa yang dikarangnya dan tanggapan masyarakat terhadap pengarang dan karyanya. Adapun manuskrip yang digunakan adalah lima manuskrip yang disimpan di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI) di Jakarta dan satu manuskrip yang disimpan di Universitas Leiden di Belanda. Manuskrip-manuskrip itu berkode nomor A 23, A108, A 448a, A 448b, A 449 dan Cod.Or. 7030.

B. Pengarang dan Karyanya dalam Sebuah Karya Sastra

Perbincangan tentang pengarang dan karyanya amat rumit. Pengarang, menurut Foucault,⁸ tidak dipandang sekedar merujuk kepada biografi individu, tetapi pengarang individu yang merujuk kepada konsep, skim-klasifikasi atau pesona tokoh awam yang mempunyai hak, tanggung-jawab, status, kemampuan, hati nurani, kesadaran, dan kepribadian yang mewatakkan karyanya. Selain itu, pengarang juga merupakan hasil dari pembentukan faktor sosialnya. Dengan kata lain, isu pengarang dan karyanya adalah isu kepengarangan. Isu kepengarangan itu bukanlah entitas yang wujud

⁷ Michel Foucault, "What is an author?" dalam Faubion, James D. (pnyt.). *Aesthetics, Method, and Epistemology*, (New York: The New Press, 1998), h. 205-222.

⁸ Foucault, "What is an author?", h. 205-211.

sendiri. Pengarang tidak lahir sendiri, ada banyak yang membentuk diri dan identitas pengarang.

Diri dan identitas pengarang bagi Foucault,⁹ adalah bergantung kepada gabungan banyak faktor, status dan hak yang diberikan oleh masyarakat, dan juga sifat pribadi pengarang individu yang bertanggungjawab untuk menghasilkan sebuah karya. Dalam konteks sastra manuskrip Melayu sebelum abad ke-19, bagi Ding Choo Ming,¹⁰ semua orang terlibat dalam menyusun, mengarang, menyurat, menyalin dan memperbaiki sebuah karya sastra. Mereka ini dianggap sebagai pengarang dalam pengertian yang longgar. Pengarang pada era ini tidak menurunkan nama, dan juga tidak menuntut hak cipta ke atas sebuah karya, tanpa mengira karya itu telah diusahakan sendiri atau bersama-sama dengan pengarang lain. Oleh karena itu, bagi Muhammad Haji Salleh,¹¹ pengarang pada era ini mengikuti konvensi dan tradisinya, serta unsur keaslian sebagai hak cipta pengarang belum dipentingkan, walaupun unsur keindividuan tetap ada. Selain itu, pada era ini para pengarang membuat karyanya atas perintah penaung, seperti tukang yang membuat barang-barang pesanan pada masa sekarang. Demikian juga, bagi Ding Choo Ming,¹² tidak timbul persoalan kemerdekaan pengarang, dalam arti kata pengarang tidak dapat menjual hasil karyanya. Ini menunjukkan diri dan identitas pengarang Nusantara-Indonesia sebelum abad ke-19 berbeda dengan identitas pengarang sesudahnya ataupun pengarang dalam tradisi percetakan. Perbedaannya, pengarang sesudah abad ke-19 ataupun masa tradisi cetak adalah karya yang asli dan mempunyai hak cipta. Memang sangat sukar membicarakan sebuah karya sastra tanpa merujuk

⁹ Michael Foucault, "What is an author?" dalam Faubion, James D. (penyt.). *Aesthetics, Method, and Epistemology*, (New York: The New Press, 1998), h. 20.

¹⁰ Ding Choo Ming, *Kajian Manuskrip Melayu: masalah, Kritikan dan Cadangan*, (Kuala Lumpur: Utusan Publication dan Distributors Sdn Bhd, 1999), h. 40.

¹¹ Muhammad Haji Salleh, "Akalbudi Mukadimah: pengarang Melayu pada titik awal penulisan" dalam *Cendikia: kesusasteraan Melayu tradisional*: 344-376, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006), h. 165-180.

¹² Ding Choo Ming, *Kajian Manuskrip*.

kepada pengarangnya. Namun, apakah ada sebuah karya sastra dikarang tanpa pengarangnya?

Proses kelahiran karya bagi pengarang, menurut Braginsky,¹³ melalui tiga sistem nilai sastra. Tiga sikap itu meliputi tiga peringkat atau lingkup, yaitu lingkup keindahan (jiwa), lingkup faedah (akal), dan lingkup kesempurnaan rohani (kamal). Karya dalam lingkup indah, faedah dan kamal ini mempunyai fungsi utama sebagai alat untuk mempengaruhi jiwa, akal dan kalbu pengarang dan pembaca. Ketiga lingkup tersebut bagi Braginsky,¹⁴ merupakan lingkup fungsional. Lingkup fungsional bagi Braginsky mengungkapkan fungsi pengarang yang bukan saja mengenai pengarang yang dihormati karena telah menciptakan teks yang indah, faedah dan kamal dan juga telah memberikan makna nilai dalam teks yang dikarangnya. Makna yang bernilai itu adalah nilai indah, faedah dan kamal.

Seterusnya bagi Braginsky,¹⁵ unsur-unsur makna yang bernilai indah, faedah dan kamal ini tersusun menurut peringkat alam rohani manusia yang merupakan sasaran pengaruh sekumpulan karya tertentu. Nilai-nilai ini juga membentuk sejenis hierarki yang meliputi kesempurnaan hati yang seimbang, kesempurnaan akal yang tajam, serta kesempurnaan hati nurani yang terang. Kemudian dengan sendirinya nilai-nilai tersebut akan mempengaruhi pendengar ataupun pembacanya. Karena itu, karya sastra tercipta merujuk kepada pengarang yang mempunyai kewibawaan, dan dihormati masyarakatnya sebagai pengarang yang mencipta karya yang indah, berfaedah dan kamal. Selain itu, pengarang mempunyai identitas dan pelibatan sosial yang khusus. Oleh karena itu, pandangan masyarakat umum terhadap pengarang menjadi berbeda dengan pengarang lainnya karena perbedaan diri dan identitasnya mencipta dan memaknai karya.

Kewibawaan pengarang dan penghormatan masyarakat kepada pengarang, bagi Foucault,¹⁶) didasarkan kepada fakta bahwa pengarang ialah sumber teks ataupun cerita. Hubungan antara

¹³ Vladimir Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19*, (Jakarta: INIS, 1998), h. 217.

¹⁴ *Ibid*, h. 190-212.

¹⁵ *Ibid*, h. 217.

¹⁶ Foucault, "What is an author?", h. 211-222.

pengarang dengan kewibawaannya juga jelas kaitannya antara pengarang dan karyanya. Pengarang dihormati bukan saja karena telah mencipta teks, melainkan juga telah memberikan makna kepada karya yang diciptanya. Teks yang ditulis oleh pengarang yang berwibawa dan dihormati, menurut Foucault, akan diterima oleh pembaca sebagai yang benar; dan juga dijadikan sebagai dasar dalam membuktikan suatu pendapat ataupun tafsiran. Oleh karena itu, karya sastra akan memperlihatkan ciri kepengarangan yang lain. Ciri kepengarangan yang lain adalah setiap karya tidak tetap, tidak stabil dan berubah. Apakah perubahan itu disebabkan oleh pemaknaan pengarang yang berkenaan? Atau apakah perubahan itu dilakukan untuk memenuhi kehendak masyarakat yang berbeda dari segi masa dan tempatnya? Dalam kerangka teori pengarang dan karya menurut Teeuw,¹⁷ perubahan dan variasi teks dinilai sebagai kreativitas yang dilakukan “pengarang yang mencipta kembali” sesuai dengan perubahan sosio-budaya. Artinya, pengarangan itu harus berfungsi menurut harapan masyarakatnya. Namun, bagaimana pandangan masyarakat Nusantara-Indonesia terhadap “pengarang yang mencipta kembali”? Apakah identitas “pengarang” itu? Apakah pengarang itu pengarang yang baru atautkah pengarang asli?

Sehubungan dengan soal tersebut, mengikuti Foucault,¹⁸ (1998) tentu saja pengarang mempunyai identitas dan juga dirinya yang berperanan mencipta karya dan memaknai karya yang menjadi acuan penciptaannya. Diri dan identitas pengarang dapat diungkap melalui hubungan pengarang dengan karya yang dicipta dan dimaknainya serta tanggapan masyarakat tentang kewibawaan dan penghormatan kepada pengarang dan karyanya. Konsep tersebut berdasarkan kepada fakta bahwa pengarang ialah sumber pencipta karya. Begitu juga, sebuah karya yang dicipta mempunyai unsur-unsur makna yang bernilai.¹⁹ Nilai-nilai itu tentunya tersusun menurut peringkat alam rohani manusia yang membentuk sejenis hierarki yang meliputi kesempurnaan hati yang seimbang, kesempurnaan akal yang tajam, serta kesempurnaan hati nurani

¹⁷ Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra*, h. 221-222.

¹⁸ Foucault, “What is an author?”

¹⁹ Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal*.

yang terang. Seterusnya dengan sendirinya nilai-nilai tersebut akan mengungkapkan pengarang berkuasa memaknai karya yang menjadi acuan ciptaannya mengikuti nilai indah, faedah dan kamal.

Konsep tersebut berbeda dengan mazhab Romantis. Bagi mazhab Romantis, diri dan identitas pengarang yang berwibawa dan terhormat adalah pengarang yang mencipta karya yang asli. Keaslian karya bagi mazhab Romantis²⁰ adalah pengarang yang mampu mencipta karyanya secara spontan sebagai hasil mengekspresikan dirinya yang telah mencipta karya tanpa mengutip apalagi meniru karya sebelumnya. Begitu juga, mazhab Romantis berbeda dengan mazhab Retorik. Bagi mazhab Retorik, perbedaan antara karya yang asli dengan karya yang tidak asli tidaklah menjadi acuan bagi pengungkapan diri dan identitas pengarang sebagai pencipta karya. Menurut Abrams,²¹ mazhab Retorik memberi penghormatan dan kewibawaan kepada pengarang yang telah mencipta karya yang indah menurut konvensi masanya. Namun, makalah ini mencoba menggunakan konsep Foucault,²² dalam menghormati dan memberi gelaran kepada pengarang melalui kehadiran pengarang dalam karyanya. Kehadiran pengarang dalam karya dapat dirasakan berdasarkan hakikat pengarang yang mencipta dan memberi makna serta mengawal wacana yang bersifat polisemi. Selain itu, pengarang tetap hadir dalam karyanya selagi karyanya tetap berwujud walaupun pengarangnya bukanlah titik asal sebuah karya sebagaimana mengikut mazhab Romantis, dan juga pengarang tidak mati sebagaimana yang diujahkan oleh Barthes. Artikel ini akan mengkhususkan pada perbincangan yang khusus dalam mengungkapkan diri dan identitas para penyalin anonim sebagai pengarang kitab *Fath al-Rahman*, dan juga kuasa para penyalin dalam memaknai kitab yang menjadi acuan dalam menghasilkan kitab mereka.

²⁰ Meyer Howard Abrams, *The Mirror and The lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition*, (Oxford: Oxford University Press, 1953), h. 22.

²¹ *Ibid*

²² Foucault, "What is an author?"

C. Penyalin Anonim dan Kitab *Fath al-Rahman*

Para penyalin anonim menurut Foucault,²³ berfungsi sebagai pengarang yang berperan menghasilkan kitab *Fath al-Rahman*. Fungsi itu dimulai dengan hubungan para penyalin anonim dengan kitab *Fath al-Rahman*. Hubungan itu telah dinyatakan oleh para penyalin anonim dengan ungkapan sebagai berikut:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. وَبِهِ نَسْتَعِينُ.
قال سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الاسلام والمسلمين زين الملة والدين. أبو يحيى
زكريا الأنصاري الشافعي "فسح الله تعالى في أجله وأعاد علينا من مدده في الدنيا
والآخرة بمحمد وآله وصحبه.

Ungkapan tersebut menurut Foucault,²⁴ dan Muhammad Haji Salleh,²⁵ menyatakan kehadiran Syeikh Zakaria al-Ansari dan para penyalin anonim sebagai pengarang yang asas. Walaupun peranan mereka sebagai pengarang tidak disebutkan di dalam karya mereka, akan tetapi mereka berperan melakukan kerja mengarang. Kerja mengarang bagi Foucault,²⁶ dimulakan dengan kehadiran Syeikh Zakaria al-Ansari sebagai pengarang kitab *Fath al-Rahman* yang telah diterima dan dikekalkan oleh para penyalin anonim sebagai pengarang dan sumber asas salinan mereka. Para pengarang anonim pun mengekalkan nama Syeikh Zakaria al-Ansari yang telah disebut di dalam kitab salinan mereka. Selain itu, para penyalin anonim memberikan penghormatan kepada Syeikh Zakaria al-Ansari dengan gelaran Said, Maulana, *Syeikh Masyaikh al-Islam wa al-Muslimin*, dan *Zain al-Millah wa al-Din*.

Gelaran penghormatan tersebut merupakan wujud penerimaan dan penghormatan para penyalin anonim kepada Syeikh Zakaria al-Ansari sebagai pemilik dan pengarang kitab *Fath al-Rahman*. Selain para penyalin anonim, para pengarang yang lain pun telah menghormati dan mengekalkan hubungan Syeikh Zakaria al-Ansari dengan kitab *Fath al-Rahman* sebagai hak miliknya disebabkan karena kehadiran beliau telah disebut dan dikekalkan di dalam karya mereka sebagai pengarang kitab *Fath al-Rahman*. Ini seperti

²³ *Ibid*

²⁴ *Ibid*

²⁵ Salleh, "Akalbudi Mukadimah".

²⁶ Foucault, "What is an author?"

Martin van Bruinessen²⁷ dalam bukunya *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*, Syeikh Abd al-Samad al-Falimbani dalam bukunya *Sair al-Salikin*,²⁸ Azra²⁹ dalam bukunya *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Khayr al-Din³⁰ dalam bukunya "*al-A'lam*", Muhammad bin Ali al-Shawkani³¹ dalam bukunya *al-Badr al-Tali'*, Brockelmann³² dalam bukunya *Geschichte der Arabischen Literatur*, dan Umar Rida' al-Kahlah³³ (t.th.) di dalam kitab "*Mu'jam al-Mu'allifin*."

Sehubungan dengan itu, para penyalin anonim tidak menyebutkan nama mereka dalam karya mereka karena mereka lebih mementingkan karya mereka daripada hak cipta, hak milik dan status pengarang serta karya mereka diedarkan tanpa nama mereka. Begitu juga masyarakat mereka tidak memberi pengiktirapan dan kewibawaan kepada mereka sebagai pengarang individu. Melainkan karya mereka merupakan hak milik bersama yang menyatakan kejamakan diri pengarang. Namun, masyarakat tidak menyatakan para penyalin anonim sebagai plagiat.

Para penyalin anonim pun menunjukkan kerja mengarang mereka melalui formula kata-kata yang indah, faedah dan kamal mengikut konsep kesedaran diri pengarang.³⁴ Adapun formula kata-kata yang bernilai baik dan benar dalam tahapan reseptif menurut Braginsky adalah kesadaran diri para penyalin anonim yang telah melakukan kerja mengarang yang dimulai dengan doa, sumber rujukan serta sistem genrenya. Doa itu dinyatakan dengan kalimat "*Basmalah*". Kalimat "*Basmalah*" itu bagi para penyalin anonim menyatakan pesan permohonan doa Syeikh Zakaria al-Ansari

²⁷ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning*, h. 79.

²⁸ *Ibid*

²⁹ Azyumardi. 1998. *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 274.

³⁰ Khair al-Din Al-Zarkali, *Al-A'lam: Qamus Tarajum li asyhur al-Rijal wa al-Nisa min al-'Arab wa al-Musta'rabin wa al-Mustasyriqin*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1980).

³¹ Muhammad bin Ali Al-Syaukani, *Badr al-Tali bi Mahasin Man Ba'd al-Sabi'*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1348).

³² C Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literature, Zweiter Supplemenband*, (Leiden: E.J. Brill, 1938).

³³ Umar Rida Al-Kahhalah, *Mu'jam al-Mu'allifin tarajim Musannif al-Kutub al-'Arabiyyah*, (Bairut: Dar ihya al-Turas al-'Arabi, Tt.).

³⁴ Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal*, h. 190-212

maupun harapan beliau untuk mendapat kekuatan mengarang. Kalimat selanjutnya, para penyalin anonim menyatakan bahwa Syeikh Zakaria al-Ansari berdoa untuk memohon panjang umur dan mendapatkan syafaat Nabi Muhammad agar bisa mencipta karya, serta memohon agar mendapat syafaat nabi Muhammad di akhirat kelak serta dapat bersama-sama dengan Nabi Muhammad dan keluarga serta sahabatnya. Proses penciptaan tersebut meng-ekspresikan nilai keindahan berupa daya kuasa para penyalin anonim untuk mencipta karya mereka melalui curahan Daya Upaya Allah. Selain itu, para penyalin anonim menyatakan proses penciptaan lainnya melalui ungkapan:

وبعد، فإن علم التوحيد من أشرف العلوم بل أشرفها. ومما ألف فيه الرسالة الرسالانية للإمام العارف بالله تعالى رسلان الدمشقي "طيب الله مثواه وجعل الجنة مأواه". ولما كانت من إبداع كتاب في علم التوحيد صنف وأجمع موضوع فيه على مقدار حجمها ألف استخرت الله تعالى أن أشرحها شرحا يحل ألفاظها ويبين مرادها. وسميته بفتح الرحمن بشرح رسالة الولي رسلان.

Ungkapan tersebut bagi para penyalin anonim berfungsi mengekalkan persepsi tentang sumber rujukan yang digunakan oleh Syeikh Zakaria al-Ansari. Dalam hal itu, Syeikh Zakaria al-Ansari memilih kitab tauhid karya Imam Ruslan sebagai sumber rujukan bagi mencipta karyanya. Selanjutnya, Syeikh Zakaria al-Ansari mencipta kitab tersebut agar menjadi sebuah karya yang bersistem genre kitab "ولما كانت من إبداع كتاب في علم التوحيد صنف" dengan nama kitab "فتح الرحمن بشرح رسالة الولي رسلان". Persepsi tersebut juga menyatakan bahwa para penyalin anonim mengekalkan Syeikh Zakaria al-Ansari sebagai pengarang dan karyanya sebagai hak miliknya.

Kewibawaan dan penghormatan kepada Syeikh Zakaria al-Ansari menjadikan kewibawaan yang khusus yang bukan saja dihubungkan dengan kitabnya, malahan telah menjadikan kitabnya itu harta benda hak miliknya. Kewibawaannya itu juga memperkukuhkan martabat kepengarangan Syeikh Zakaria al-Ansari sebagai pencipta yang bertanggungjawab sendiri ke atas kitabnya yang berasaskan bahwa kerja mengarang ialah aktivitas yang dihormati. Walaupun sistem atribusi undang-undang hak cipta pada masa itu belum dikuatkuasakan dan dikekalkan, tetapi tradisi

menyebut nama pengarang telah ada semenjak abad ke-17 di kesultanan Aceh. Semenjak itu, menurut Salleh,³⁵ pengarang telah sadar akan kehadiran dirinya dan tanggungjawabnya sebagai pengarang serta dipertanggungjawabkan secara resmi melalui bukti namanya yang memungkinkan boleh merujuk sebagai pengarang individu dalam versi Edward Said (1985).³⁶ Tetapi bukanlah sebagai pengarang individu dalam versi Mazhab Romantis.³⁷

Syeikh Zakaria al-Ansari telah menghasilkan kitab *Fath al-Rahman*, tentunya beliau mendapat penghormatan sebagai pengarang, dan bukan sebagai penyalin maupun penerjemahnya. Walaupun kitab yang dihasilkannya itu tidak mementingkan unsur keaslian, akan tetapi melalui kitabnya itu Syeikh Zakaria al-Ansari telah berperanan menurunkan nilai faedah berupa ilmu dan kebijaksanaan yang dianggap penting dalam keilmuaan tauhid dan tasawuf.³⁸ Selain itu, kitabnya juga mempunyai keistimewaan hasil daripada sifat keindividuan dan daya cipta seorang pengarang. Seterusnya kitabnya itu dikekalkan menjadi kitab yang telah dihasilkan dan dicipta oleh Syeikh Zakaria al-Ansari sebagai seorang pengarang yang berbakat dan dikagumi sehingga kitabnya itu popular dan ditulis kembali ke dalam bahasa Arab dan berbagai bahasa daerah di Nusantara-Indonesia. Misalnya van Ronkel³⁹ dan Drewes⁴⁰ telah mengumpul kitab *Fath al-Rahman* yang ditulis oleh para pengarang Nusantara-Indonesia dengan menggunakan bahasa Arab, bahasa Arab dan bahasa Melayu, bahasa Arab dan bahasa Bugis-Makasar, serta bahasa Jawa.

³⁵ Muhammad Haji Salleh, "Akabudi Mukadimah", h. 163-180.

³⁶ Edwar Said, *Beginnings: Intention and Method*, (New York: Columbia University Press, 1985).

³⁷ Abrams, *The Mirror and The lamp*.

³⁸ Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal*.

³⁹ PH. S. van Ronkel, *Catalogus der Maleische Handschriften in het Museum van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, ('s-Hage: M. Nijhoff. VBG 57, 1909); PH. S. Van Ronkel, *Supplement to the Catalogue of Arabic Manuscripts Preserved in the Museum of Batavia Society of Arts and Scienceis*, (Batavia: Albrecht, 1913); G.W.J. Drewes, *Direction for Travellers no the Path*, (The Hague: Martinus Nijhof, 1977).

⁴⁰ Drewes, *Direction for Travellers*.

Selain itu, Syeikh Zakaria al-Ansari juga mengarang dengan merujuk kepada tradisi yang telah ada mengikut persona dan kewibawaannya sebagai sumber pencipta kitab *Fath al-Rahman* bagi para penyalin anonim. Peranan itu telah mengilhamkan para penyalin anonim melakukan kerja mengarang dengan mencipta yang telah ada dan tetap mengekalkan makna yang dicipta oleh Syeikh Zakaria al-Ansari di dalam kitab *Fath al-Rahman*.

Kerja mengarang bagi para penyalin anonim dengan mencipta semula kitab *Fath al-Rahman* mengikut Syeikh Zakaria al-Ansari dan juga menghasilkan kitab *Fath al-Rahman* yang baru. Kitab yang baru itu hadir dalam formula kata-kata yang indah dan faedah seperti yang dinyatakan Braginsky.⁴¹ Formula kata-kata itu menjelaskan perbezaan kerja mengarang mereka sebagai penyalin. Formula kata-kata yang berbeza itu pun tidaklah merupakan kesalahan maupun korupsi seperti yang dinyatakan L.D Reynolds & N.G Wilson.⁴² Malahan perbezaan itu merupakan variasi maupun resepsi bagi Teeuw⁴³ sebagai sarana penerimaan para penyalin anonim untuk membedakan kehadiran mereka di dalam salinan mereka, maupun membedakan peranan mereka yang telah mencipta semula kitab *Fath al-Rahma* secara berbeza. Menurut Foucault,⁴⁴ perbezaan itu menyatakan kuasa para penyalin anonim dalam memberi makna kepada kitab *Fath al-Rahman*, dan mereka tetap mengekalkan makna yang dicipta oleh Syeikh Zakaria al-Ansari. Kuasa para penyalin dalam memberi makna dapat diurai dalam kalimat tersebut di bawah ini:

Penyalin	Struktur Tatabahasa pada Kalimat Verbal
A dan F	الأغيار وعن سائير إلا إذا خرجت أي فنيت أنت عنك
B	وعن سائر الأغيار إلا إن خرجت أي فنيت أنت عنك
C	الأغيار إلا إذا خرجت أي أفنيت أنت عنك وعن سر
D	وعن سائر الأغيار إلا إذا خرجت أي فنيت أنت عنك
E	سائير الأغيار وعن إلا إذا خرجت أي أفنيت أنت عنك

⁴¹ Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal*.

⁴² L.D Reynold & N.G Wilson, *Scribes & Scholars, A Guide to the transmission of Greek & Latin Literature*, Second Edition, (Oxford: Clarendon Press.L.D Reynolds & N.G Wilson, 1978).

⁴³ Teeuw, *Sastera dan Ilmu Sastera*.

⁴⁴ Michel Foucault, "What is an author?"

Uraian tersebut mengungkapkan kuasa para penyalin anonim dalam memberi makna kepada karyanya. Makna yang dimaksud oleh para penyalin anonim tersebut hadir pada keragaman dalam memilih kata depan yang berbeda dalam struktur tatabahasa. Misalnya penyalin B memilih perkataan “إن” sebelum kata kerja “خرجت”, dan penyalin A, C, D, E, dan F memilih perkataan “إذا” sebelum kata kerja “خرجت”. Adapun perkataan “إن”, maupun kata “إذا” sesuai kedudukannya berada sebelum kata kerja “خرجت” karena perkataan “إن” mengandung makna “إذا”, begitu juga perkataan “إذا” mengandung makna “إن”. Kedua perkataan tersebut, perkataan “إذا” maupun “إن” sama-sama berkedudukan sebagai kata depan sebelum kata kerja “خرجت” yang sama-sama bermakna “apabila”. Dengan demikian, kata kerja “خرجت” tersebut boleh tersusun dengan kata depan “إذا” dan juga boleh tersusun dengan kata depan “إن”. Oleh karena itu, kedua kata depan tersebut boleh hadir dalam kalimat yang tersusun melalui struktur tatabahasa dalam kalimat “إلا إذا خرجت أي”, dan juga boleh hadir di dalam kalimat “إلا إن خرجت أي فنيت أنت”. Walaupun kedua kalimat tersebut memilih kata depan yang berbeda, akan tetapi kedua kalimat tersebut mengandung struktur tatabahasa yang sama. Begitu juga, makna yang dikandung di dalam kedua kalimat tersebut pun sama.

Kuasa penyalin memberi makna lainnya hadir pada keragaman dalam memilih bahasa pada tata kata ataupun binaan kata yang berbeda. Penyalin A, B, D dan F memilih kata kerja dalam tata kata “فنييت”, penyalin C memilih kata kerja dalam tatakata “أفنييت”, dan penyalin E memilih kata kerja dalam binaan tata kata “أفنييت”. Kedua kata kerja tersebut dibina oleh para penyalin dengan sruuktur tata kata yang berbeda dan beragam. Kata kerja yang beragam tersebut adalah kata kerja “فنييت” dan “أفنييت”. Kata kerja “فنيي” sesungguhnya bersumber dari tata kata pada kata kerja “فني”. Kata kerja “فني” dipilih oleh penyalin A, B, D dan F menjadi “fanayta” yang berkedudukan sebagai kata kerja mengikuti struktur tata kata *fi’l mujarrad* (binaan kata kerja yang tidak menambah huruf). Manakala penyalin C memilih kata kerja “فني” menjadi kata kerja “أفنييت” yang berkedudukan sebagai kata kerja dengan mengikuti struktur tata kata *fi’l majid* (binaan kata kerja dengan menambah satu huruf, dalam hal itu dengan menambah huruf

Hamzah *Qat'*). Bagi Muhammad Maksum (t.th.),⁴⁵ sebuah kata kerja yang tersusun dari struktur tata kata *fi'l majid* yang mengandung tambahan huruf hamzah *Qat'* mempunyai fungsi yang berbeda dengan fungsi kata kerja yang berkedudukan sebagai binaan tata kata *fi'l mujarrad*. Oleh sebab itu, kata kerja “أفنييت” mengikuti struktur kata kerja yang bagi Muhammad Maksum tentunya merupakan kata kerja yang berfungsi sebagai kata kerja yang berkedudukan sebagai kata kerja transitif (*li al-ta'diyah*). Kata kerja “أفنييت” dibina mengikuti struktur tata kata menurut kata kerja intransitif. Selain itu, dalam *Kamus al-Munawwir*,⁴⁶ kata kerja “أفنييت” yang berasal dari binaan kata kerja “فني” bermakna rusak, binasa dan musnah oleh karena struktur kata kerja “أفنييت” bermakna kamu rusak, binasa dan musnah. Struktur kata kerja “أفنييت” berasal dari kata “أفني” yang bermakna merusakkan, membinasakan dan memusnahkan. Sedangkan kata kerja “أفنييت” bermakna kamu merusakkan, membinasakan dan memusnahkan. Seterusnya kata kerja “أفنييت” hadir dalam ayat “فنييت أنت” akan mengandung makna “kamu benar-benar musnah”. Sedangkan, kata kerja “أفنييت” hadir dalam ayat “أفنييت أنت” bermakna “kamu memusnahkan kamu/diri kamu”. Kedua kata kerja tersebut dalam struktur tata bahasa Arab tidak mengelirukan dalam binaan ayat yang gramatis dan juga tidak mengelirukan maksud pesan yang dimaksud dalam kitab *Fath al-Rahman*.

Selain itu, keragaman hadir pada kata kerja “أفنييت” dan “أفتيت”. Penyalin C memilih kata kerja “أفنييت”. Sedangkan penyalin E memilih kata kerja “أفتيت”. Namun, sesungguhnya penyalin E telah keliru menulis kata kerja “أفنييت” dengan struktur tata tulisan menjadi kata kerja “أفتيت”. Ataupun, tidak menutup kemungkinan penyalin E keliru menulis huruf ‘ن’ dengan dua titik, ataupun penyalin E seakan-akan mengubah huruf ‘ن’ menjadi huruf ‘ت’.

⁴⁵ Muhammad Maksum, *al-Amthilah al-Tashrifiyah*, (Semarang: Pustaka al-Alawiyah, T.th), h. 16.

⁴⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, (Yogyakarta, Pustaka Progressif).

Oleh sebab itulah penyalin E seakan-akan mengubah struktur tata tulisan huruf ‘ن’ pada kata kerja “أفتيت” menjadi binaan huruf ‘ت’ pada kata kerja “أفتيت”. Selain itu, perkataan “سائر” dibina oleh para penyalin anonim kitab *Fath al-Rahman* mengikuti struktur tata tulisan yang berbeda dan beragam. Penyalin A, E dan F membina tulisan “سائر” dengan struktur tata tulisan yang ditulis dengan huruf ‘س’, huruf alif ‘ا’, huruf *hamzah* yang terbina di atas huruf ‘ئي’ (*Hamzah* bertitik) dan huruf ‘ر’ sebagaimana telah ditulis menjadi kata nama bertata tulisan “سائر”. Manakala penyalin B dan D membina kata “سائر” dengan struktur tulisan melalui huruf ‘س’, ‘ا’, *hamzah* di atas huruf *ya* tidak bertitik (ئ) dan huruf ‘ر’ sebagaimana telah ditulis dengan struktur tata tulisan “سائر”. Sedangkan penyalin C menulis “سائر” dengan binaan tulisan huruf ‘س’ dan ‘ر’ dan ditulis menjadi kata nama yang bertata tulisan “سائر”. Perbedaan dan keragaman bahasa tersebut hadir pada tata tulisan huruf *hamzah* yang ditulis di atas huruf *ya* bertitik ‘ئي’, maupun huruf *ya* tidak bertitik (ئ). Namun kedua binaan huruf *hamzah* tersebut tidaklah mengubah makna yang dimaksudkan oleh Syeikh Zakaria al-Ansari. Adapun penyalin C mengubah perkataan “سائر” menjadi “سر”, dan mengubah binaan huruf ‘غ’ menjadi huruf ‘ع’. Adapun perubahan yang dibuat oleh penyalin C dari perkataan “سائر” menjadi “سر” tidaklah mengubah pesan yang terkandung di dalam kitab *Fath al-Rahman*. Justru perkataan “سر” menyatakan makna yang lebih khusus dibanding perkataan “سائر”. Perkataan “سائر” bermakna kata “keseluruhan”, sedangkan perkataan “سر” bermakna “rahasia”. Manakala dalam binaan huruf ‘غ’ menjadi huruf ‘ع’, penyalin C telah terkeliru menulis "الأغيار" menjadi kata “الأعيار”. Kekeliruan penyalin C membina huruf ‘غ’ menjadi huruf ‘ع’ disebabkan oleh rapatnya persamaan binaan tata tulisan dalam binaan huruf ‘غ’ dan ‘ع’ yang hanya dibedakan dengan titik saja. Dalam hal itu, penyalin C keliru tidak menulis titik pada huruf ‘غ’.

Kuasa para penyalin memberi makna dengan bahasa yang berbeda dan beragam pun hadir dalam uraian tersebut pada tabel di bawah ini:

Penyalin	Struktur Tatakata dalam Kalimat Nomina
A, C, E dan F	تعاقب وانت كاسب لنتاب و
B dan D	تعاقب وانت كاسب لتاسب أو

Uraian tersebut menyatakan bahwa penyalin A, C, E dan F memilih kata kerja “لنتاب”, dan penyalin B dan D memilih kata kerja “لتاسب”. Akan tetapi, kedua kata kerja tersebut sama-sama berkedudukan sebagai kata kerja pada struktur kalimat verba yang gramatis mengikut tata bahasa dalam struktur bahasa Arab. Kata kerja “لنتاب” hadir dalam struktur kalimat verba gramatis “ وانت كاسب “ و لنتاب وتعاقب”. Kata kerja “لتاسب” berkedudukan sebagai kata kerja pada kalimat verba yang gramatis “ وانت كاسب لتاسب أو تعاقب “. Kedua ayat verba tersebut berkedudukan sebagai ayat penjelas bagi kalimat nominal “ وانت كاسب “. Kedua ayat penjelas tersebut hadir setelah ayat nominal “ وانت كاسب “. Walaupun kedua kata kerja tersebut berbeda dan beragam bahasanya, yaitu “لنتاب” dan “لتاسب”, akan tetapi perbedaan tersebut “لتاسب” tidaklah mengubah kedudukan kedua kata kerja tersebut pada struktur ayat nominal. Melainkan pilihan frasa kerja “لنتاب” lebih sesuai daripada perkataan “لتاسب” apabila mengikut makna yang dikehendaki bagi pesan ilmu tauhid dan syirik. Selain itu, sesungguhnya penyalin B dan D keliru membina tata kata “لنتاب” menjadi tulisan “لتاسب”. Kekeliruan itu oleh penyalin B dan D disebabkan karena keliru menulis ejaan dan sebutan “ث” menjadi ejaan dan sebutan huruf “س”, dan juga membina huruf “س” berdudukan setelah huruf *alif*. Selain itu, penyalin B dan D juga memilih perkataan “أو” daripada perkataan “و”. Pilihan penyalin B dan D tidaklah mengubah struktur kalimat verba. Begitu juga pilihan kata tersebut juga tidak mengubah makna yang dimaksud pada pesan ilmu tauhid.

Seterusnya kuasa penyalin memberi makna pun hadir dalam kalimat nomina yang terurai bawah ini:

Penyalin	Struktur Tata bahasa dalam Kalimat Nominal
A	وهذا الشهود قد يروم وهو نادر
B, C, D, E dan F	وهذا الشهود قد يدوم وهو نادر

Perbedaan dan keragaman bahasa tersebut hadir pada pilihan kata kerja “قد يروم”, maupun kata kerja “قد يدوم”. Penyalin A memilih kata kerja “قد يروم”, sedangkan penyalin B, C, D, E dan F memilih kata kerja “قد يدوم”. Kedua pilihan kata kerja tersebut berkedudukan sebagai predikat tidaklah mengubah pada binaan tata bahasa dalam Bahasa Arab. Tetapi, perkataan “قد يدوم” lebih sesuai kehadirannya sebagai predikat dalam struktur tata bahasa pada kalimat “وهذا الشهود قد يدوم وهو نادر”. Selain itu, penyalin A mungkin telah keliru membina kata kerja “يدوم” menjadi binaan kata kerja “يروم”. Kekeliruan itu disebabkan rapatnya binaan tata tulisan huruf “د” pada kata kerja “يدوم” yang hampir serupa dengan binaan huruf “ر” pada kata kerja “يروم” apabila diberi ekor yang panjang tentunya akan tertulis menjadi huruf “ر” karena tata tulisan huruf “د” hampir sama dengan “ر”. Kekeliruan dalam tata tulisan huruf tersebut menyebabkan penyalin A tertukar dan keliru menulis huruf yang berbeda dengan para penyalin yang lainnya.

Perbedaan dan keragaman bahasa pun hadir pada ayat yang berbeda pada kalimat yang diurai pada tabel di bawah ini:

Penyalin	Tata bahasa dalam Ayat Nominal
A, B, D dan E	وقد يكون كالبرق الخاطف
C	وقد يمر كالبرق الخاطف
F	وقد يكون كالبرق الحاطف

Kata kerja “يكون” berbeda dengan kata kerja “يمر”, begitu juga kata nama “الخطف” berbeda dengan kata nama “الحاطف”. Sehubungan dengan itu, penyalin A, B, D, E dan F memilih kata kerja “يكون”, sedangkan penyalin C memilih kata kerja “يمر”. Kedua kata kerja tersebut digolongkan sebagai kelas kata kerja yang berkedudukan sebagai kata kerja dalam binaan kalimat verba. Walaupun kedua kata kerja tersebut maknanya berbeda dan beragam, namun kedua kata kerja tersebut tidaklah mengubah struktur tata bahasa pada kalimat verba, dan juga mengandung pesan yang sesuai dengan kandungan kalimat yang dimaksud oleh Syeikh Zakaria al-Ansari. Oleh karena itu, keragaman dan perbedaan pada kata kerja yang dipilih oleh penyalin A, B, D, E dan F, maupun penyalin C adalah benar dalam makna yang berbeda

dan beragam. Perbedaan dan keragaman tersebut disebabkan karena berbeda pada pilihan kata kerja “يكون” maupun “يمر”. Adapun perbedaan dan keragaman pada pilihan kata nama “الخاطف” ataupun “الحافظ” berlaku kekeliruan. Adapun kekeliruan berlaku pada kata nama “الحافظ” yang telah ditulis oleh penyalin F. Dalam hal itu, penyalin F keliru membina tata tulisan huruf “خ” menjadi huruf “ح”. Oleh sebab itu, penyalin F keliru membina tata tulisan titik pada huruf “خ” menjadi huruf “ح” pada kata nama “الخاطف”. Begitu juga tata tulisan pada huruf “خ” apabila tidak diberi titik akan menjadi huruf “ح”. Dengan demikian, penyalin F keliru membina tulisan huruf “خ” pada kata nama “الخاطف” menjadi tata tulisan huruf “ha” pada kata nama “الحافظ”. Adapun kata nama yang lebih sesuai mengikuti tata bahasa yang gramatis adalah kata yang dipilih oleh penyalin A, B, C, D dan E, yaitu kata nama “الخاطف” dalam kalimat “وقد يكون كالبرق الخاطف”.

D. Kesimpulan

Hasil tulisan ini dapat dirumuskan bahwa para penyalin anonim mendapat gelaran sebagai pengarang karena mereka mempunyai pesona dan kewibawaan. Pesona dan kewibawaan mereka mengungkapkan identitas dan peranan diri mereka yang telah mencipta karya menjadikan mereka disebut pengarang, walaupun mereka tidak menyebutkan nama mereka di dalam karya mereka. Mereka tidak menyebutkan nama mereka yang menandakan kesadaran identitas dan peranan diri mereka bukanlah sebagai sumber dan titik asal teks. Boleh juga diartikan bahwa mereka bukanlah satu-satunya sumber penciptaan karya mereka. Sikap tersebut juga menandakan bahwa mereka tidak mengharapkan penghargaan maupun penghormatan identitas dan diri mereka setelah mencipta karya mereka. Justru mereka lebih mementingkan karya mereka hadir bukanlah sebagai karya mereka. Malahan mereka menghidupkan pengarangnya dengan menyebutkan nama Syeikh Zakaria al-Ansari. Mereka mengekalkan Syeikh Zakaria al-Ansari sebagai sumber dan titik asal karya mereka. Mereka pun menerima dan menghormati Syeikh Zakaria al-Ansari sebagai pengarangnya; bukan penerjemah, penafsir, dan lainnya walaupun

sesungguhnya kitab *Fath al-Rahman* telah diolah dari aslinya oleh Syeikh Zakaria al-Ansari yang berasal dari kitab tauhid karya Wali Ruslan. Selain itu, mereka memberi gelaran penghormatan kepada Syeikh Zakaria al-Ansari dengan gelaran Said, Syeikh, Maulana dan *Zayn al-Millah wa al-Din*.

Mereka pun melahirkan, mengedarkan dan menerima kitab *Fath al-Rahman* mengikuti tata cara kewacanaan yang sudah ada di dalam kitab *Fath al-Rahman*. Adapun tata cara kewacanaan itu berkaitan dengan keilmuan tauhid dan tasawuf. Model maupun tradisi penciptaan karya mereka mengikuti tradisi penciptaan kitab suci al-Qur'an. Tradisi penciptaan al-Qur'an melalui proses penciptaan karya yang panjang dan bervariasi. Namun, proses itu tetap mengekalkan al-Qur'an sebagai kitab suci yang perlu dijaga bahwa teks al-Qur'an telah dikekalkan dalam 30 juz dan 114 surat. Begitu juga para penyalin anonim mencipta kembali kitab *Fath al-Rahman* dengan mengekalkan karya mereka mengikuti struktur pesan-pesan yang dibuat oleh Syeikh Zakaria al-Ansari. Namun, mereka juga mencipta kitab *Fath al-Rahman* yang baru dan berbeda. Perbedaan itu ditentukan oleh kuasa para penyalin anonim memberi makna di dalam karya mereka. Makna itu hadir di dalam keragaman tata bahasa, tata kata dan tata tulisan yang mengungkapkan tradisi maupun model yang mereka nyatakan.

Model keragaman dalam tata bahasa dinyatakan dalam pilihan kata yang berbeda dan di dalam struktur tata bahasa, misalnya terdapat pada kalimat: "وقد يكون كالبرق الخاطف" dan "وقد يمر كالبرق". Struktur tata bahasa lainnya hadir dalam pilihan kata depan, misalnya seperti yang terdapat pada kalimat "وانت كاسب لنتاب" dan "أنت تعاقب". Adapun model keragaman yang hadir di dalam struktur tata kata hadir di dalam kata kerja "أفنتيت", "أفنتيت" dan "أفنتيت". Keragaman tata tulisan hadir di dalam model tulisan huruf, tulisan titik dan tata tulisan huruf yang mirip ejaan dan sebutannya. Model tata tulisan huruf *Hamzah* hadir pada kata "سائر" dan "سائر", dan tulisan huruf *Ra* dan *Dal* yang hampir serupa hanya dibedakan dengan ekornya; yaitu kata "يروم" dan "يدوم". Model tata tulisan pada titik hadir dalam kata "الأغيار" dan "الأعيار" dan juga pada kata "الخطف" yang berbeda dengan kata nama "الحافظ". Sedangkan keragaman tata tulisan pada huruf yang

mirip ejaan dan sebutannya hadir pada ejaan dan sebutan “ث” menjadi ejaan dan sebutan huruf “س”, dan juga membina huruf “س” berdudukan tertukar setelah huruf *ali*, yaitu kata “لثتاب” menjadi tulisan “لتاسب”.

Persona dan kewibawaan para penyalin lainnya hadir dari masyarakat mereka. Masyarakat mereka menerima dan memberi penghormatan kepada mereka sebagai pencipta karya dan bukan sebagai plagiator. Masyarakat mereka menerima karya mereka dan tidak membakar maupun melarang membacanya apalagi mencela ataupun membecinya. Malahan karya mereka dikumpulkan, disimpan dan dijaga sampai saat ini dengan tanda pengenal nomor kode agar memudahkan untuk membedakan dari satu manuskrip dengan manuskrip lainnya. Demikianlah pesona dan kewibawaan para penyalin anonim dalam mencipta karya mereka.

Daftar Pustaka

- Abrams, Meyer Howard. 1953. *The Mirror and The lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition*. Oxford: Oxford University Press.
- Al-Kahlah, Umar Rida. t.th. *Mu'jam al-Mu'allifin Tarajim Musannif al-Kutub al-'Arabiyah*. Bairut: Dar al-Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Al-Zarkali, Khayr al-Din. 1980. *Al-A'lam: Qamus Tarajum li Asyhur al-Rijal wa al-Nisa' min al-'Arab wa al-Musta'rabin wa al-Mustashriqin*. Beirut; Dar al-Fikr.
- Azra, Azyumardi. 1998. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Bakti, Andi Faisal. 2000. *Islam And Nation Formation in Indonesia: From Communitarian to Organizational Communications*. Jakarta: Logos.
- Bakti, Andi Faisal. 2006. *Nation building: Kontribusi Komunikasi Lintas Agama dan Budaya terhadap Kebangkitan Bangsa Indonesia*. Ciputat: Churia Press.
- Barthes, Roland. 1977. The death of author. Dalam Heath, Stephen. (terjemahan). *Imege music, text*: 142-148. New York: Hill & Wang.
- Braginsky, Vladimir. 1998. *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19*. Jakarta: INIS.
- Brockelmann, C. 1938. *Geschichte der Arabischen Literature, Zweiter Supplemenband*. Leiden: E.J. Brill.
- Bruinessen, Martin van. 1999. *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan.

- Ming, Ding Choo. 2003. *Kajian Manuskrip Melayu: masalah, Kritikan dan Cadangan*. Kuala Lumpur: Utusan Publication dan Distributors Sdn Bhd.
- Drewes, G.W.J. 1977. *Direction for Travellers no the Path*. The Hague: Martinus Nijhof.
- Foucault, Michel. 1980. *Power/knowledge: selected interviews and other writings, 1971-1977*. New York: Pantheon.
- Foucault, Michel. 1998. "What is an author?" dalam Faubion, James D. (pnyt.). *Aesthetics, Method, and Epistemology*: 205-222. New York: The New Press.
- Al-Kahhalah, Umar Rida. Tt. *Mu'jam al-Mu'allifin tarajim Musannif al-Kutub al-'Arabiyyah*. Bairut: Dar ihya al-Turas al-'Arabi.
- Maksum, Muhammad. T.th. *al-Amthilah al-Tashrifyyah*. Semarang: Pustaka al-Alawiyah.
- Munawwir, Ahmad Warson. 1994. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Progressif.
- Reynold, L.D & Wilson, N.G. 1978. *Scribes & Scholars, A Guide to the transmission of Greek & Latin Literature*, Second Edition. Oxford: Clarendon Press.
- Ronkel, PH. S. van . 1909. *Catalogus der Maleische Handschriften in het Museum van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. 's-Hage: M. Nijhoff. VBG 57.
- Ronkel, PH. S. van. 1913. *Supplement to the Catalogue of Arabic Manuscripts Preserved in the Museum of Batavia Society of Arts and Scienceis*. Batavia: Albrecht.
- Salleh, Muhammad Haji. 2006. "Akabudi Mukadimah: pengarang Melayu pada titik awal penulisan" dalam *Cendikia: kesusastraan Melayu tradisional*: 344-376. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Said, Edwar. 1985. *Beginnings: Intention and Method*. New York: Columbia University Press.
- Al-Syaukani, Muhammad bin Ali. 1348. *Badr al-Tali bi Mahasin Man Ba'd al-Sabi'*. Bairut: Dar al-Ma'rifah.
- Teeuw, Adrian. 2003. *Sastera dan Ilmu Sastera*. Bandung: Pustaka Jaya.
- Wingsing, A.Y. 1986. *Mu'jam al-Mufahras li Alfāḍ al-hadīṣ al-Nabawi*. Istambul: Dār al-Da'wah.
- Al-Zarkali, Khair al-Din. 1980. *Al-A'lam: Qamus Tarajum li asyhur al-Rijal wa al-Nisa min al-'Arab wa al-Musta'rabin wa al-Mustasyriqin*. Beirut: Dar al-Fikr.