

MUHANDIS AZZUHRI

BAHASA, KUASA, DAN ETNISITAS

STAIN **PRESS**
PEKALONGAN

BAHASA, KUASA, DAN ETNISITAS

Penulis : Muhandis Azzuhri
Editor : Muhamad Jaeni
Pra cetak & cetak : Matagraf Yogyakarta
Cetakan Pertama : Desember 2015
ISBN : 978-979-3968-85-8

Hak cipta dilindungi undang-undang pada penerbit

STAIN Pekalongan Press
Jl. Kusumabangsa No 9 Pekalongan
Telp. (0285) 412575. Faks. (0285) 423418
e-mail: p3mstainpkl@yahoo.com

KATA PENGANTAR

Para Habaib/Sayyid/Alawiyyin dan non Habaib/ Masayikh/ Qabili di Indonesia merupakan masyarakat diaspora (muhajir) yang berasal dari Hadhramaut – Yaman sehingga mereka kadang disebut sebagai kaum Hadharim. Orang Arab yang memutuskan pindah bukanlah golongan yang terkaya di Hadramaut. Mereka dan bangsa Eropa sama, yang hidup nyaman tidak pergi ke luar negeri untuk mengadu nasib. Kelompok *muhajir* terbesar bangsa Arab datang dari Hadramaut.

Wilayah yang dikenal sebagai Hadramaut terletak di sudut barat daya Jazirah Arab. Hadramaut dalam sejarahnya telah dipisahkan dari wilayah Arab yang lain oleh *Rub al-Khali* atau *Empty Quarter* yakni kawasan kosong yang merupakan suatu dataran gurun yang luas sampai ke wilayah utara. Sebagai dampaknya, kaum Hadrami yang bermukim atau tinggal di dataran tinggi di sudut Samudera India, memandang wilayah Selatan dan Timur sebagai tujuan utama ekonomi dan budaya.

Di daerah baru umumnya orang Arab Hadarim yang lebih dahulu menetap akan mencarikan pekerjaan bagi teman senegaranya. Karena mereka berasal dari daerah yang sama di Hadramaut. Van den Berg menulis bahwa kebanyakan penduduk Arab di Nusantara adalah penduduk dari lembah besar di Shibam dan Tarim. Mereka terbagi menjadi 2 strata sosial besar yaitu *pertama*; kaum masayikh/Syekh/Qabili yang terdiri dari orang-orang terpelajar dan dianggap sebagai pemimpin agama. Kalau di Indonesia biasanya adalah dari komunitas Al-Irsyad, marga-marga mereka biasanya diawali dengan nama Abud, AbdulAzis, Alkatiri, Ba'asyir, Badjubier, Bafadhal, Baraja, Basyaib, Baswedan, Bawazier, Thalib, Bahafdullah dan Sungkar, seperti halnya PM Timor Timur yang lalu bernama AlKatiri, Abu Bakar Ba'sir (Mantan Ketua Majelis Mujahidin Indonesia), Anis Baswedan (Menteri Pendidikan

Nasional era Jokowi), Fuad Bawazir (Menteri Keuangan era Gusdur), Jakfar Umar Thalib (Mantan Komandan Pasukan Mujahidin di Ambon), Syireen Sungkar (Artis) dan banyak lagi lainnya. Kedua; golongan Sayyid/Habib/Syarif yang berasal dari garis keturunan Nabi Muhammad Saw dari jalur Ahmad Isa al-Muhajir, nama-nama mereka biasanya diawali dengan nama Munawwar, Al-Attas, Alaydrus, Albar, Algadrie, Al-Habsyi, AlHadad, AlJufri, Jamalullail, Shahab, Shihab, Assegaff, Yahya, Bagir. Di Indonesia tokoh-tokohnya adalah Habib Lutfi bin Yahya (Pekalongan), Habib Bagir Ahmad (Pekalongan), Ali Alatas (Menteri Luar Negeri era Soeharto), Ahmad Albar (Penyanyi), Habib Habsyi (Ustad), Quraisy Shihab (Cendekiawan/Ulama), Najwa Shihab (Presenter), Habib Riziq Shihab (Ketua FPI) dan banyak lagi lainnya, biasanya mereka tergabung dalam Rabithah Alawiyin Indonesia.

Mereka menetap di Jakarta, Indramayu, Cirebon, Tegal, Semarang, Pekalongan dan banyak daerah lainnya di Indonesia. Adapun di Pekalongan mereka mayoritas menetap di Kelurahan Klego walaupun ada yang menetap di Poncol, Sugihwaras, Noyontaan, Kauman dan kelurahan lainnya. Sehingga Klego sering disebut sebagai "Kampung Arab". Karena kaum Hadharim tersebut dalam komunitas diaspora, maka mereka akan membawa bahasa, adat istiadat, budaya dalam kehidupan sehari-harinya.

Buku ini juga membahas bagaimana mereka melakukan proses asimilasi khususnya bahasa sehingga terjadi adanya percampuran linguistik bahasa Arab yang mereka gunakan dengan masyarakat pribumi yang mayoritas adalah suku Jawa pada masyarakat Klego Pekalongan, dari percampuran itu kemudian timbullah konvensi-konvensi bahasa komunikasi yang mereka gunakan lalu kesesuaian konvensi bahasa Arab - Jawa dengan kaidah linguistik (kaidah derivasi dan makna leksikal); dan kontribusi konvensi bahasa Arab - Jawa terhadap harmonisasi sosial pada masyarakat Klego Pekalongan.

Beberapa bentuk konvensi bahasa Arab-Jawa di Klego yang sering saya jumpai dalam percakapan mereka, adalah kata "Koe kok

gas'ah pisan oo? (kamu kok ganteng sekali ya?). Kata *جسعة* dalam kamus Arab tidak punya makna apapun. Menurut bahasa Arab fushah dan kolokial, ganteng itu bahasa Arabnya adalah *جميل*, contoh lain, "Panganan iki *al* tenan (makanan ini enak sekali)". Kata *al* berasal dari kata *على* yang dalam bahasa leksikalnya mempunyai arti "tinggi" kemudian dinisbahkan pada ucapan kalau memandang makanan yang enak dengan kata *al* yang mempunyai arti enak, sedangkan kalau menunjuk pada sifat atau karakter seseorang, kata *al* berarti bagus atau istimewa dan banyak lagi contoh yang lain. Analisis linguistik bahasa kolokial tersebut saya kupas tuntas dalam Bab IV buku ini.

Kontribusi konvensi bahasa Arab-Jawa pada masyarakat Klego yang heterogen mempengaruhi terhadap keharmonisan sosial antara komunitas etnis Arab dan Jawa, tidak ada unsur pemaksaan bahasa, budaya dan tradisi diantara mereka. Masing-masing dapat menerima kebudayaannya masing-masing, bahkan bagi etnis Arab sudah membaaur dalam tradisi dan adat istiadat komunitas Jawa, sehingga dalam percakapan mereka tidak akan bisa membedakan mana etnis Jawa dan etnis Arab. Di samping itu saling terbukanya sistem perjodohan antara dua etnis yang bersangkutan dengan semakin banyaknya pernikahan antara etnis Arab dengan Jawa, juga sebaliknya, walaupun masih dominasi laki-laknya (Arab) dan perempuannya (Jawa) dan dapat diterimanya komunitas Arab (Sayyid/Qabil) dalam komunitas mayoritas masyarakat Pekalongan (Jawa).

Buku ini awalnya merupakan hasil penelitian dengan judul "Konvensi Bahasa dan Harmonisasi Sosial (Telaah Linguistik dalam Percakapan Campur Bahasa Arab - Jawa dan kontribusinya terhadap Harmonisasi Sosial di Masyarakat "Kampung Arab" Klego - Pekalongan) sebuah penelitian sosiolingusitik yang dilakukan pada tahun 2010 sebagai penelitian wajib tahunan di kampus Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Pekalongan sebagai syarat bagi dosen yang sudah bersertifikasi.

Karena banyak beberapa masukan dan saran dari berbagai pihak, akhirnya judul buku tersebut dirubah menjadi "Bahasa, Kuasa, dan Etnisitas".

Pada kesempatan ini, tak lupa saya mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Direktorat Diktis Kemenag RI yang mendukung secara materil untuk penulisan buku hasil penelitian ini sehingga bisa dipublikasikan, ucapan terimakasih juga yang terhormat Prof. Noorhaidi Hasan, MA. M.Phil., Ph.D Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga atas saran, bimbingan dan masukan-masukannya sebagai Pembimbing dalam program publikasi ilmiah Diktis Kemenag ini, terutama sarannya untuk mencari literatur buku-buku 'babon' yang terkait dengan komunitas Hadrami, diantaranya buku berjudul "*Le Hadbramout Et. Les Colonies Arabes Dans L'Archipel Indien*" ditulis oleh L.W.C. Van den Berg seorang Orientalis Belanda, buku yang kedua adalah "Hadhrami Awakening: Kebangkitan Hadrami di Indonesia (edisi terjemahan)" yang judul aslinya adalah "*The Hadrami Awakening, Community and Identity in the Netherlands East Indies 1900-1942*" yang ditulis oleh Natalie MobiniKesheh seorang Australia yang bersuamikan seorang Iran, buku yang merupakan hasil Disertasinya di Cornell University Amerika, yang ketiga bukunya Engsong Ho berjudul "*The Graves of Tarim Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*", dan yang keempat adalah bukunya Frode F. Jacobsen yang berjudul "*Hadrami Arabs in Present-days Indonesia: An Indonesia-oriented group with an Arab Signature*", dan yang keempat bukunya A.Madjid Hasan Bahafduallah, berjudul "Dari Nabi Nuh AS sampai orang Hadramaut di Indonesia: Menelusuri Asal usul Hadharim". Pembicaraan mengenai etnis Arab Hadramaut ini saya kupas dalam Bab III buku ini.

Ucapan *Sukuran Kathiran Jazakumullah Khiral Jaza*,ane sampaikan kepada Al-Mukarram Maulana Habib Abdullah Al-Attas, Habib Zaki, Habib Ahmad Assegaf, Syaikh Said Awud dan sobat-sobat para Habaib dan Masayikh yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu atas referensi-referensi buku dan masukan-masukannya.

Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada Bapak Muhamad Jaeni, MA, M.Pd (Kandidat Doktor UIN Walisongo Semarang dalam kajian Islamic Studies) teman sejawat sesama dosen bahasa Arab sekaligus sebagai Kaprodi PBA di kampus STAIN Pekalongan dengan diskusi-diskusinya yang gayeng dan sering dilakukan di "Samin Corner" kadang diselengi canda dan tawa yang renyah. Beliau banyak memberikan masukan dan saran untuk perbaikan buku ini.

Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada Mas Tsauri alumnus Jurusan Ushuludin dan Dakwah Prodi Tafsir Hadits STAIN Pekalongan dan sekarang kandidat Master UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang telah banyak memberikan referensinya tentang buku berjudul, *Al-Istizādah min Akhbāri as-Sādah Juz I dan Juz II*, karya Ali bin Muhsin Assegaf. Buku yang begitu indah tentang kehidupan kaum Hadarim di tanah airnya Hadramaut.

Ucapan terima kasih buat sohib-sohib di Kampus STAIN Pekalongan Bapak Musoffa Basyir atas referensinya, pak Hamid, Rafik, mas Syamsul dan Gus Anam (Saiful Anam) yang ikut begadang menemani menulis laporan penelitian dan beberapa Sohib di Jurusan Ushuluddin dan Dakwah dari kandidat Doktor Kang Amat Zuhri, Bapak Kyai Hasan Sua'idi, Ustad Miftahul Ula, Syaikh Kurdi, Bu Esti Zaduqisti, Bos Pusat Bahasa Syaikh Abdul Aziz dan teman-teman yang lain yang mohon maaf tidak bisa saya sebutkan satu persatu.

Tentunya, terima kasih tak terhingga buat istri yang setia mendampingi Fitria Nurul Hidayah dan keempat buah hati kami yaitu Mu'taz Ramadhan Alfaraby, Mu'tadil Fahma Hammurabbi, Mumtaza Zibrija Dahnaj dan Mujtaba Serdar Amjada. Merekalah para 'pengganggu' plus sebagai penyemangat penulisan buku ini.

Pekalongan, Desember 2015

Penulis

Muhandis Azzuhri

DAFTAR ISI

Kata Pengantar.....	iii
Daftar Isi.....	viii
BAB I PENDAHULUAN	1
BAB II BAHASA, KUASA, DAN ETNISITAS	13
Pengertian Bahasa	13
Bahasa, Dialek, Slang dan Kolokial	15
Fungsi-fungsi Bahasa	23
Bahasa sebagai Fungsi Komunikasi	25
Bahasa dan Komunikasi Sosial	27
Bahasa Kolokial Arab Klego	28
Relasi Kuasa	31
Bahasa dan Masyarakat	33
Bahasa Ucapan Komunitas	34
Jaringan Sosial	35
Bahasa dan Perbedaan Kelas	35
Kode Bahasa Sosial	35
Deviasi Bahasa	36
Bahasa dan Etnisitas	37
Bahasa dan Kelas Sosial	38
Bahasa dan Identitas	41
Nama dan Praktik Penamaan	43
Sistem Sapaan.....	44
Variasi Bahasa dan Pilihan Bahasa	44
Harmonisasi Sosial	45

BAB III ETNIS ARAB HADARIM DI KLEGO

PEKALONGAN	47
Hadramaut	51
Imigrasi Arab Hadramaut ke Indonesia	52
Stratifikasi Sosial Hadharim di Hadramaut Yaman	59
Marga-marga Arab Hadarim di Klego Pekalongan	67
Komunitas yang Hilang	72
Gelar Kaum Hadharim di Hadhramaut dan Indonesia	73

BAB IV POLA-POLA STRUKTUR BAHASA KOLOKIAL, PERCAMPURAN BAHASA DAN HARMONISASI SOSIAL MASYARAKAT KLEGO PEKALONGAN.....

114

Bahasa Campur Arab – Jawa pada Masyarakat Klego Pekalongan	114
Kosa Kata Konvensi Bahasa Arab pada Masyarakat Klego Pekalongan	119
Kesesuaian Pola-pola Bahasa Konvensi Arab – Jawa di Klego Pekalongan	123
Bentuk Fonetik, Leksikal serta Pola-pola Deriviasi Bahasa Arab Klego Pekalongan	134
Analisis Stuktural Campur Kode Bahasa Arab-Jawa Klego Pekalongan	138
Relasi Bahasa dengan Strata Sosial Masyarakat Arab di Klego Pekalongan	142
Komunikasi dengan Leksikon Konvensional	143
Adaptasi dalam Wujud Serapan Bunyi	143
Adaptasi dalam Wujud Campur Kode	144
Variasi Bahasa Idiolek	145
Variasi Bahasa Dialek	145
Variasi Bahasa Berdasarkan Status Sosial dalam Komunitas Arab di Klego Pekalongan	146

Analisis Variasi Bahasa dalam Ragam Ekonomi	150
Analisis Variasi Bahasa dalam Ragam Politik	155
Analisis Variasi Bahasa dalam Ragam Kehidupan Keagamaan	158
Ragam Bahasa Arab Rendah dan Tinggi dalam Masyarakat Tutar di Klego Pekalongan	160
Implikasi Konvensi Bahasa terhadap Harmonisasi Sosial pada Masyarakat Klego Pekalongan	168
Bentuk-bentuk Relasi Sosial Etnis Arab dan Jawa Masyarakat Klego Pekalongan	168
BAB V PENUTUP	169
DAFTAR PUSTAKA	171
TENTANG PENULIS	176

BAB I

PENDAHULUAN

Bahasa merupakan wajah peradaban, kebudayaan dan interaksi sosial sesama manusia. Bahasa juga merupakan alat komunikasi antara anggota masyarakat berupa lambang bunyi yang dihasilkan oleh alat ucap manusia.¹ Manusia menggunakan bahasa dalam komunikasi dengan sesamanya pada seluruh bidang kehidupan.

Hubungan antara bahasa dengan sistem sosial dan sistem komunikasi sangat erat. Sebagai sistem sosial, pemakaian bahasa dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial seperti usia, tingkat pendidikan, tingkat ekonomi dan profesi. Sedangkan sebagai sistem komunikasi, pemakaian bahasa dipengaruhi oleh faktor situasional yang meliputi siapa yang berbicara, dengan siapa, tentang apa (topik) dalam situasi bagaimana, dengan tujuan apa, jalur apa (tulisan, lisan) dan ragamnya bagaimana?²

Lindgren mengatakan sebagaimana dikutip oleh Supomo bahwa fungsi bahasa yang paling mendasar adalah alat pergaulan dan perhubungan manusia. Baik tidaknya jalinan interaksi dan perubahan sosial antara manusia ditentukan oleh baik tidaknya bahasa mereka.³

Karena bahasa menentukan perubahan sosial, maka secara otomatis bahasa menentukan perubahan budaya. Dan sudah menjadi pengetahuan bersama bahwa perubahan sosial pada suatu masyarakat atau negara akan terkait dengan perubahan budaya, yakni perubahan dalam norma-norma, kepercayaan, dan materi budaya; serta pada

-
1. Gorys Keraf, *Argumentasi dan Narasi*. (Jakarta : Gramedia, 1992), hlm. 19.
 2. P.W.J. Nababan, *Sosiolinguistik Pengantar Awal*, (Jakarta : Gramedia, 1993), hlm. 7.
 3. Supomo Poedjosoedarmo, *Kode dan Alih Kode*, (Yogyakarta : Balai Penelitian Bahasa, 1986), hlm. 3

gilirannya tercermin pada pemakaian bahasa, karena bahasa pada hakikatnya merupakan cerminan pola pikir para penuturnya, yaitu pelaku sosial dan insan budaya. Bahasa bukan hanya institusi yang langsung dialami manusia, tetapi bahwa setiap institusi sosial mesti dibangun pada keterampilan bahasa. Dengan demikian dalam kajian sosiolinguistik, ada semacam proses rekayasa bahasa yang dapat menjelaskan perubahan sosial. Bahasa dapat direkayasa sedemikian rupa untuk menciptakan kondisi sosial yang diinginkan.⁴

Di setiap negara, tidak terkecuali Indonesia memiliki lebih dari satu bahasa yang digunakan. Bangsa Indonesia mempunyai 500 bahasa yang digunakan oleh penduduknya.⁵ Karena itu masyarakat Indonesia tergolong kepada masyarakat multilingual (*multilingual society*). Masyarakat bahasa dapat terjadi salah satunya karena adanya beberapa etnik yang ikut membentuk masyarakat, sehingga dari segi etnik bisa dikatakan sebagai masyarakat majemuk (*plural society*).

Keanekabahasaan dalam suatu masyarakat biasanya selalu menimbulkan masalah atau paling tidak mengandung potensi akan timbulnya masalah atau sekurang-kurangnya menimbulkan konsekuensi-konsekuensi tertentu. Keanekabahasaan membawa masalah bagi individu-individu dan kelompok individu (terutama yang termasuk minoritas dan pendatang) pada suatu masyarakat. Bagi individu atau kelompok individu minoritas, masalah yang segera timbul ialah mereka harus menguasai sekurang-kurangnya dua bahasa, yaitu bahasanya sendiri dan bahasa mayoritas atau juga bahasa pribumi, sebelum mereka dapat berfungsi sebagai anggota penuh masyarakat tinggal mereka.

Jika kelompok minoritas itu merupakan pendatang baru, misalnya para etnis Sunda ke Jawa, mereka harus segera mampu

4. A. Chaedar Al-Wasilah, *Politik Bahasa dan Pendidikan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997), hlm. 57.

5. Sumarsono, *Sosiolinguistik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 76)

menguasai bahasa Jawa. Mereka yang merupakan generasi pertama paling sulit menghadapi tantangan kebahasaan. Andaikata mereka itu semua orang dewasa, anak-anak mereka, atau generasi kedua, tentu akan semakin berkurang kesulitannya, begitu seterusnya untuk generasi-generasi berikutnya. Gejala kebahasaan di masyarakat semacam ini berlaku juga bagi etnis-etnis yang lain seperti etnis Arab, India, Madura, dan lain sebagainya.

Upaya saling mempelajari dari masing-masing etnis yang berbeda bahasa, dalam telaah sosiolinguistik bisa dikatakan sebagai upaya untuk menjaga dan atau melestarikan harmonisasi sosial. Mereka yang mempunyai perbedaan ras atau etnis selalu berupaya melakukan penyesuaian satu sama yang lain atau salah satu diantaranya, sehingga dapat menumbuhkan sejumlah upaya solidaritas budaya yang cukup untuk mendukung terciptanya eksistensi kehidupan yang harmonis di antara mereka.

Dalam pada itu, penyesuaian budaya yang berwujud solidaritas budaya tersebut, salah satunya berwujud dalam bentuk bahasa. Dengan demikian dapat dikatakan, bahwa bukti adanya adaptasi sosial yang dapat menciptakan kehidupan yang harmonis dapat ditelusuri melalui konvensi linguistik yang terjadi diantara komunitas tutur yang berkontak. Dalam kata lain, terdapat hubungan yang bersifat korelasional antara bahasa dengan interaksi sosial para pemakai bahasa atau varian yang berbeda, yang melakukan kontak tersebut.

Menarik untuk diamati dalam hal ini adalah fenomena sosial bagi kehidupan bermasyarakat di kelurahan Klego Pekalongan Timur. Berdasarkan survey awal ke kelurahan Klego didapatkan sebuah data awal bahwa Klego merupakan nama salah satu kelurahan di Pekalongan Timur – Jawa Tengah yang dihuni oleh 8266 penduduk menurut data sensus bulan Februari 2010 dengan perincian 6.702 penduduk etnis Jawa, 1418 etnis Arab, 146 etnis Cina dan 3 warga negara asing (Arab).

Etnis Arab yang dimaksud adalah warga Hadhrami yang berasal dari negeri Hadramaut Yaman yang terletak di sudut barat daya jazirah Arab, membentang sekitar 47-51 Bujur Timur. Sekarang kawasan ini merupakan sebuah propinsi di Republik Yaman.⁶ Mereka beemigrasi dari negrinya pada sekitar abad ke-18. Orang-orang Hadrami tertarik dengan dongeng keberuntungan yang mereka percayai dapat diwujudkan. Mereka menjelajahi berbagai pulau sampai kepulauan Asia Tenggara. Hal ini tampak bahwa para *muhajir* Hadrami generasi awal pada masa itu mula-mula mendarat di Aceh, lalu Palembang, Pontianak, Pesisir Utara Jawa dari mulai Batavia (Jakarta), Indramayu, Cirebon, Tegal, sampai ke Pekalongan. Adapun di Pekalongan mayoritas berpusat di kelurahan Klego, walaupun ada beberapa diantaranya bertempat tinggal di Kelurahan Sugihwaras, kelurahan Klego, kelurahan Noyontaan, kelurahan Poncol, kelurahan Krapyak dan kelurahan-kelurahan wilayah pesisir pantai kota Pekalongan.

Kelurahan Klego dengan penduduk yang sangat homogen dari berbagai latar belakang etnis tersebut memunculkan interaksi sosial yang sangat beragam terutama dalam hal bahasa komunikasi. Di daerah ini, paling tidak berdasarkan bahasa yang dijadikan identitas atau komunikasi sosial ditemukan dua komunitas tutur bahasa yaitu bahasa Jawa dan bahasa Arab. Dari kedua bahasa tersebut, bahasa yang jumlah komunitas penuturnya lebih besar adalah bahasa Jawa. Dalam pengamatan sementara, kondisi sosial masyarakat Klego bisa dikatakan harmonis, saling hormat menghormati, sekalipun secara etnis di daerah ini terdapat dua kelompok etnis besar yaitu etnis Jawa dan etnis Arab. Yang menarik dari kehidupan dua etnis ini adalah kerukunan sosial terjadi. Kerukunan atau keakraban antara masyarakat etnis Arab dan etnis Jawa salah satunya dapat dilihat dari proses percampuran bahasa serta ragam tutur yang mereka gunakan.

6. Natalie Mobini Kesheh, *Hadrami Awakening: Kebangkitan Hadrami di Indonesia*, (Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2007), hlm. 14

Proses alih kode serta campur kode antara bahasa Arab dan Jawa sudah sangat lumrah dilakukan di daerah ini. Gejala kebahasaan tersebut seakan-akan sudah tidak lagi dianggap sebagai gejala kekacauan bahasa, akan tetapi sebaliknya ragam campur bahasa di atas sudah menjadi *lingua franca* bagi masyarakat Klego Pekalongan.

Fenomena komunikasi campur kode Jawa - Arab, atau sebaliknya bukanlah suatu yang aneh bagi masyarakat Klego yang dikenal sebagai “Kampung Arab” di Pekalongan ini. Sehingga apabila kita berada di daerah ini seringkali kita akan mendapatkan percakapan campur kode dalam komunikasi kesehariannya. Hal ini dilakukan baik oleh orang-orang etnis Arab maupun orang-orang Jawa. Diantara campur kode Arab - Jawa dalam komunikasi adalah; *ente pak endi?* (kamu mau kemana?), *aku pak requd sik* (Saya mau tidur dulu), *anaku pak z_uwaj* (anak Saya mau nikah), dan lain sebagainya. Akan tetapi munculnya kata-kata Arab yang muncul pada kalimat campur kode di atas, secara leksikal maknanya sangat mudah difahami, terlebih lagi bagi masyarakat Jawa yang sedikit memahami bahasa Arab.

Kata “*ente*” dapat dipastikan berasal dari kata “*anta*” (Indonesia: kamu), kata *requd*/ *رقد* dalam leksikon Arab bermakna tidur. Sementara untuk kata *z_uwaj*, secara sekilas dalam pendengaran agak sedikit aneh. Hal ini disebabkan kata ini sudah mengalami perubahan fonetik. Sebenarnya kata dasar dari “*z_uwaj*” berasal dari “*z_uuw*” yang artinya pasangan. Sekali lagi kata-kata tersebut masih sangat mudah dipahami ketika kata-kata itu dicarikan derivasinya.

Bahasa percakapan masyarakat Klego Pekalongan secara tidak langsung telah mempengaruhi masyarakat lain yang bertempat tinggal dekat dengan pemukiman mereka. Pengaruh tersebut juga sampai pada orang-orang tertentu yang sering berhubungan dengan mereka. Tanpa disadari secara berangsur-angsur, bahasa tersebut telah bercampur dengan logat dan dialek bahasa Jawa Pekalongan. Dan secara tidak langsung pula beberapa kosa kata dari bahasa tersebut telah menambah

perbendaharaan kosa kata bahasa Jawa Pekalongan, seperti *sholi* (sholat), *harman* (suka), *sugul* (kerja), *kul* (makan), *serob* (minum), *fulus* (uang), *rejal* (anak lelaki), *sobib* (kawan), *harim* (perempuan/istri/gadis yang disukai), *syebe* (bapak), *umi* (ibu), *ajus* (nenek, tua), *ente* (kamu), *ane* (Saya), *gabwe* (kopi), *da`jal* (setan-iblis), *tajir* (kaya), *mera`bal* (brengesek), *majenun* (gila), *bablul* (bego/dungu), *sukron* (terima kasih), *afidol* (cocok), *napsi-napsi* (sendiri-sendiri), *mut* (meninggal), *lebaik* (apa/ada apa), *jiran* (tetangga), *bakhil* (pelit), *kehoir* (baik), *gum* (ayo), *bukbroh* (besok), *ya`hanu* (sombong/berpura-pura), *ta`ap* (tobat/jera/letih), *gabar* (marah/kesal), *ju`* (lapar), *sekut* (diam), dan berbagai hitungan dari 1 sampai 1000.

Gejala bahasa yang terjadi adalah semacam konvensi bahasa (kesepakatan dalam menggunakan kata-kata tertentu). Sehingga dengan adanya konvensi tersebut, baik itu masyarakat etnis Arab maupun Jawa sama-sama menggunakan dan memahaminya sehingga terjadi harmonisasi sosial diantara mereka. Dan hal itu sangat memudahkan bagi kedua kelompok etnis tersebut untuk melakukan komunikasi verbal dalam kehidupan sehari-hari. Namun demikian konvensi kata yang digunakan tetap dilakukan dengan ragam bahasa campur kode. Dari data sementara yang Saya dapatkan, bahwa konvensi kata-kata tersebut berasal dari bahasa Arab, sekalipun Saya sendiri masih belum yakin sepenuhnya bahwa kata-kata itu berasal dari bahasa Arab. Hal ini dikarenakan kata-kata tersebut sangatlah asing, baik itu dilihat dari sisi kaidah fonetik maupun dicarikan pada perubahan bentuk kata (morfemis) dan makna leksikalnya.

Dan kalaupun akar derivasi dan makna kata itu ditemukan, itu dihasilkan oleh analisis linguistik yang sangat tajam. Yang membuat gejala kebahasaan ini langka, dan semakin membuat keingintahuan Saya lebih besar bahwa kata-kata konvensi Arab yang digunakan sebagai bahasa komunikasi antara masyarakat etnis Arab dan Jawa di Klego Pekalongan bukanlah berasal dari kata-kata pasaran atau kolokial (*amiyah*) dari negara Arab manapun di Timur Tengah terlebih lagi

berasal dari ragam bahasa arab *fushah*. Dan walaupun kata-kata konvensi itu memang berasal dari dua ragam bahasa *fushah* dan *'amiyah*, kata-kata tersebut sudah mengalami perubahan bunyi (*fonetic change*), sehingga karena perubahan bunyi itu mengakibatkan perubahan pada tulisan dan pada akhirnya menjadikan kata-kata tersebut sulit untuk ditemukan bentuk derivasinya serta makna leksikalnya (*al-ma'nā al mu'jami*).

Contohnya:

- a. Wah acarane *rabhat* tenan iki (wah acaranya sangat menyenangkan sekali ini). Kata *rabhat* (رَهَات) mungkin maksudnya adalah ”راحة” yang mempunyai arti ’santai’. Namun diduga bahwa kata ini merupakan bahasa kolokial/’amiyah (pasarani) di negeri Hadramaut Yaman atau memang merupakan bahasa Slang komunitas Hadharim yang sudah memasyarakat di kalangan masyarakat Pekalongan.
- b. Maape yo aku mau namung *softoh* (maaf ya aku cuma bercanda/bergurau tadi) kata *صفطة* tidak punya makna leksikal apapun dan tidak terdapat dalam kamus, kalau yang dimaksudkan adalah *سفطة* juga tidak ada maknanya dalam kamus, padahal menurut bahasa Arab fushah atau amiyah, kata yang menunjukkan arti canda atau bergurau adalah *مزاح* atau *هزل*, barangkali kata *صفطة* atau *سفطة* merupakan bahasa Arab yang sudah mengalami perubahan fonetik dan leksikal dari bahasa penutur aslinya kemudian diadopsi oleh masyarakat ”kampungan Arab” Klego Pekalongan Timur.
- c. Koe kok *gas'ab* pisan oo? (kamu kok ganteng sekali ya?). Kata *جسة* dalam kamus Arab tidak punya makna apapun. Menurut bahasa Arab fushah dan kolokial, ganteng itu bahasa Arabnya adalah *جميل*.
- d. Wong kae *merahbal*banget (orang itu brengsek sekali). Kata ”merahbal”-diduga berasal dari kata *'harban'* yang artinya

leksikalnya adalah rusak, bahasa ini diduga merupakan bahasa kolokial di Klego yang bermakna "brensek/sialan".

- e. Panganan iki al tenan (makanan ini enak sekali). Kata عال dalam bahasa Arab bermakna 'tinggi'. Diduga kata عال bermakna semantik 'mempunyai cita rasa tinggi'.

Diduga ada 100 lebih bentuk konvensi kata bahasa Arab yang dipahami oleh hampir semua mayoritas masyarakat Klego pada khususnya dan masyarakat Pekalongan pada umumnya. Berdasarkan fenomena kehidupan sosial di masyarakat Klego inilah menarik untuk dikaji tentang sejarah komunitas Arab di Klego Pekalongan, jenis-jenis bahasa komunikasi yang mereka lakukan, apakah terjadi harmonisasi sosial diantara dua kelompok etnis dan komunitas tutur yang berbeda disebabkan oleh adanya percampuran linguistik antara Arab dan Jawa?. Kalaupun betul demikian, bagaimana bentuk-bentuk percampuran linguistik tersebut dalam komunikasi sehari-hari?. Apakah disana betul-betul ada bentuk konvensi kata-kata yang dipahami bersama? Dan apa saja kata-kata tersebut? Kemudian sudah sesuaikah kata-kata tersebut dengan kaidah-kaidah kebahasaan? Dan jenis percakapan kenapa konvensi kata-kata itu mesti harus dari bahasa Arab? Lalu bagaimana kontribusi konvensi bahasa Arab - Jawa terhadap harmonisasi sosial?.

Beberapa buku dan penelitian yang terkait dengan penelitian ini adalah *Pertama*; Penelitian ilmiah yang terkait dengan bahasa dan interaksi sosial barangkali sudah banyak dilakukan. Seperti Penelitiannya Mahsun (2002) dengan judul "*Bahasa dan Relasi Sosial; telaah kesepadanan adaptasi linguistik dengan adaptasi sosial*" Entitas bahasa yang diteliti pada Penelitiannya Mahsun adalah bahasa Sasak, bahasa Bali, dan bahasa Sumbawa pada masyarakat Lombok Nusa Tenggara Barat. Penelitian ini berusaha untuk melihat sejauh mana peran interaksi ketiga bahasa tersebut dalam menyelesaikan persoalan-persoalan sosial pada masyarakat tutur setempat. Walaupun Penelitian ini dikaitkan

dengan kajian sosial, tapi fokus kajian linguistiknya menekankan pada bahasa-bahasa kedaerahan. Sementara untuk entitas fokus Penelitiannya bahasa asing (dalam hal ini Arab), sepengetahuan Saya belum pernah ada yang melakukan.

Kedua; Penelitian yang dilakukan oleh Fathurrohman (2009) berjudul *“Kode Komunikatif dalam Interaksi Sosial Masyarakat Diglosik di Pedesaan: Kajian Sociolinguistik di Banyumas”*. Penelitian ini berusaha mengungkapkan adanya pemilihan kode komunikatif yang menjadi kendala oleh berbagai faktor sosial, budaya, dan situasional serta menjelaskan adanya relasi sosial dan budaya dalam pemakaian bahasa dalam masyarakat diglosik Banyumas.

Ketiga; Penelitian ihwal pengaruh antar bahasa, khususnya pinjaman-pinjaman unsur kebahasaan dari bahasa Arab terhadap bahasa lain juga sudah banyak dilakukan. Seperti yang sudah dilakukan oleh Sudarno (1990) mengenai *“Kata-kata serapan dari bahasa Arab”*, Erwina Burhanuddin, dkk, dengan judul *“Penelitian Kosa Kata Bahasa Arab dalam Bahasa Indonesia”* (1993), dan Syamsul Hadi (2003) dengan judul *“Perubahan Fonologis Kata-kata Serapan dari Bahasa Arab dalam Bahasa Indonesia”*.

Namun, oleh karena keterikatan cara berfikir sebagian besar linguis pada persoalan kajian bahasa hanya untuk menjelaskan fenomena kebahasaan itu sendiri mengakibatkan buku-buku dan penelitian-penelitian tersebut, penjelasannya masih bersifat murni unsur kebahasaan, belum dikaitkan dengan persoalan psikologis dan sosiologis penutur bahasa yang dikaji.

Berbeda dengan penelitian sebelumnya, penelitian ini lebih memfokuskan diri pada hubungan percampuran bahasa (dalam hal ini adalah bahasa Arab dan bahasa Jawa) kaitannya dengan keharmonisan sosial. Bentuk- bentuk percampuran bahasa tersebut dapat terjadi dengan bentuk alih kode dan campur kode antara bahasa Arab dan Jawa. Menurut penelusuran pustaka yang Saya lakukan, kajian semacam

ini belum pernah ada yang melakukan sebelumnya. Dan walaupun ada, entitas linguistiknya berbeda seperti yang sudah dilakukan oleh Mahsun pada kajian penelitian sebelumnya.

Teori yang digunakan dalam penelitian ini dalam kaitannya dengan percakapan linguistik antara dua etnis yang berbeda yaitu komunitas Arab dan Jawa menggunakan teori alih kode dan campur kode. Alih Kode adalah sebagai “gejala peralihan pemakaian bahasa karena berubahnya situasi”.⁷ Sementara Hymes menyatakan alih kode itu bukan hanya terjadi antar bahasa, tetapi dapat juga terjadi antara ragam- ragam atau gaya-gaya yang terdapat dalam satu bahasa. Seperti beralihnya ragam resmi ke ragam santai suatu bahasa.⁸

Hal ini sejalan dengan apa yang dikatakan Umar dan Napitupulu,⁹ bahwa alih kode merupakan aspek ketergantungan bahasa dalam suatu masyarakat dwibahasa. Hampir tidak mungkin bagi seorang penutur dalam masyarakat dwibahasa untuk menggunakan satu bahasa saja tanpa terpengaruh bahasa lain yang sebenarnya memang sudah ada dalam diri penutur itu, meskipun hanya sejumlah kosa kata saja. Alih kode dan campur kode dapat terjadi di berbagai situasi dan tempat.

Pembicaraan mengenai alih kode biasanya diikuti dengan pembicaraan mengenai campur kode. Kedua peristiwa yang lazim terjadi dalam masyarakat yang bilingual ini mempunyai kesamaan yang besar, sehingga seringkali sukar dibedakan. Kesamaan yang ada antara alih kode dan campur kode adalah digunakannya dua bahasa atau lebih, atau dua varian dari sebuah bahasa dalam suatu masyarakat tutur. Banyak ragam pendapat mengenai beda keduanya.

7. Rene Appel, Gerad Huber, dan Guus Maijer, *Sosiolinguistiek*, (Utrecht – Antwerpen: Het Spectrum, 1976), hlm. 79.

8. Dell Hymes, *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*, (Phidelpia: University of Pensylvania Press, 1973), hlm. 103.

9. Umar, Azhar & Delvi Napitupulu, *Sosiolinguistik dan Psikolinguistik: Suatu Pengantar*, (Medan: Pustaka Widyasarana, 1994), hlm. 13.

Namun yang jelas, kalau dalam alih kode setiap bahasa atau ragam bahasa yang digunakan itu masih memiliki fungsi otonomi masing-masing, dilakukan dengan sadar, dan sengaja dengan sebab-sebab tertentu. Sedangkan dalam campur kode ada sebuah kode utama atau kode dasar yang digunakan dan memiliki fungsi keotonomiannya, sedangkan kode-kode lain yang terlibat pada peristiwa tutur itu hanyalah berupa serpihan-serpihan (*pieces*) saja, tanpa fungsi atau keotonomian sebagai sebuah kode. Seorang penutur misalnya, yang dalam berbahasa Indonesia banyak menyelipkan serpihan-serpihan bahasa daerahnya, bisa dikatakan telah melakukan campur kode. Akibatnya akan muncul satu ragam bahasa Indonesia yang ke-jawa-jawaan (kalau etnis Jawa) atau kesunda-sundaan kalau si penutur etnis Sunda atau bisa jadi ragam bahasa Indonesia itu menjadi ke-arab-araban atau keinggris-inggrisan kalau si penutur bahasa itu adalah berasal dari etnis lain (etnis Arab atau Inggris).¹⁰

Metode yang baik adalah metode yang sesuai dengan sifat objeknya. Untuk mengetahui sifat objeknya maka teorilah yang menuntunnya. Kerja sama yang baik antara metode dan teori merupakan hal yang sangat penting dalam Penelitian bahasa.¹¹

Metode pengumpulan data linguistik dalam riset buku ini adalah metode simak, metode cakap dan metode dokumentasi. Dalam metode simak, teknik yang dipakai adalah teknik sadap, yaitu penyimak dengan menyadap penggunaan bahasa seseorang atau beberapa orang. Dengan teknik sadap ini, cara memperoleh datanya dengan menyadap dan menyimak penggunaan bahasa komunikasi sehari-hari masyarakat Klego Pekalongan dari dua etnis, yaitu Jawa dan Arab sedangkan teknik lanjutannya adalah teknik rekam dan teknik

10. Abdul Chaer dan Leonie Agustina, *Sosiolinguistik: Perkenalan Awal*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1995), hlm. 151.

11. Sudaryanto, *Metode Linguistik: Bagian Pertama ke Arah Memahami Metode Linguistik*, (Yogyakarta: UGM, 1988), hlm. 4

catat. Sedangkan dalam metode cakap, teknik yang dipakai adalah teknik pancing yaitu memancing objek penelitian selaku narasumber agar berbicara. Sedangkan teknik lanjutannya adalah teknik rekam dan teknik catat.¹²

Setelah data-data direkam dan dicatat maka dilanjutkan dengan klasifikasi data dengan menggunakan salah satu dari tiga macam transkripsi yang ada, yaitu transkripsi, fonemis atau fonetis, sintaksis dan semantis sesuai dengan objek sarannya.¹³ Lalu metode dokumentasi dipakai untuk mencari sumber-sumber data referensi dari beberapa literatur pustaka baik berupa buku, kamus, majalah, koran, internet dan lain sebagainya.

Sumber data primernya yaitu bahasa komunikasi campur kode Arab – Jawa di masyarakat Klego Pekalongan Timur. Sedangkan data sekundernya adalah data yang diperoleh untuk melengkapi data primer yang diperoleh melalui wawancara mendalam dan terstruktur disertai dokumentasi terkait dengan kehidupan masyarakat Klego Pekalongan.

Sebelum menganalisis, data yang telah terkumpul diklasifikasikan terlebih dahulu. Klasifikasi dan penggolongan ini dilakukan dengan tujuan untuk kepentingan analisis. Klasifikasi data ini mencakup peristiwa-peristiwa kebahasaan yang meliputi campur kode, alih kode dan pemaknaan bahasa berdasarkan kaidah derivasi dan makna leksikal yang terdapat dalam bahasa percakapan campur Arab – Jawa masyarakat Klego Pekalongan.

Pada tahap analisis data ini digunakan metode deskriptif fungsional berdasarkan fungsi bahasa sebagai alat komunikasi. Analisis deskriptif fungsional dilakukan dengan menggunakan metode kontekstual (pendekatan yang memperhatikan konteks situasi) dalam tuturan bahasa campur Arab – Jawa masyarakat Klego Pekalongan.

12. Sudaryanto, *Metode Linguistik: Bagian Kedua Metode dan Aneka Teknik Pengumpulan Data*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988), hlm. 2, 4, 7 dan 9.

13. *Ibid*, hlm. 5

BAB II

BAHASA, KUASA, DAN ETNISITAS

PENGERTIAN BAHASA

Setiap orang pasti memiliki pengertian tentang apa itu bahasa, tapi mungkin mendapati kesulitan untuk mendefinisikannya. Definisi pada dasarnya adalah saripati suatu pengertian atau teori dan sebaliknya pengertian atau teori adalah definisi yang dikembangkan. Pengertian yang dimiliki setiap orang tadi bisa disebut sebagai *informal theory of language*. Dikatakan informal karena tidak eksplisit, tidak diungkapkan secara logis. Juga individual, yaitu bisa berupa kesan, pandangan, dugaan, intuisi, atau kepercayaan seseorang akan bahasa yang sangat subyektif. Karena informal dan individual ini tidaklah ilmiah, karena masih banyak ketidaksesuaian dan pertentangan yang tersembunyi. Sedangkan sesuatu yang ilmiah mensyaratkan kejelasan (*consistency*), sistematika (*systematic*) dan keobjektifan (*objectivity*).¹⁴ Berikut ini beberapa definisi bahasa menurut para ahli bahasa:

Menurut Finocchiaro, bahasa adalah “ *a system of arbitrary, vocal symbol which permots all peole in a given culture, or other people who have learned the system of that culture, to comminocate or to interact* “ (Bahasa adalah satu sistem simbol vokal yang arbitrer, memungkinkan semua orang dalam satu kebudayaan tertentu, atau orang lain yang telah mempelajari sistem kebudayaan tersebut, untuk berkomunikasi dan berinteraksi).

14. A. Chaedar Alwailah, *Beberapa Madzhab dan Dikotomi Teori Linguistik*, (Bandung: Angkasa, 1992) hlm. 2

Sementara itu, Gayner mendefinisikan bahasa sebagai “ *a system of communication by sound, i.e., through the organs of speech and hearing, among human beings of a certain group or community, using vocal symbols possessing arbitrary conventional meaning* “ (bahasa adalah satu sistem komunikasi dengan bunyi, yaitu lewat alat ujaran dan pendengaran, antara orang-orang dari kelompok atau masyarakat tertentu dengan mempergunakan simbol-simbol vokal yang mempunyai arti arbitrer dan konvensional).

Sementara itu, Ibnu Jinni, ulama di bidang linguistik Arab mendefinisikan bahasa sebagai “¹⁵أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم” (seperangkat bunyi yang diungkapkan oleh setiap kelompok masyarakat untuk menyampaikan tujuan-tujuannya).

Sementara itu, Uril Bahrudin merangkum beberapa definisi bahasa, diantaranya adalah: (1) “ ظاهرة اجتماعية تستخدم لتحقيق التفاهم “ (fenomena sosial yang digunakan untuk mewujudkan adanya pemahaman di antara manusia);

(2) “ صورة من صور التخاطب سواء كان لفظيا أو غير ذلك “ (suatu gambaran ujaran baik itu berupa kata maupun yang lainnya);

(3) “ اللغة نشاط مكتسب تتم بواسطته تبادل الافكار والعواطف بين شخصين أو بين أفراد جماعة معيّنة وهذا أنشط عبارة عن أصوات تستخدم وتستعمل وقف نظم معيّنة¹⁶ “

(Bahasa adalah suatu aktivitas yang sengaja diperoleh yang dengan perantara bahasa itu dapat terjadinya saling bertukar pikiran dan perasaan di antara dua orang atau kelompok masyarakat tertentu, dan ini merupakan aktivitas ujaran tentang bunyi yang digunakan sesuai kaidah-kaidah tertentu).

15. Ibnu Jinni, *Al-Khashā'is*, (Beirut: 'Alimu al-Kutub, Tt), jilid I, hlm. 33

16. Uril Bahruddin, *Fiqh al-Lughah al-Arabiyyah : Madkhalun li Dirāsati Maudhū'ati Fiqh al-lughah* (Malang: UIN PRESS Malang, 2009), hlm. 3

Sementara itu, Azhar Arsyad menegaskan bahwa bahasa adalah sistem simbol bunyi yang arbitrer yang digunakan untuk proses saling bertukar pikiran dan perasaan sesama anggota masyarakat bahasa.¹⁷

Jika dikembangkan lebih jauh maka bahasa akan memiliki karakteristik sendiri, dan hal ini dapat dilihat dari beberapa definisi atau pengertian di atas. Seperti misalnya bahasa itu sebagai sistem, bahasa itu bersifat arbitrer, bahasa adalah sistem bunyi, dan lain sebagainya.

BAHASA, DIALEK, SLANG, DAN KOLOQIAL

Setiap bahasa itu mempunyai varian-varian (misalnya dialek, sosialek). Dan setiap individu adalah anggota masyarakat ujaran dalam batasan satu dialek. Para linguist sama sekali tidak mengabaikan studi variasi-variasi ini. Variasi dialek misalnya mendapat perhatian khusus hingga lahirlah apa yang disebut *dialectology*, yaitu salah satu cabang dari linguistik yang bertugas memiliki analisa dan pemerian dari variasi-variasi bahasa karena alasan regional, sosial maupun waktu (temporal). Variasi ini dilihat perbedaannya dalam sistem bunyi, tata bahasa, kosa kata dan bagaimana kontribusinya geografisnya. Perlu ditegaskan di sini bahwa pernyataan dari model-model yang dirumuskan para linguist adalah abstraksi dari bahasa yang dianggap universal, yang mewedahi fakta-fakta kebahasaan dari variabel-variabel tadi. Lebih khusus lagi yang diminati sosiolinguist adalah seperti yang disebut Fishman, *Patterned covariation of language* (saling keterhubungan antara struktur linguistik dengan struktur bahasa). Inilah yang disebut sosiologi bahasa yang dibedakan dari sosiolinguistik, yaitu fungsi-fungsi ujaran.¹⁸

17. Azhar Arsyad, *Madkhal Ila Thuruqi al-Lugah al-Ajnabiyah*, (Ujung Pandang: al-Ahkam, 1998), hlm. 2

18. A. Chaedar Alwashilah, *Pengantar Sosiologi Bahasa*, (Bandung : Angkasa, 1993), hlm. 41

Sementara itu, Sumarsono mendefinisikan dialek sebagai bahasa sekelompok masyarakat yang tinggal di suatu daerah tertentu. Perbedaan dialek di dalam sebuah bahasa maka ditentukan oleh letak geografis atau regional kelompok pemakainya. Karena itu dialek disebut dialek geografis atau dialek regional. Batas-batas alam seperti sungai, gunung, laut, hutan, dan semacamnya membatasi dialek yang satu dengan dialek yang lainnya.¹⁹

Namun demikian, secara garis besar, bahwa kriteria dialek dapat digambarkan sebagai berikut:

1. Bahasa terdiri dari berbagai dialek yang dimiliki (baca: dipakai) oleh kelompok penutur tertentu, walau demikian antara kelompok satu dengan lainnya sewaktu berbicara dengan dialeknnya sendiri, satu sama lain bisa saling mengerti.
2. Pembagian macam dialek bisa didasarkan pada faktor daerah (*regional*), waktu (*temporal*) dan sosial. Satu dialek berbeda dari dialek lainnya, dan perbedaan ini teramati dalam pengucapan, tata bahasa, dan kosa kata.
3. Dialek adalah sub unit dari bahasa. Bahasa (yang sebenarnya satu variasi bahasa juga) disepakati untuk menjadi bahasa nasional, yang melahirkan kesusastraan dan karena alasan-alasan tertentu memperoleh keistimewaan melebihi dialek lainnya. Karena keistimewaan inilah maka bahasa memiliki *prestise* tinggi dibandingkan dengan dialek.²⁰

Dalam kajian sosiologi bahasa, terdapat juga jenis bahasa yang lain, yaitu Slang. Pada praktiknya, hampir semua orang seringkali memakai slang dalam situasi-situasi tertentu. Penggunaan slang adalah memperkenalkan kata-kata baru, jadi memperkaya kosakata bahasa dengan mengkonsumsikan kata-kata lama dengan makna baru. Jarang

19. Sumarsono, *Sosiolinguistik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 21-22

20. A. Chaedar Alwahilah, *Op Cit*, hlm. 43

dengan kosakata yang sama sekali baru; tapi sering dengan kata lama dengar arti yang sama sekali baru. Kata-kata atau frase-frase slang seringkali ditemukan disesuaikan dengan gagasan dan kebiasaan baru yang tumbuh dalam masyarakat. Slang merupakan kawasan kosakata, bukannya *grammar* atau pengucapan, dan biasa pula dipakai oleh orang-orang tingkat tinggi-bukan hanya milik orang-orang rendahan. Tadinya istilah slang memang diacukan pada kosakata khusus dalam berbagai kejahatan untuk tidak diketahui atau dimengerti orang banyak. Itulah sebabnya banyak orang yang mengartikannya sebagai orang rendahan, tak berpendidikan.²¹

Terdapat banyak beberapa definisi atau pengertian mengenai slang, diantaranya adalah: “Suatu bentuk bahasa dalam pemakaian umum, dibuat dengan adaptasi yang populer dan perluasan makna dari kata-kata yang ada dan dengan menyusun kata-kata baru tanpa memperhatikan standar-standar skolastik dan kaidah-kaidah linguistik dalam pembentukan kata-kata; pada umumnya terbatas pada kelompok-kelompok sosial atau kelompok-kelompok usia tertentu “

“Satu variasi ujaran yang dicirikan dengan kosakata yang baru ditemukan dan cepat berubah, dipakai oleh kawula muda atau kelompok-kelompok sosial dan profesional untuk komunikasi di dalam“, jadi cenderung untuk tidak diketahui oleh pihak lain dalam masyarakat ujaran“.

“Dalam bagian terbesar, slang adalah hasil daya temu kebahasaan, terutama kawula muda dan orang-orang ceria yang menginginkan istilah-istilah segar, asli, tajam, atau apik dengan mana mereka bisa menyebut kembali gagasan-gagasan, tindakan-tindakan dan obyek-obyek yang sangat mereka gandrungi. Dengan demikian, slang adalah hasil kombinasi kekurangwajaran bahasa dengan reaksi terhadap kosakata (diksi) yang serius, kaku, muluk, megah, atau tak menarik“.²²

21. *Ibid*, hlm. 47

22. A Chaidar Alwashilah, *Op Cit*, hlm. 48

Dalam bahasa Indonesia beberapa kosakata yang sekarang lazim dipakai berasal dari slang misalnya; bis (berasal dari *vehiculum omnibus*), oto (berasal dari *auto*), taksi (berasal dari *taxi cab*), bom-H (berasal dari *bom-hidrogenium*). Contoh-contoh lain dari slang adalah *rapi jali*, *mana tahan*, *O.K. Boss*, *Salome*, *ada aja* dan ungkapan *eh ketemu lagi* yang tidak bertahan lama. Banyak anak muda sendiri sudah merasa muak dengan istilah itu; tapi tidak mustahil generasi yang akan datang memakainya kembali. Dan tentunya banyak lagi contoh-contoh bahasa slang yang selama ini digunakan oleh masyarakat terutama dari kalangan kawula muda. Namun demikian, bahasa slang juga akhir-akhir ini seringkali digunakan atau dipakai oleh para kaum elit termasuk para pejabat yang ada di negeri ini. Kecenderungan masyarakat untuk menggunakan kata-kata slang ini bisa jadi merupakan hal yang wajar dalam sebuah fenomena kebahasaan, dan ini seringkali luput dari perhatian, terutama dalam kegiatan-kegiatan kajian kebahasaan. Seperti halnya kata 'Berjuang' (beras, baju dan uang) kata ini sering diucapkan ketika pilkada, kata 'Pengaosan' (Pengajian dapat kaos) dan banyak lagi lainnya.

Selain jenis bahasa lain, terdapat juga bentuk bahasa jargon. Jargon adalah seperangkat istilah-istilah dan ungkapan-ungkapan yang dipakai satu kelompok sosial atau kelompok pekerja, tapi tidak dipakai dan sering tidak dimengerti oleh masyarakat ujaran secara keseluruhan. Dalam disiplin ilmu, profesi, perdagangan dan jabatan selalu ada seperangkat istilah yang seringkali dipergunakan dalam lingkungan sendiri. Orang luar tidak mengerti. Sebagai peminat linguistik kita harus mengerti jargon-jargon linguistik; *phoneme*, *morfeme*, *syntax*, *semantics*, *speech community* dan sebagainya. Kalau anda sebagai mahasiswa jurusan bahasa sewaktu mengobrol dengan mahasiswa lain dari fakultas kedokteran misalnya menggunakan istilah-istilah linguistik tadi, besar kemungkinan mereka tidak mengerti semua itu. Begitu juga sebaliknya.

Bila mereka menggunakan istilah-istilah bidang studi mereka, anda mungkin tidak akan mengerti istilah-istilah tersebut.

Di samping itu ada juga bahasa Koloqial (*Colloquial*). Kata ini berasal dari kata latin *colloquium* (= *conversation*). Jadi dalam batasan aslinya ia adalah kata atau frase yang lazim dipakai dalam percakapan tidak dalam tulisan. Tidaklah benar mengartikannya sebagai bahasa (orang) kampungan. Pada derajat yang paling rendah *colloquial* ini menyentuh ukuran slang. Sekarang lazim diacukan pada bahasa yang cocok pada pemakaian informasi baik dalam ujaran maupun tulisan. Ditafsirkan pula sebagai kosakata yang kena untuk diterapkan pada daerah antara *slang* dengan informal tinggi. Banyak ungkapan yang kini disebut *colloquial* dalam kamus berasal dari ungkapan-ungkapan *slang* yang terus menerus dipakai. Dalam bahasa Inggris misalnya kita sering menemukan ungkapan-ungkapan seperti: *don't, I'd, We'll, fixed (+bribed), pretty* (= *very*), *funny* (=peculiar), *take stock in* (= *believe*) dan ungkapan *O.K!*²³

Dalam bahasa Arab, bahasa *qallaoquial* bisa dikategorikan dengan dengan bahasa *'amiyah* (pasaran). Bahasa *'amiyah* seringkali disandingkan dengan bahasa *fushbah* (bahasa yang standar, sesuai dengan kaidah *nahwiyah*). Bahasa *'amiyah* dalam bahasa Arab hanya sering kali digunakan dalam bahasa ujaran atau percakapan akan tetapi sangat jarang digunakan sebagai bahasa tulisan. Namun demikian, bahasa ujaran yang digunakan juga hanya di tempat-tempat tertentu atau di luar area yang bersifat akademis (seperti kampus, rumah sakit, laboratotium, dan lain sebagainya). Seperti contoh, berikut beberapa contoh bahasa pasaran yang seringkali digunakan sebagai bahasa percakapan sehari-hari orang Mesir: اسمك ايه (*ismak/ ik ehh?*)= siapa sih nama kamu?. بتتكلم انكليزي (*Bititkallim/i Ingglizy?*)= bisa bahasa

23. *Ibid*, hlm. 50

Inggris nggak?, من دا/ من ده ؟ (min da/ di) = yang ini siapa?. Contoh lain dalam ungkapan yang umum misalnya; آه؛ ايوه (Aima; aah) = iya, he eh; معلىش (ma'lish) = sorri ya, كمان (Kaman !) = lagi, dan lain sebagainya, مش كده (bukankah begitu).

Pada setiap wilayah bahasa di negara-negara Arab yang ada di timur tengah memiliki dialek serta bahasa *qallaquial* masing-masing. Dialek dalam bahasa Arab sering disebut dengan *lahjah* atau *darijah* (لهجة/دارجة). Ada beberapa dialek Arab seperti dialek Mesir, Maroko, Arab Saudi, Turki, Sudan, Yaman, dan masih banyak lagi negara-negara Arab yang lainnya. Di negara Arab sendiri, bahasa ‘amiyah seringkali selalu menjadi bahasa utama untuk percakapan bahkan ketikan bahasa resmi digunakan dalam kehidupan sehari-hari akan terlihat aneh. Jadi sangatlah jelas, penggunaan bahasa “amiyah” di negara-negara timur tengah menjadi sebuah kewajaran, demikian juga dengan bahasa Arab fushah hanya dapat digunakan di beberapa tempat tertentu.

Bahasa Amiyah di tiap-tiap negara Arab berbeda, misalnya كيف عامل إيه/عاملة إيه dalam bahasa Arab Fusha dinyatakan dalam ragam عامل إيه/عاملة إيه (bahasa Amiyah Mesir), شين جوك dalam Amiyah Lybia, شنية أحوالك atau شعامل/شعاملة dalam Amiyah Tunisia, كي دايير/كي داييرة dalam Amiyah Maroko. Termasuk juga bahasa kolokial adalah penyingkatan atau disebut بلى الألفاظ seperti مع السلامة dengan من الآخر, صباح الخير, الآخر.

Dalam mendukung analisis dalam kajian buku ini perlu juga dikenalkan fenomena kebahasaan yang sering terjadi di masyarakat. Dan itu jarang sekali dapat dipahami sebagai gejala kebahasaan. Fenomena kebahasaan tersebut adalah Alih Kode dan Campur Kode.

Dalam kajian sosiolinguistik, alih kode sering disebut sebagai peristiwa peralihan dari satu kode ke kode yang lain. Misalnya penutur menggunakan bahasa Indonesia beralih menggunakan bahasa Jawa. Alih kode merupakan salah satu aspek ketergantungan bahasa (*language dependency*) dalam masyarakat multilingual. Dalam masyarakat multilingual sangat sulit seorang penutur mutlak hanya menggunakan satu bahasa. Dalam alih kode masing-masing bahasa masih cenderung mendukung fungsi masing-masing dan masing-masing fungsi sesuai dengan konteksnya.

Suwito membagi alih kode menjadi dua; pertama: *Alih Kode Ekstern*. Bila alih bahasa, seperti dari bahasa Indonesia beralih ke bahasa Inggris atau sebaliknya. Kedua; *Alih Kode Intern*. Bila alih kode berupa alih varian, seperti dari bahasa Jawa ngoko merubah ke krama. Hal ini dapat ditegaskan oleh Nababan menyatakan bahwa konsep alih kode ini mencakup juga kejadian pada waktu kita beralih dari satu ragam bahasa yang satu, misalnya ragam formal ke ragam lain, misalnya penggunaan kromo inggil (bahasa jawa) ke tutur yang lebih rendah, misalnya, bahasa ngoko, dan sebagainya.²⁴ Lebih jauh dari itu, Kridalaksana mengemukakan bahwa penggunaan variasi bahasa lain untuk menyesuaikan diri dengan peran atau situasi lain, atau karena adanya partisipasi lain disebut alih kode.²⁵

Sementara itu, campur kode terjadi apabila seorang penutur menggunakan suatu bahasa secara dominan mendukung suatu tuturan disisipi dengan unsur bahasa lainnya. Hal ini biasanya berhubungan dengan karakteristik penutur, seperti latar belakang sosial, tingkat pendidikan, rasa keagamaan. Biasanya ciri menonjolnya berupa kesantiaian atau situasi informal. Namun bisa terjadi karena keterbatasan bahasa, ungkapan dalam bahasa tersebut tidak ada padanannya, sehingga ada keterpaksaan menggunakan bahasa lain,

24. Nababan, P.W.J. *Sosiolinguistik: Suatu Pengantar*. (Jakarta: Gramedia, 1986) hlm. 31

25. Kridalaksana Harimurti, *Pengantar Sosiolinguistik*, (Bandung: Angkasa, 1982), hlm. 6

walaupun hanya mendukung satu fungsi. Campur kode termasuk juga konvergense kebahasaan, campur kode terjadi karena adanya hubungan timbal balik antaraperanan penutur, bentuk bahasa, dan fungsi bahasa. Campur kode dapat dibagi menjadi dua, yaitu: pertama; Campur kode ke dalam (*innercode-mixing*): campur kode yang bersumber dari bahasa asli dengan segala variasinya; kedua; campur kode ke luar (*outer code-mixing*), campur kode yang berasal dari bahasa asing.²⁶

Nababan mengatakan campur kode yaitu suatu keadaan berbahasa bilamana orang mencampur dua (atau lebih) bahasa atau ragam bahasa dalam suatu tindak tutur. Dalam campur kode penutur menyelipkan unsur-unsur bahasa lain ketika sedang memakai bahasa tertentu. Sebagai contoh si A berbahasa Indonesia. Kemudian ia berkata “sistem operasi komputer ini sangat lambat”.²⁷ Dari sini terlihat si A banyak menggunakan kata-kata asing yang dicampurkan kedalam bahasa Indonesia. Atau kalau dalam bahasa Aeram sering juga dijumpai, terutama jika menggunakan kata-kata yang merupakan kata serapan bahasa Arab. Dengan sendirinya itu akan menjadi proses campur kode Indonesia-Arab dalam proses percakapan.

Sekalipun ada pendapat lain yang menyatakan berbeda. Seperti Sumarsono yang menjelaskan kata-kata yang sudah mengalami proses adaptasi dalam suatu bahasa bukan lagi kata-kata yang mengalami gejala interferensi, bukan pula alih kode, apalagi campur kode. Akan berbeda jika penutur secara sadar atau sengaja menggunakan unsur bahasa lain ketika sedang berbicara dalam suatu bahasa. Peristiwa inilah yang kemudian disebut dengan campur kode. Oleh karena itu dalam bahasa tulisan, biasanya unsur-unsur tersebut ditunjukkan dengan menggunakan garis bawah atau cetak miring sebagai penjelasan bahwa si penulis menggunakannya secara sadar. Dari penjelasan di atas dapat

26. Suwito. *Awal Pengantar Sociolinguistik, Teori dan Problema*. (Surakarta: 1983), hlm. 35

27. Nababan, *Op.Cit.* hlm. 32

disimpulkan bahwa campur kode merupakan penggunaan dua bahasa dalam satu kalimat atau tindak tutur secara sadar.²⁸

Di Indonesia sebagai negara yang memiliki multibahasa sangat banyak ditemukan fenomena alih kode dan campur kode dengan berbagai variannya. Kedua fenomena kebahasaan ini berlaku baik itu pada bahasa daerah, nasional dan juga bahasa asing yang ada di Indonesia, seperti bahasa Cina, Arab dan Inggris. Ketiga bahasa asing ini cukup kuat sebagai bahasa yang tersebar di masyarakat Indonesia. Hal ini tersebar di seantero pelosok nusantara, tidak terkecuali di daerah pulau Jawa.

FUNGSI-FUNGSI BAHASA

Menurut Jakobson seperti yang dikutip Suparno menyebutkan fungsi bahasa ada enam macam, yakni fungsi emotif, konatif referensial, fuitik, fatik, dan metalingual. Ahli bahasa yang gagasannya terilhami oleh Buhler ini mendasarkan pembagiannya atas tumpuan perhatian atau aspek. Seperti kita ketahui bahwa bahasa memiliki enam aspek, yakni aspek *addreser*, *context*, *message*, *contact*, *code*, dan *addresce*. Apabila tumpuannya pada si penutur (*addreser*), fungsi bahasanya dinamakan emotif. Apabila tumpuan pembicaraan pada konteks (*context*), fungsi bahasanya disebut referensial. Apabila tumpuan pembicaraan pada amanat (*message*), fungsi bahasanya fuitik (*poetic*). Apabila tumpuan pembicaraan pada kontak (*contact*) fungsi bahasanya disebut fatik (*phatic*). Apabila tumpuan pembicaraan pada kode (*code*), fungsi bahasanya disebut *metalingual*. Apabila tumpuan pembicaraan pada lawan bicara (*address*), fungsi bahasanya dinamakan konatif.²⁹

Fungsi emotif misalnya dipakai apabila kita mengungkapkan rasa gembira, kesal, sedih, dan sebagainya. Jika kita membicarakan

28. Sumarsono dan Paina Partana, *Sosiolinguistik* (Yogyakarta : Sabda, 2004), hlm. 202

29. Soeparno, *Dasar-dasar Linguistik Umum* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2002) hlm. 7-8

suatu permasalahan dengan topik tertentu maka hal tersebut tercakup di dalam fungsi referensial. Jika kita menyampaikan suatu amanat atau pesan tertentu fungsi bahasa yang terlihat adalah fungsi puitik. Selanjutnya apabila kita di dalam berbicara sekedar ingin mengadakan kontak dengan orang lain, maka fungsi bahasa yang terlibat adalah fungsi fatik. Orang Jawa apabila berpasangan dengan orang yang sudah kita kenal selalu menggunakan fungsi fatik ini, dengan ucapan “*Mangga!*” atau dengan kalimat tanya “*Badhe tindak pundi?*” yang kesemuanya itu tiada maksud lain kecuali sebagai alat kontak semata. Orang Belanda mengucapkan ucapan “*Dag!*” untuk tujuan yang sama seperti di atas.³⁰ Demikian juga dengan orang Arab, yang kita tahu dalam bahasa Arab banyak sekali ditemukan bentuk basa basi (*mujamalah*) dalam melakukan interaksi dan komunikasi sosial.

Selanjutnya apabila kita berbicara masalah bahasa dengan menggunakan bahasa tertentu, maka fungsi bahasa di situ adalah *metalingual*. Selanjutnya apabila kita berbicara atau berbahasa dengan tumpuan pada lawan tutur, misalnya agar lawan bicara kita bersikap atau berbuat sesuatu, maka fungsi bahasa tersebut adalah konatif.³¹ Lebih lanjut, Dell Hymes mengembangkan fungsi-fungsi bahasa yang pada prinsipnya merupakan rincian dari fungsi bahasa yang telah dikemukakan di depan. Fungsi-fungsi bahasa tersebut adalah sebagai berikut: (1) untuk menyesuaikan diri dengan norma-norma sosial. Misalnya untuk menulis lamaran, untuk mengajukan permohonan, untuk minta izin, dan sebagainya; (2) untuk menyampaikan pengalaman tentang keindahan, kebaikan, keluhuran budi, keagungan, dan sebagainya; (3) untuk mengatur kontak sosial, misalnya untuk tegur sapa, *greeting*, salam, dan sebagainya; (4) untuk mengatur perilaku atau perasaan diri sendiri, misalnya berdo’a, menghitung, dan lain sebagainya; (5) untuk mengatur perilaku atau perasaan orang lain,

30. Ibid, hlm. 8

31. Ibid

misalnya memerintah, melawak, mengancam, dan sebagainya; (6) untuk mengungkapkan perasaan, misalnya memaki, memuji, menyeru, dan sebagainya; (7) untuk menandai perihal hubungan sosial, misalnya menyatakan unggah-ungguh, tutur sapa, panggilan, dan sebagainya; (8) untuk menunjukkan dunia di luar bahasa, misalnya membedakan, menyusun dan mengemukakan berbagai bidang pengetahuan; (9) untuk mengerjakan berbagai kemampuan dan keterampilan; (10) untuk menanyakan sesuatu kepada orang lain; (11) untuk menguraikan tentang bahasa, misalnya untuk menguraikan tentang *morfem*, *fonem*, *alomorf*, *alofon*, *frasa*, *klausa*, dan sebagainya; (12) untuk menghindarkan diri dengan cara mengemukakan keberatan dan alasan; (13) untuk mengungkapkan suatu perilaku performatif, misalnya mengungkapkan sesuatu sambil melakukannya.³²

Pada prinsipnya, fungsi bahasa secara umum adalah sebagai alat komunikasi di antara individu dan kelompok masyarakat pengguna bahasa itu sendiri. Dengan bahasa, diantara mereka dapat melakukan interaksi, bertukar pikiran dalam segala hal termasuk menyelesaikan persoalan-persoalan sosial yang mereka hadapi. Dengan bahasa juga mereka dapat merumuskan sistem sosial yang mengatur kehidupan di antara mereka.

BAHASA SEBAGAI FUNGSI KOMUNIKASI

Fungsi bahasa secara umum adalah sebagai alat komunikasi, bahkan dapat dipandang sebagai fungsi utama dari bahasa.

Kata komunikasi atau dalam bahasa Inggris *communication* berasal dari kata latin *communicato*, dan bersumber dari kata *communis* yang berarti “sama “. Maksudnya adalah sama makna. Jika dua orang terlibat dalam komunikasi, misalnya dalam bentuk percakapan, maka komunikasi akan terjadi atau berlangsung selama ada kesamaan makna

32. Ibid, hlm. 9-10

mengenai apa yang dipercakapkan. Kesamaan bahasa yang dipergunakan percakapan itu belum tentu menimbulkan kesamaan makna. Dengan kata lain, mengerti bahasanya saja belum tentu mengerti makna yang dibawakan oleh bahasa itu.³³ Sedangkan jika dilihat dari perspektif kebahasaan, istilah komunikasi mencakup makna mengerti dan berbicara, mendengar dan merespons suatu tindakan. Komunikasi dalam bentuk ujaran mungkin wujudnya berupa kalimat afirmatif, kalimat bertanya, kalimat negasi seperti *tidak* dan *bukan begitu*; atau kalimat permohonan dan doa.

Rudolf F. Verdeber seperti yang dikutip Dedy Mulyana bahwa komunikasi mempunyai dua fungsi. *Pertama*, fungsi sosial, yakni untuk tujuan kesenangan, untuk menunjukkan ikatan dengan orang lain, membangun dan memelihara hubungan. *Kedua*, fungsi pengambilan keputusan, yakni memutuskan untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu pada saat tertentu, seperti : apa yang akan kita makan pagi hari, apakah kita akan kuliah atau tidak, bagaimana belajar untuk menghadapi tes.³⁴

Sementara itu, Judy C. Pearson dan Paul E Nelson mengemukakan bahwa komunikasi mempunyai dua fungsi umum, *Pertama*, untuk kelangsungan hidup diri sendiri yang meliputi: keselamatan fisik, meningkatkan kesadaran pribadi, menampilkan diri kita sendiri kepada orang lain dan mencapai ambisi pribadi. *Kedua*, untuk kelangsungan hidup masyarakat, tepatnya untuk memperbaiki hubungan sosial dan mengembangkan keberadaan suatu masyarakat.³⁵ Lebih jauh, Gordon seperti yang dikutip Dedy menyatakan bahwa komunikasi memiliki empat fungsi yaitu komunikasi sosial, komunikasi ekspresif,

33. Asep Ahmad Hidayat, *Filsafat Bahasa : Mengungkap Hakikat Bahasa, Makna dan Tanda* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2009) hlm. 26

34. Dedy Mulyana, *Ilmu Komunikasi: Satu Pengantar*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014) hlm. 5

35. bid

komunikasi ritual, dan komunikasi instrumental, tidak saling meniadakan (*mutually exclusive*).

BAHASA DAN KOMUNIKASI SOSIAL

Dalam kepentingan kajian ini, bahasa sebagai komunikasi sosial menjadi hal yang penting untuk dikaji lebih mendalam. Bahasa sebagai media komunikasi secara umum sudah menjadi pengetahuan bersama. Akan tetapi bahasa sebagai komunikasi tidak hanya untuk satu atau dua orang tetapi juga fungsi komunikasi secara sosial.

Fungsi komunikasi sebagai komunikasi sosial setidaknya mengisyaratkan bahwa komunikasi penting untuk membangun konsep diri kita, aktualisasi-diri, untuk kelangsungan hidup, untuk memperoleh kebahagiaan, terhindar dari tekanan dan ketegangan, antara lain lewat komunikasi yang menghibur, dan memupuk hubungan dengan orang lain. Melalui komunikasi kita bekerja sama dengan anggota masyarakat (keluarga, kelompok belajar, perguruan tinggi, RT, RW, desa, kota, dan negara secara keseluruhan) untuk mencapai tujuan bersama.³⁶

Dari paparan di atas, fungsi bahasa dalam komunikasi sosial menjadi sesuatu urgen dalam kehidupan. Dalam konteks ini, bahasa dapat dijadikan sebagai perekat keharmonisan sosial. Dengan bahasa ada kesalingpahaman diantara anggota masyarakat. Jangankan jenis bahasa standar atau baku (*fushah*) bahkan bahasa yang bersifat kolokial atau bahkan slang sekalipun jika itu disepakati sebagai bahasa kedua belah pihak sebagai alat komunikasi sosial dapat dijadikan sebagai media perekat dalam kehidupan bermasyarakat. Dengan kesepakatan suatu jenis bahasa (konversi) sedikit besarnya dapat menghindari disharmonis sosial yang ditimbulkan dari tekanan-tekanan yang dapat membahayakan pada setiap anggota individu. Dalam pepatah Arab terdapat adagium “من علم لغة قوم أمن من مكارهم” (Barangsiapa yang

36. Ibid, hlm. 6

mengerti/menyepakati sebagai bahasa komunikasi, maka dia akan terhindar dari ancaman/bahaya yang dating dari komunitas bahasa yang bersangkutan).

Dengan demikian, konsep kesepahaman bahasa sekaligus budaya di antara dua belah pihak atau sekelompok masyarakat menjadi kunci terjadinya interaksi serta komunikasi sosial yang baik. Hal ini juga terjadi pada dua kelompok/etnis yang berbeda bahasa seperti orang Cina dengan Jawa, Madura dengan Betawi, atau etnis Arab dengan etnis Jawa. Bahasa sebagai fenomena sosial ini merupakan hal yang lumrah serta wajar dapat dilihat di negeri ini yang notabene sebagai negeri yang memiliki multietnis dan multibahasa.

BAHASA KOLOQIAL ARAB KLEGO

Bahwa bahasa kolokial atau pada umumnya dinamakan dengan bahasa pasaran (*amiyah*) merupakan bahasa percakapan yang dilakukan oleh sebuah komunitas masyarakat. Bahasa kolokial berbeda dengan bahasa *fushah* sebagai bahasa standar yang biasa dipelajari dalam ranah akademis. Sehingga hampir bisa dikatakan bahwa bahasa kolokial itu tidak sesuai dengan kaidah tata bahasa (*qawa'id lughawiyah*) yang baik dan benar, bahkan banyak juga diantaranya tidak terdapat dalam kamus bahasa Arab atau dengan kata lain, kata-kata tersebut tidak memiliki makna leksikal (*al-makna al-mu'jami*). Dalam komunitas bahasa terdapat juga bahasa Arab kolokial yang biasa dipakai oleh masyarakat Klego Pekalongan yang menunjukkan kekhasannya yang hanya bisa dipahami oleh komunitas mereka atau masyarakat yang tinggal bersama mereka walaupun bukan merupakan etnis Arab. Mereka yang tinggal di sana merupakan etnis lain, seperti etnis Cina dan etnis Jawa.

Secara teoritis untuk mengamati fenomena kebahasaan yang ini sangat erat akan dikaji pada bab-bab berikutnya dalam buku ini, tentunya memiliki piranti analisis sekaligus teori kebahasaan yang memayunginya. Oleh karena itu untuk melihat sistem bahasa Koloqial

Klego dalam dalam masyarakat ini, perlu digunakan teori yang sesuai dan relevan, salah satunya adalah teori akomodasi Giles. Dalam teori akomodasi, bentuk bahasa yang dipakai adalah konvergensi (menyatu atau menuju ke satu arah), yaitu penutur/ penulis akan memilih suatu bahasa atau ragam bahasa yang sesuai dengan kebutuhan atau kemampuan lawan bicara.³⁷ Istilah lain dari konvergensi adalah *dialectalisation*, yaitu kegiatan berpadu dan terutama bergerak menuju kesatuan dan keseragaman.³⁸ Dalam setiap bahasa tentunya memiliki perbedaan-perbedaan. Apabila kosakata asing itu dipinjam, maka selalu ada usaha dari si peminjam untuk menyesuaikan kosakata itu dengan sistem bahasa si peminjam. Perubahan ini biasanya terjadi dalam bunyi dan ejaannya.

Dalam kajian ini teori yang penting untuk dijadikan kerangka ilmiah kajian ini adalah teori konvergensi. Sementara itu, bentuk lain yang sering digunakan dalam teori akomodasi adalah “*Ta’rib*” (*arabication*), pengucapan/ penulisan bahasa asing dengan menggunakan sistem serta teknik yang berlaku dalam linguistik Arab.³⁹ Seperti kata-kata *انترنت*(internet), *فيتامين*(vitamin), *استراتيجية*(strategi) *استوديو*(studio), *راديو*(radio), dan lain-lain. Teori lain yang akan digunakan terkait dengan sosiologi bahasa pada bahasa Arab koloqial di Klego adalah teori interferensi Hartmann, yaitu kekeliruan yang disebabkan terbawanya kebiasaan-kebiasaan ujaran bahasa atau dialek ibu ke dalam bahasa atau dialek kedua.⁴⁰ Interferensi bisa terjadi pada pengucapan, tata bahasa, kosakata dan makna budaya baik dalam ucapan maupun tulisan. Setiap bahasa akan mengalami perubahan selama bahasa itu masih dipakai. Seringkali perubahan ini tidak disadari. Salah satu perubahan bahasa

37. Sumarsono, *Op Cit*, hlm. 213

38. A. Chaedar Alwasilah, *Op Cit*, hlm. 117

39. Sulaiman Ibrahim al-Askary, *Ayyu Ta’rib nurid?Fi majalati al-“Araby, al-’adad 546, al-Qahirah, 2004. hlm. 10*

40. A. Chaedar Alwasilah, *OpCit*, hlm. 114

adalah karena pengaruh bahasa lain. Interferensi berarti adanya saling mempengaruhi antar bahasa. Pengaruh ini biasanya terlihat dalam meminjaman kosakata dari bahasa lain.⁴¹

Mengingat berbahasa berarti juga berbudaya, seperti yang dijelaskan keterkaitannya di atas, maka untuk melihat hubungan budaya bahasa Arab koloqial proses komunikasi sosial pada masyarakat yang ada, teori Sapir-Whorf layak untuk dipertimbangkan dalam melihat objek kajian ini. Teori ini menyatakan bahwa jalan pikiran dan kebudayaan suatu masyarakat ditentukan atau dipengaruhi oleh struktur bahasanya.⁴² Dengan bahasalah seseorang memperoleh sikap, nilai-nilai, cara berbuat dan lain sebagainya yang sering disebut dengan kebudayaan. Melalui bahasa pula seseorang mempelajari pola-pola kultural dalam berfikir dan bertingkah laku dalam masyarakat.⁴³ Secara sosiologis, orang-orang yang memakai dan memahami bahasa dalam sebuah kebudayaan tentunya akan memiliki konsekwensi praksis pada berbagai aspek kehidupan seperti jumlah, sikap, adat-istiadat, dan budayanya.⁴⁴ Hal ini juga dapat dipertegas dengan adanya pendapat bahwa secara sosiologis sistem dan fenomena kebahasaan memiliki keterkaitan erat dengan kondisi masyarakat dan kebudayaan. Kebudayaan dalam hal ini bisa mencangkup hal-hal seperti kebiasaan, adat, hukum, nilai, lembaga sosial, teknologi, dan agama.⁴⁵

Dalam hal ini nilai-nilai, hukum, cara berfikir, serta sikap yang terdapat dalam teori di atas juga merupakan unsur-unsur keagamaan yang dapat menciptakan sikap keberagamaan tertentu. Lebih dari itu, dengan adanya kegiatan berbahasa, berbudaya pada akhirnya dapat melahirkan proses interaksi dan komunikasi sosial.

41. Ibid

42. Abdul Chaer dan Leonie Agustina, *Sosiolinguistik Perkenalan Awal*. (Jakarta: Rineka Cipta, 1995), hlm.. 220

43. A. Chaedar Alwasilah, *Op.Cit.* hlm. 73

44. Sumarsono, *Op.Cit.* hlm. 2

45. *Ibid.* hlm. 13

RELASI KUASA

Bahasa dapat didefinisikan sebagai simbol yang bermakna dan memiliki artikulasi (dikeluarkan oleh alat ucap) dipakai sebagai alat komunikasi oleh sekelompok orang tertentu untuk menyampaikan ide, gagasan, pikiran dan perasaan mereka.

Pada umumnya, bahasa muncul dalam proses sosial kebahasaan maupun non kebahasaan. Dalam kedua pengertian tersebut bahasa selalu muncul dalam bentuk teks, karena bahasa dalam bentuk teks ini selalu merealisasikan suatu perilaku verbal baik itu yang bersifat sentral atau dominan seperti yang terdapat dalam proses sosial kebahasaan maupun yang bersifat periferal atau yang melengkapi dalam proses sosial non kebahasaan. Bahasa dalam bentuk teks ini selalu membawakan fungsi-fungsi sosial dari suatu proses sosial yang terdapat di dalam suatu masyarakat. Dalam keadaan yang demikian teks akan selalu mengandung nilai-nilai dan norma-norma kultural yang dimiliki oleh suatu masyarakat. Tipe teks-tipe teks seperti; musyawarah di dalam masyarakat tradisional Jawa dan diskusi di masyarakat Barat adalah contoh betapa sebuah teks dapat menghadirkan nilai dan norma kultural dari masyarakatnya.

Lebih lanjut keberadaan bahasa sebagai teks selalu dikelilingi oleh lingkungannya, baik fisik maupun nonfisik yang secara langsung mendukung keberadaan suatu teks; atau dengan kata lain suatu teks selalu berada di dalam konteksnya. Dalam hal ini terdapat dua konteks yang selalu mendampingi sebuah teks, yaitu; konteks situasi dan konteks kultural.

Dari penjelasan tersebut dapat diperoleh suatu pengertian bahwa teks adalah bahasa yang sedang melaksanakan tugas untuk mengekspresikan fungsi atau makna sosial dalam suatu konteks situasi dan konteks kultural. Oleh karena itu, teks lebih merupakan suatu sistem bahasa yang bersifat semantik dan sekaligus fungsional. Dalam konteks ini, jika dilihat dari kajian semiotis dapat dikatakan bahwa

bahasa dapat dikembangkan kepada dua sistem pertandaan bertingkat, yang disebutnya sistem “denotasi” dan “konotasi”. Sistem denotasi adalah tingkat pertandaan yang menjelaskan hubungan antara penanda dan petanda, atau antara tanda dan rujukannya pada realitas, yang menghasilkan makna yang eksplisit, langsung, dan pasti. Makna denotasi dalam hal ini, adalah makna yang dihasilkan dari hubungan materialitas penanda dan konsep abstrak yang ada di baliknya. Konotasi adalah sistem pertandaan tingkat kedua di mana rantai petanda/penanda pada sistem denotasi menjadi penanda, dan seterusnya berkaitan dengan petanda yang lain pada rantai pertandaan lebih tinggi. Sistem konotasi menciptakan makna-makna lapis kedua, yang terbentuk ketika penanda dikaitkan dengan berbagai aspek psikologis, seperti perasaan, emosi, atau keyakinan. Dalam proses penanda dan petanda itulah bahasa seringkali mengemban banyak kepentingan.

Bahasa dalam sejarahnya seringkali menjadi kekuatan hegemoni tertentu. Bahasa digunakan untuk melanggengkan kekuasaan. Namun seringkali hal ini tidak dapat disadari oleh masyarakat secara umum. Berbahasa adalah salah satu mekanisme untuk membentuk kelompok-kelompok sosial di masyarakat. Mekanisme ini juga dapat melegitimasi kelompok tertentu untuk mendapatkan kemudahan akan sumber-sumber politik, ekonomi, dan sosial. Dengan bahasa, masyarakat tertentu dapat membangun hegemoni kekuasaan. Dengan kata lain, bahasa dapat digunakan untuk mencapai tujuan seseorang atau kelompok tertentu untuk memperebutkan fasilitas-fasilitas sosial yang pada akhirnya dapat mengukuhkan dirinya pada puncak kekuasaan.

Dalam buku *Histoire de la Sexualite atan The History of Sexality*, Foucault percaya bahwa kekuasaan harus dipahami sebagai keragaman sejumlah hubungan memaksan yang berada dekat di dalam suatu area dimana mereka beroperasi dan yang membentuk organisasi mereka sendiri. Foucault mengasaskan kodrat keberadaan kekuasaan,

bahwasanya kekuasaan ada dimana-mana, bukan karena kekuasaan itu mencakup segala sesuatu, tetapi karena kekuasaan dari mana-mana. Kekuasaan bukanlah sebuah lembaga, bukan struktur bukan pula kekuatan tertentu yang diberkahi kepada kita semua melainkan sebuah nama yang diberikan untuk suatu situasi strategis kompleks dalam sebuah masyarakat.

Dengan kata lain dalam setiap relasi selalu tidak dapat dilepaskan dari adanya kuasa atau power. Menurut Foucault, kuasa tidak hanya berupa kepemilikan atau sumber dari kekuasaan, tetapi kuasa itu merupakan praksis yang terjadi pada setiap relasi. Kuasa tidak bekerja secara represif, tetapi melalui akumulasi sebuah pengetahuan dan menjadikan pengetahuan tersebut sebagai sebuah rezim kebenaran yang dibentuk melalui normalisasi dan regulasi. Siapa yang memiliki kuasa menciptakan pengetahuan sebagai kebenaran mutlak. Kuasa adalah prosedur untuk memproduksi, menyebarkan dan memproduksi pernyataan.⁴⁶

BAHASA DAN MASYARAKAT

Sosiolinguistik timbul berdasarkan asumsi bahwa bahasa bukanlah secara keseluruhan monolitik, seragama, dan homogen tetapi bahasa bersifat heterogen dan bervariasi. Sosiolinguistik melihat perilaku bahasa secara heterogen, bervariasi dan dipengaruhi oleh konteks yakni oleh situasi penggunaan bahasa dalam kehidupan nyata. Keheterogenan dan kevariasian bahasa dipengaruhi faktor-faktor di luar bahasa yang sifatnya sosial. Sebagaimana dikatakan bahwa bahasa merupakan fenomena sosial dan bukanlah fenomena fisik atau kognitif

46. Santi Isnaini, dkk. *Ilmu Komunikasi: Sekarang dan Tantangan Masa Depan*, (Jakarta: Kencana Prenamedia Group, 2011), hlm. 517-518.

semata. Keheterogenan pemakaian bahasa inilah yang terjadi dalam masyarakat heterogen.⁴⁷

Penggunaan bahasa merupakan fenomena sosial yang melekat pada kehidupan manusia. Bahasa menunjukkan siapa anda. Dengan kata lain, ketika seseorang berkomunikasi secara lisan maupun tertulis maka dari situlah dapat diketahui siapa dia sebenarnya, darimana dilahirkan dan dibesarkan, termasuk asal usul, ras dan etnis, apakah seorang perempuan atau laki-laki, tingkat pendidikan, profesi dan fungsi. Manusia menggunakan variasi bahasa sebagai saran kreatif untuk mengekspresikan siapakah dia sesungguhnya. Dengan mempelajari variasi ini mengetahui bagaimana penutur memakai suatu bahasa tertentu? Mengapa setiap bahasa mempunyai komunitas pembicara yang memiliki aksen tertentu, dialek tertentu lalu apakah ada perubahan bahasa dan siapa yang mendorong perubahan bahasa ini.

BAHASA UCAPAN KOMUNITAS

Dalam sosiolinguistik bahasa lisan masih diperinci menjadi bahasa ucapan atau bahasa ujaran yang tampil sebagai term khusus dari suatu komunitas yang disebut *speechcommunity* atau “bahasa ucapan komunitas”. Yang dimaksudkan sebagai bahasa ucapan komunitas adalah keberadaan komunitas ketika mereka mengucapkan kata-kata sebagai yang sangat unik sehingga para anggotanya yang dapat memahaminya. *Speechcommunities* ada dalam masyarakat Klego misalnya komunitas Alawiyin dan non Alawiyin yang memakai jargon-jargon tertentu. Para anggota komunitas ini acap kali mengembangkan bahasa slang atau jargon demi tujuan dan prioritas komunikasi di kalangan komunitas sendiri.⁴⁸

47. Giyoto, *Strategi percakapan berdasarkan Perspektif Gender ; Studi kasus mahasiswa IAIN Surakarta (Pengkajian Sosiolinguistik)*, (Surakarta: Disertasi Doktorat di Program Pascasarjana Universitas Sebelas Maret Surakarta, 2012), hlm. 24-25.

48. Alo Liliweri, *Komunikasi: Serba Ada Serba Makna*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), hlm. 364

JARINGAN SOSIAL

Memahami bahasa dalam masyarakat berarti juga akan memahami jaringan sosial dimana bahasa ini tertanam. Suatu jaringan sosial adalah cara lain untuk menggambarkan satu komunitas ujaran tertentu. yaitu jaringan dapat longgar atau ketat sangat tergantung pada bagaimana para anggota komunitas ini berinteraksi satu sama lain.⁴⁹

BAHASA DAN PERBEDAAN KELAS

Kelas sosial adalah suatu lapisan sosial yang beranggotakan sekelompok orang tertentu berdasarkan perbandingan distribusi peranan dan polarisasi sosial dalam suatu masyarakat. Distribusi ini dapat muncul kerana faktor kedudukan sosial, pendapatan dan jenis pekerjaan, tempat pemukiman. Kelas sosial dan pekerjaan adalah tanda-tanda linguistik yang paling penting yang ditemukan dalam hampir setiap masyarakat. Salah satu temuan dasar sosiolinguistik adalah kelas sosial menentukan pula kelas bahasa yang mereka gunakan. Anggota kelas pekerja, kaum buruh, para pekerja di sektor informal kurang terbiasa berbicara dengan bahasa baku sedangkan kelas sosial kelas sosial menengah ke atas lebih cenderung bicara bahasa standar.⁵⁰

KODE BAHASA SOSIAL

Setiap bahasa mempunyai kode-kode penggunaan untuk penuturan maupun penelitian. Sistem kode ini tidak terjadi pada pemanfaatan tanda bahasa semata-mata, tetapi berrhubungan erat dengan kelas-kelas sosial. Setiap kelas sosial mempunyai sistem kode yang dielaborasi dan dibatasi berdasarkan asal usul sosial para pemakainya. Ada dua jenis kode bahasa berdasarkan kelas sosial, yaitu

49. *Ibid*, hlm. 365

50. *Ibid*, hlm. 366

Pertama; Kode Terbatas atau Restrictor code seperti Penelitian di lingkungan pegawai menemukan jenis kode yang mereka gunakan telah berhasil memupuk solidaritas sosial yang semakin kuat diantara para anggotanya. Bahkan perbedaannya sangat nyata diantara pekerja perempuan dan laki-laki juga perbedaan mereka yang berusia tua dan muda. Kode-kode terbatas ini dengan mudah terlihat melalui penekanan pada konsep “kami” untuk menekankan prinsip kolektifitas yang lebih besar daripada pendekatan pada ‘Saya’ sebagai individu. Hal ini sekaligus membedakan dalam ikatan dalam kami dan mereka dan ‘pengurangan’ individualisme dalam kata ‘Saya’ dengan ‘engkau’.

Kedua; kode elaborasi. Konsep ini menjelaskan bahwa mereka yang berada di kelas menengah atas menggunakan gaya bahasa elaborasi hal ini dipengaruhi oleh mereka kemudahan mereka dalam mengakses informasi di bidang pendidikan dan kemajuan karier. Selain kode-kode bahasa yang dielaborasi melalui akses pendidikan dan pekerjaan maka tampilan bahasa kelompok ini tergantung dari disposisi individu terhadap situasi sekitarnya. Akibatnya kode-kode bahasa yang dielaborasi lebih bersifat khas individu karena menampilkan ‘aku’ daripada ‘kami’ di kalangan internal kelompok.

DEVIASI BAHASA

Setiap penggunaan bahasa dipengaruhi oleh dua factor, yaitu deviasi dan difusi variasi regional dan variasi sosial. Para peneliti mengajukan beberapa pokok pikiran dan hipotesis sebagai berikut:

Pertama; difusi bahasa mempengaruhi terbentuknya dialek dari suku bahasa tertentu.

Kedua; ada dua bentuk utama difusi bahasa, yakni difusi berdasarkan variasi sosial dan difusi berdasarkan variasi regional.

Ketiga; Variasi sosial dalam variasi regional dapat mempengaruhi terbentuknya dialek berdasarkan kelas sosial dan dialek berdasarkan regional.

Keempat; Semakin bervariasi situasi sosial dari para pemakai bahasa maka semakin bervariasi pula dialek yang berkembang dan digunakan di masyarakat.

Kelima; Semakin bervariasi situasi regional dari para pemakai bahasa maka semakin bervariasi pula dialek berkembang dan digunakan di masyarakat.

Keenam; Perbesaran variasi regional akan memperbesar standar dialek suatu bahasa ke arah terbentuknya semacam enigma dialek yang tidak berlaku standar di kalangan para pemakai bahasa ini.

Ketujuh; perbesaran variasi sosial akan memperkecil standar dialek dari bahasa tertentu yang sebenarnya sekaligus membentuk semacam standar dialek yang menentukan prestasi para pemakai dialek dari bahasa ini.

Kedelapan; Ada hubungan timbal balik antara prestise penggunaan standar tertentu dengan enigma dialek yang tidak distandarisasi.

Kesembilan; Akibatnya, makin tinggi kelas sosial maka kecil kemungkinan terjadinya variasi dialek.⁵¹

BAHASA DAN ETNISITAS

Etnis mayoritas adalah kelompok yang memegang kekuasaan sosial dan politik sehingga praktik-praktik dan keyakinan-keyakinan dari kelompok ini menjadi norma bagi masyarakat. Segala sesuatu yang berbeda dari norma ini akan dianggap sebagai “beda” dan “pinggiran” (*peripheral*). Etnis mayoritas akan memberikan label sedemikian rupa pada etnis minoritas sehingga etnis minoritas menjadi tampak seperti orang luar atau asing.

Penggunaan bahasa sebagai penanda Identitas Etnis. Sekalipun etnis mayoritas sering menggunakan bahasa yang menekankan pada

51. Ibid, hlm. 367-368

sifat “beda” dari etnis minoritas, namun etnis minoritas sendiri dapat dan memang pernah berusaha untuk membedakan diri mereka dari mayoritas. Anggota dari etnis minoritas tetap memiliki praktik-praktik budaya, religious dan linguistic yang membedakan mereka dari norma kewajaran mayoritas. Misalnya, etnis minoritas dapat tetap menggunakan bahasa asli mereka yang berbeda dengan bahasa resmi yang digunakan etnis mayoritas.⁵²

Penggunaan bahasa dalam membangun identitas etnis melibatkan masalah-masalah yang tidak mudah dilihat secara sekilas dan juga tidak mudah dipecahkan. Istilah etnis dan etnisitas mencakup karakteristik-karakteristik yang dianggap penting untuk mendefinisikan siapa kita dan siapa orang lain, baik itu sebagai individu ataupun sebagai kelompok. Walaupun semua orang punya identitas etnis namun kelompok-kelompok minoritas memiliki kebutuhan lebih besar untuk menekankan identitas itu karena mereka seringkali diperlakukan sebagai orang luar oleh norma yang berlaku di kalangan mayoritas. Identitas “asing” yang disandang etnis minoritas ini makin diperkuat oleh cara-cara yang digunakan oleh etnis mayoritas untuk mempresentasikan mereka lewat bahasa. Representasi lewat label-label potensi primer ini selanjutnya menguatkan persepsi bahwa kelompok-kelompok minoritas ini berbeda dari yang “wajar” dan kadang perbedaan ini dianggap sebagai suatu ancaman.⁵³

BAHASA DAN KELAS SOSIAL

Tiap penutur menggunakan bahasa secara berbeda dengan penutur lain dan perbedaan dalam cara menggunakan bahasa ini disebabkan oleh beberapa faktor. Salah satu faktor yang menimbulkan perbedaan adalah faktor kelas sosial. Aksen dan dialek: variasi regional dan variasi sosial. Semua penutur memiliki aksen dan dialek. Istilah

52. Ibid, hlm. 152

53. Ibid, hml. 163

aksen merujuk pada pengucapan, misalnya berbicara dengan aksen regional berarti mengucapkan kata-kata dengan cara yang seringkali dihubungkan dengan orang-orang dari wilayah tertentu. Sementara dialek merujuk pada perbedaan tata bahasa dan kosakata, sebagai contoh ada orang yang menggunakan kata “bairn” sebagai ganti dari kata “child” (biarpun artinya adalah sama-sama “anak kecil” tergantung dari wilayah mana ia berasal (kata “bairn” biasanya digunakan oleh orang Scotlandia atau ada orang yang menggunakan kata “diaper” dan bukan “nappy” (biarpun keduanya sama-sama berarti popok bayi. Nappy adalah British English sementara diaper adalah American English.⁵⁴

Tidak semua dialek dan asen terbatas pada wilayah tertentu. Ada beberapa varian-varian ini juga dapat digolongkan sebagai dialek, biarpun dialek ini termasuk dialek yang bergengsi (prestigious). Sebuah dialek bergengsi adalah atau ciri bicara dialek yang penyebarannya terjadi secara sosial dan bukan regional, yaitu digunakan hanya oleh kelompok-kelompok sosial tertentu yang biasanya adalah kalangan yang dari kelas sosial tinggi dan biasanya digunakan dalam situasi-situasi sosial tertentu yaitu dalam acara-acara formal.

Dalam praktiknya seringkali ada keaslian dalam membedakan apakah sebuah varian tersebar secara regional atau secara sosial karena sebuah dialek regional cenderung untuk memiliki status sosial tertentu. Para penutur dari sebuah varian dari wilayah geografis tertentu biasanya dianggap memiliki posisi tertentu dalam jenjang kelas sosial dalam masyarakat. Karena gaya dan ciri bicara tertentu seringkali dihubungkan dengan kelompok sosial tertentu maka biasanya orang juga berharap bahwa anggota dari kelompok sosial ini menggunakan gaya atau ciri bahasa yang sesuai dengan status sosial mereka.

54. Ibid, hlm. 196

Alasan mengapa perbedaan gaya bicara ini digunakan untuk menggambarkan informasi tentang perbedaan posisi dan kelas sosial adalah karena sebagai pembaca diperkirakan juga akan memiliki sikap yang sama terhadap variasi bahasa yaitu menganut pandangan umum tentang varian mana yang “bergengsi” (high) dan mana yang “rendahan” (low) dalam hal ini Lawrence membedakan antara varian bertanda (*marked*) dan tak bertanda (*unmarked*) atau dengan kata lain antara varian yang dianggap “wajar” dan varian yang dianggap menyimpang dari “kewajaran” dan itu ditunjukkannya lewat sistem ejaan yang ia gunakan. Pembaca yang tinggal di kawasan Klego mungkin sudah mengamati bahwa orang yang termasuk dalam kelas sosial tertinggi cenderung untuk tidak memiliki aksent atau dialek regional, atau setidaknya sekalipun gaya bicara mereka bisa dikatakan khas, kekhasan itu tidak dapat diidentifikasi dengan mudah sebagai berasal dari daerah atau wilayah tertentu. Bentuk-bentuk linguisitik yang termasuk “standar” digunakan di negara Arab tanpa ada banyak variasi antara yang satu dengan yang lainnya.⁵⁵

Gaya bahasa tidak terlepas dari berbagai unsur yang membentuk watak di pemakai bahasa. Kehadiran bahasa dalam dunia manusia bukan hanya sekadar alat komunikasi untuk menyampaikan pikiran, perasaan atau apa saja yang terkesan bagi seseorang atau kelompok. Bahkan, bahasa dianggap sebagai barometer tingkat kebudayaan suatu etnis atau bangsa, misalnya kelas menengah adalah suatu kelompok yang sangat mungkin untuk bisa meningkatkan mobilitas sosial kelasnya dengan modal yang dimiliki, maka perasa menjadi kelas yang kuasa juga dimanifestasikan dengan cara mengadopsi cara komunikasi yang trendi, menirukan gaya bicara dan kata-kata yang dipakai oleh kelas Borjuis.⁵⁶

55. Ibid, hlm. 205

56. Nurani Soyomukti, *Pengantar Ilmu Komunikasi*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010), hlm. 342

Kriteria yang bisa digunakan untuk mendefinisikan kelas sosial adalah kekayaan. Kesulitan yang timbul kalau kelas menengah dianggap semata-mata sebagai kelas berduit adalah bahwa bukan cuma kelas menengah saja yang banyak duit. Pada Penelitian yang dilakukan oleh Labov menentuka kelas sosial dengan menggunakan kriteria berupa tingkat pendidikan, jenis pekerjaan dan tingkat pendapatan. Dari tiga faktor ini dibentuk empat kelas sosial yaitu kelas bawah, kelas pekerja, kelas menengah bawah dan kelas menengah atas.⁵⁷

BAHASA DAN IDENTITAS

Bahasa sangat penting bagi pembentukan identitas individu dan identitas sosial maka bahasa bisa sangat besar pengaruhnya dalam situasi sosial. Jika kita adalah menganggap diri kita sebagai bagian dari kelompok atau masyarakat tertentu, maka seringkali itu dilakukan dengan cara menggunakan konvensi-konvensi/kebiasaan bahasa dari kelompok itu dan ini tidak hanya terkait dengan kata apa yang kita gunakan tapi juga cara menggunakan dan mengucapkannya. Cara mendefinisikan dan mempertahankan kebiasaan-kebiasaan itu biasanya dikendalikan kelompok dan bukan oleh individu.

Cara untuk menunjukkan perubahan identitas dan peran ini ada beberapa faktor, yaitu *pertama*, ketika kita melihat pada level individu tempat dimana kita dibesarkan, sekolah yang kita masuki, tingkat keuangan dan keluarga kita akan tampak walaupun tidak sepenuhnya pada varian bahasa yang digunakan, seringkali hal yang paling menyolok dari bahasa yang digunakan adalah aksen yang kita gunakan yaitu level fonologis dari bahasa tapi selain itu juga ada variasi-variasi tata bahasa antar penutur yang satu dengan yang lain. Untuk bahasa Arab aksen dan dialek seseorang akan selalu menunjukkan banyak hal tentang latar belakang mereka. Aksan dapat menunjukkan dari mana

57. Linda Thomas dan Shan Wareign, *Op Cit*, hlm. 214.

seseorang berasal dan tidak hanya itu saja, aksen juga dapat menunjukkan kelas sosial dan jenis pendidikan yang pernah digunakan.

Identitas yang melekat dalam diri seorang anggota kelompok bersifat fleksibel, maksudnya dipengaruhi oleh kemauan yang bersangkutan menjadi bagian dari kelompok mana yang dirasakan paling nyaman dan aman berafiliasi. Bagaimana hubungan antara identitas dan relasi antar kelompok. Karena setiap individu menjadi bagian dari beberapa kelompok masyarakat.⁵⁸

Identitas linguistik tidak terletak pada hanya dialek atau kode saja (kode adalah istilah yang digunakan ahli-ahli sosiolinguistik untuk menyebut varian-varian dalam bahasa sebagai sistem komunikasi), melainkan identitas linguistik juga dipengaruhi oleh cara kita menggunakan bahasa itu dengan orang lain dan dengan kata lain, oleh cara kita berkomunikasi dan berinteraksi dengan orang lain lewat pembicaraan.⁵⁹

Bahasa dapat menyatakukan dan memisahkan manusia. Ketika simbol menyatukan manusia maka muncullah identifikasi sebaliknya ketika simbol membuat perpecahan atau memisahkan manusia maka muncullah *division* atau pemisahan. Dengan demikian bahasa dapat mendukung terjadinya indentifikasi, namun bahasa juga dapat mendukung terjadinya pemisahan.⁶⁰

Menurut Burke, terdapat 3 sumber identifikasi yang saling tumpang tindih diantara manusia, yaitu:⁶¹

1. Identifikasi material yaitu identifikasi yang berusmberr dari barang kepemilikan dan benda, misalnya beberap orang memiliki mobil yang sama dengan selera yang sama terrhadapt pakaian.

58. Sunyoto Usman, *Sosiologi: Sejarah, Teori dan Metodologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm, 106-107

59. Linda Thomas dan Shan Wareign, *Op Cit*, 226-227

60. Morissan, *Teori Komunikasi Individu hingga Massa*, (Jakarta, Kharisma Putra Utama, 2013), hlm. 176

61. *Ibid*, hlm. 177

2. Identifikasi idealistik yaitu identifikasi dari gagasan atau ide, perasaan dan nilai yang sama, contohnya beberapa orang sama-sama menjadi anggota kelompok tertentu seperti anggota partai politik, kelompok pengajian, dan sebagainya.
3. Identifikasi formal yaitu identifikasi yang berasal dari pengaturan bentuk atau organisasi dari suatu peristiwa dimana sejumlah orang turut serta di dalamnya, misalnya 2 orang yang berjabatan tangan bentuk jabatan tangan itu menjadi identifikasi.

Orang yang berasal dari strata sosial yang lebih rendah seringkali merasa sama atau sederajat dengan mereka yang berada pada strata sosial yang lebih tinggi. Identifikasi jenis ini dapat dilihat, misalnya pada kumpulan masa yang sedang mengikuti seorang pemimpin karismatik. Hal ini dapat terjadi karena individu melihat lainnya suatu perwujudan kesempurnaan yang mereka perjuangkan.

Identitas sosial lazim dipergunakan untuk menjelaskan karakteristik sikap dan tindakan kelompok tertentu, kemudian membedakannya dengan karakteristik sikap dan tindakan kelompok-kelompok lain.

NAMA DAN PRAKTIK PENAMAAN

Kita dibedakan dari orang lain dalam satu kelompok yang sama lewat nama kita. Nama itu membuat masing-masing dari kita menjadi individu yang berbeda dari individu lain, biarpun kita dengan anggota lain dalam kelompok yang sama memiliki banyak kesamaan dalam hal lainnya, misalnya keluarga yang berada di kelas sosial yang sama. Di Yaman membedakan anatara nama pertama dengan nama keluarga (nama belakang dimana-mana nama pertama diberikan oleh orang tua dan nama belakang diambil dari nama belakang ayah. Dalam budaya Arab orang akan diberi nama tambahan lagi yaitu bin binti dan nama

marga.⁶² Dalam etnis Arab hadramaut nama Baswedan, Ba'syir, Baqir Ahmad, Sungkar, Riziq Syihab orang akan mengetahui dari nama-nama itu marganya, identitas kulturalnya bahkan ideologinya dan organisasi aliansinya. Hal ini berbeda dengan etnis Jawa, misalnya nama Soekarno, bisa jadi seorang muslim atau nonmuslim, tidak bisa diketahui identitas kulturalnya dan ideologinya.

SISTEM SAPAAN

Identitas seseorang dalam sebuah konteks tidak hanya terbentuk lewat nama yang dimiliki orang itu tapi juga dipengaruhi oleh bagaimana cara orang menggunakannya. Cara orang lain merujuk pada diri anda bisa berbeda-beda tergantung pada tingkat formalitas, tingkat kedekatan hubungan dan status relative dari semua orang yang terlibat dalam interaksi, misalnya bagaiman menggunakan nama Sayyid, Habib.

Cara pronominal orang kedua (kamu, anda) digunakan dalam banyak bahasa juga dapat menjadi indikator lingusitik dari identitas sosial dan digunakan untuk pembentukan berbagai macam hubungan sosial seperti rasa solidaritas, kedekatan hubungan atau menjaga jarak.

Dalam bahasa yang banyak mengandung berbagai jenis penanda status untuk sapaan, seperti bahasa Arab seorang penutur harus belajar hierarki sosial agar tahu kapan harus memberi hormat dan merendahkan diri dan harus belajar untuk tahu bagaimana posisi mereka di dalam hirarki itu agar bisa menggunakan bahasa sapaan/sebutan yang benar.⁶³

VARIASI BAHASA DAN PILIHAN BAHASA

Sebuah teori berusaha menjelaskan variasi pada gaya bicara ini dengan mengatakan bahwa penutur akan memperhatikan siapa yang mereka ajak bicara dan akan mengubah gaya bicara mereka sesuai

62. Ibid, hlm. 227

63. Ibid, hlm. 232.

dengan lawan bicara mereka itu atau yang diistilahkan sebagai *audience design* (desain pemirsa). Konsep desain pemirsa ini merupakan landasan teori yang berusaha menjelaskan mengapa penutur mengubah cara mereka berbicara sesuai dengan situasi dan konteks dimanamereka berbicara. Penjelasan ini didasarkan pada prinsip bahwa orang akan berusaha untuk menunjukan solidaritas dan kesepakatan ketika berhadapan dengan orang lain dan rasa solidaritas ini bisa ditunjukan antara lain dengan menggunakan konvergensi linguistik atau penyatuan bahasa, yaitu dengan mengubah pola bicara mereka akan lebih sesuai dengan orang kebetulan yang menjadi lawan bicara mereka.

Namun konvergensi linguistik ini dapat membawa dampak yang tidak menyenangkan bagi si penutur sendiri karena bisa jadi lawan bicaranya akan menganggap hal itu sebagai sok akrab atau bahkan dapat dianggap sebagai ejekan. Ini terutama terjadi ketika penutur dari varian standar mengucuh cara bicaranya agar lebih mirip dengan varian non standar yang prestisennya lebih rendah. Meniru gaya bicara orang lain dapat ditafsirkan sebagai sebuah perilaku linguistik yang disengaja untuk menghina dan bukannya menunjukan solidaritas karena membuat perbedaan varian bahasa antara penutur dengan pendengar menjadi lebih kentara.⁶⁴

HARMONISASI SOSIAL

Pemaknaan terhadap harmonisasi sosial dari kata harmonis yang searti dengan serasi, selaras, rukun. Menjaga keharmonisan sosial berarti menjaga agar kehidupan sosial selalu ada dalam keserasian, keselarasan dan kerukunan. Berlawanan dengan hal tersebut adalah disharmonis yang merupakan kondisi dimana keserasian, keselarasan dan kerukunan tidak terwujud dalam lingkungan sosial yang ada adalah pertikaian, perseteruan, kekerasan dan penghancuran.

64. Ibid, hlm 242.

Keharmonisan sosial menjadi harapan setiap individu. Semua agama mengajarkan agar pemeluknya hidup damai dan harmonis, baik secara internal maupun eksternal. Dalam Islam, kerukunan dan keharmonisan sosial ditemukan diantaranya dalam konsep ukhuwwah, persaudaraan yaitu *pertama*; ukhuwwah Islamiyah, *kedua*; ukhuwwah wathaniyah, kerukunan dan keharmonisan hidup dengan sesama bangsa berujud sikap nasionalisme yang menjaga kerukunan di samping kebhinnekaan warga bangsa dan *ketiga*; ukhuwwah basyariyah, kerukunan sesama manusia dimanapun individu berada, berujud sikap internasionalisme yang berdimensi global, menghilangkan sekat-sekat fanatisme kenegaraan, mengembangkan pluralisme di dunia internasional untuk kemanusiaan dan peradaban, *keempat*; ukhuwwah alamiyah, persaudaraan dan keharmonisan hidup dengan sesama penduduk alam semesta, makhluk Allah yaitu dengan menjadl kerjasama dan cinta dengan sesama penduduk alam raya.⁶⁵

65. Moh. Roqib, *Harmoni dalam Budaya Jawa: Dimensi Edukasi dan Keadilan Gender*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 21

BAB III

ETNIS ARAB HADARIM DI KLEGO PEKALONGAN

Pekalongan adalah kota kecil dinamis yang berada di Pantai utara pulau Jawa, kedinamisannya diantaranya karena industri dan perdagangan batik yang berlangsung di kota Pekalongan. Kedinamisan perdagangan di kota Pekalongan sudah berlangsung sejak dahulu. Pekalongan di masa dahulu adalah sebuah kota pelabuhan besar sehingga banyak pedagang dari seluruh dunia berdagang di kota tersebut. Pada akhirnya para pedagang itu banyak yang bermukim di kota Pekalongan, di antaranya adalah pedagang dari Cina, India dan Arab.

Pada masa penjajahan Belanda, golongan keturunan tersebut menjadi warna bagi pembagian kelompok pemukiman di kota Pekalongan, lengkapnya terdiri atas pemukiman pribumi, Belanda, Cina dan Arab (India termasuk di dalamnya).

Pemukiman etnis Arab hingga sekarang masih memberikan sentuhan tersendiri bagi warna kota Pekalongan. Bagian wilayah pemukiman ini seringkali disebut Kampung Arab, diantaranya kelurahan Klego. Kelurahan Klego terdiri dari 8 Rw, 43 Rt dengan jumlah kepala keluarga sebanyak 2.146 orang, jumlah penduduk 8.266 jiwa dengan perincian 6.702 jiwa suku Jawa, 1.418 jiwa etnis Arab, 146 jiwa etnis Cina dan warga negara asing (Arab) sebanyak 3 orang.⁶⁶

66. Data dari arsip "Laporan Bulanan Kelurahan Klego – Pekalongan Timur pada bulan Februari 2010".

Di kelurahan Klego inilah, paling banyak ditemukan etnis Arab Hadarim yang mayoritas berasal dari Arab Yaman (Hadramaut) walaupun tidak menutup kemungkinan banyak juga komunitas Arab etnis di kelurahan lain seperti kelurahan Sugihwaras, kelurahan Poncol dan banyak kelurahan dan kampung di kota Pekalongan.

Orang Arab yang pertama kali datang ke wilayah Klego Pekalongan, adalah Habib Hussein Al-Attas, terjadi tahun 1800-an, datang langsung dari Hadramaut - Yaman. Dengan kata lain bersamaan dengan masa-masa pemerintahan kolonial Belanda masuk ke wilayah Pekalongan. Pada waktu itu wilayah Klego masih berupa hutan belantara. Hal pertama yang dilakukan beliau adalah mendirikan masjid, meniru teladan Rasulullah apabila hijrah pada suatu tempat yang pertama didirikan adalah masjid. Dengan adanya masjid orang akan terpacu melakukan ibadah agamanya di tempat itu, dan hal ini merupakan awal dari interaksi sosial dengan masyarakat yang ada di sekelilingnya. Masjid itu sekarang terkenal dengan nama Masjid Wakaf, terletak di jalan Surabaya Pekalongan.⁶⁷

Sejarah komunitas Arab di Pekalongan khususnya kaum Alawiyyin tidak terlepas dari nenek moyang komunitas ini yang berasal dari Hadramaut Yaman. Mereka berasal dari keturunan Ahmad bin Isa yang mempunyai silsilah sebagai berikut : Muhajir Ahmad bin Isa bin Muhammad bin Ali al-Aridhi bin Jakfar Shadiq bin Muhammad Baqir bin Ali Zainal Abidin bin Husain bin Ali bin Abi Thalib dari istrinya Ali bin Abi Thalib yang bernama Fatimah Zahra binti Rasulullah Saw. Ahmad bin Isa lahir di Basyrah Iraq pada tahun 241 H/820 M di tengah situasi politik dan keamanan yang tidak kondusif bagi keturunan Ahlul Bait. Ini terjadi di era Daulah Abbasiyah.

67. Wawancara pribadi dengan beberapa sesepuh Kelurahan Klego – Pekalongan, karena amanat, maka beberapa narasumber tidak mau disebutkan namanya dalam catatan Penelitian ini. Wawancara terjadi pada tanggal 29 Oktober 2010 jam 17.00 WIB.

Pada tahun 311 H/910 M stabilitas keamanan di Hadramaut semakin tidak menentu setelah kekuasaan Basyrah dipegang oleh Abu Thahir al-Janabi seorang pemimpin sekte Qaramithah⁶⁸. Dalam kondisi seperti ini pada tahun 317 H/916 M Ahmad bin Isa memutuskan hijrah ke Madinah Munawwarah ditemani anaknya Ubaidillah dan cucunya Basyri bin Ubaidillah bin Ahmad. Sedangkan anaknya yang lain yaitu Muhammad, Ali dan Hasan tidak ikut dan menetap di Basyrah hingga ketiganya mempunyai keturunan. Setelah satu tahun menetap di Madinah, pada tahun 318 H/918 M Ahmad bin Isa melaksanakan ibadah haji. Selesai melaksanakan rukun Islam ke-5 ini, beliau dan rombongan berjumlah 70 orang menuju Yaman. Setelah berpindah dari satu daerah ke daerah yang lain akhirnya menetap di Hadramaut. Daerah pertama yang dijadikan tempat tinggalnya adalah Wadi Du'an. Setelah beberapa lama tinggal di Wadi Du'an, beliau bersama rombongan pindah ke daerah Hajrain, kemudian ke Qarah bani Jusyair dekat Bur. Kemudian pindah ke daerah Khushaishah dan membeli tanah di sana yang kemudian diberi nama Shauh sebuah kampung yang dekat daerah Tarim, sekarang kampung itu terkenal dengan kampung Sya'bu Ahmad kemudian menetap sampai akhir hayatnya.⁶⁹

Hijrahnya Ahmad bin Isa tidak untuk mencari kekayaan dunia karena Hadramaut tidak ada sesuatu yang untuk dicari. Beliau berhijrah dari sebuah negeri Iraq yang subur karena sungai Eufra dan Tigrisnya ke daerah Hadramaut yang tandus, akan tetapi beliau berhijrah bersama keluarga dan anaknya karena menjaga diri dan agamanya dari fitnah dan kekejaman tentara daulah Abbasiyah yang represif kepada kaum Alawiyin.

68. Qaramithah adalah suatu kelompok yang merupakan bagian dari pengikut ajaran Syiah Ismailiyah dibawah pimpinan Hamdan al Qaramit, sehingga pengikutnya disebut dengan Qaramithah.

69. Ali bin Muhsin Assegaf, *Al-Istizādah min Akhbāri as-Sādah Juz I*, (Hadramaut: Maktabah Watahiniyah, 2009), hlm. 39 - 40

Imam al-Muhajir Ahmad bin Isa memilih Hadramaut sebagai tempat hijrahnya dikarenakan beberapa faktor, *pertama* peristiwa hijrahnya imam Husain bin Ali bin Abi Thalib dari madinah ke Kufah dimana Ibnu Abbas memberikan nasehat kepada Imam Husain agar beliau hijrah ke Yaman karena di negeri itu para penduduknya menyatakan siap untuk mendukung Imam Husain. Sejarah membuktikan bahwa keturunan Imam Husein sampai saat ini mendapat dukungan di sana. *Kedua*, keistimewaan penduduk Yaman yang banyak disebut dalam Alquran dan Hadits. Allah Swt berfirman:

يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم
ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا
يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم
(المائدة: 54)

Hai orang-orang yang beriman barang siapa diantara kamu yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintainya, yang bersikap lembut kepada orang mu'min, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir yang berjihad di jalan Allah dan tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendakinya dan Allah Maha Luas pemberianNya lagi Maha Mengetahui.

Dari Jabir ra, Rasulullah Saw ditanya mengenai ayat tersebut, maka Rasul menjawab, 'Mereka adalah ahlu Yaman dari suku Kindah, Sukun dan Tajib. Ibnu Jarir meriwayatkan, ketika dibacakan tentang ayat tersebut di depan Rasulullah saw, beliau berkata, 'Kaummu wahai Abu Musa, orang-orang Yaman.'⁷⁰

70. Idrus Alwi al-Masyur, *Sejarah, Silsilah dan Gelar Keturunan Nabi Muhammad Saw di Indonesia, Singapura, Malaysia, Timur Tengah, India dan Afrika*, (Jakarta: Saraz Publishing, 2013), hlm 92.

Faktor lain yang menjadi pertimbangan Imam al-Muhajir hijrah ke Yaman dikarenakan masyarakat Yaman mempunyai hati yang suci dan tabiat yang lembut serta bumi yang penuh dengan keberkahan sehingga Rasulullah Saw memerintahkan hijrah ke negeri Yaman jika terjadi fitnah, dari Abu Dzar al-Ghifari Ra Nabi Saw bersabda, ‘Kalau terjadi fitnah pergilah kamu ke negeri Yaman karena disana terdapat keberkahan.’⁷¹

Ahmad bin Isa bergelar Muhajir yang mempunyai arti orang yang berhijrah dan pada tahun 345 H/943 M beliau meninggal dunia setelah menjalani hidup dan berdakwah selama 26 tahun di Hadramaut. Anak keturunannya disebut Alawiyyin yang diambil dari nama cucu pertamanya yang lahir di Hadramaut bernama Alawi bin Ubaidillah bin Ahmad bin Isa. Keturunannya mempunyai peranan dan pengaruh yang besar di bidang dakwah islamiyah baik di Hadramaut maupun di wilayah dakwahnya termasuk Indonesia.⁷²

HADRAMAUT

Hadramaut adalah suatu daerah yang terletak di Timur Tengah tepatnya di kawasan seluruh pantai Arab Selatan dari mulai Aden sampai tanjung Ras al-Hadd. Menurut sebagian orang Arab, Hadramaut hanyalah sebagian kecil dari Arab Selatan, yaitu daerah pantai di antara desa-desa nelayan Ain ba Ma’bad dan Saihut beserta daerah pegunungan yang terletak di belakangnya. Penamaan Hadramaut menurut penduduk adalah nama seorang anak dari Qahthan bin Abir bin Syalih bin Arfahsyad bin Sam bin Nuh yang bernama Hadramaut dalam versi yang lain sebab dinamakan Hadramaut karena ketika Nabi Saleh tiba di Hadramaut, beliau meninggal dunia.

71. Ibid, hlm. 95

72. A. Madjid Hasan Bahafdullah, *Dari Nabi Nuh AS sampai orang Hadramaut di Indonesia: Menelusuri Asal usul Hadharim*, (Jakarta: Bania Publishing, 2000), hlm. 107

Nabi Hud merupakan salah satu nabi yang berbangsa Arab selain Nabi Saleh, Nabi Ismail dan Nabi Muhammad Saw. Nabi Hud diutus kepada kaum 'Ad yang merupakan generasi keempat dari nabi Nuh, yaitu keturunan Aus bin Aran bin Sam bin Nuh. Mereka tinggal di Ahqaf yakni jalur pasir yang panjang berbelok-belok di Arab Selatan dari Oman di teluk Persia hingga Hadramaut dan Yaman di Pantai Selatan Laut Merah. Makam nabi Hud secara tradisional masih ada di Hadramaut bagian Timur dan pada tanggal 11 Sya'ban banyak dikunjungi orang untuk berziarah ke makam tersebut.⁷³

IMIGRASI ARAB HADRAMAUT KE INDONESIA

Membicarakan sejarah kedatangan komunitas Arab di Klego Pekalongan Timur tidak akan mungkin meninggalkan sejarah kedatangan komunitas Arab ke Indonesia. Mereka datang ke Nusantara terbagi menjadi 4 gelombang.

Gelombang pertama;

Sebenarnya kedatangan Hadharim ke Indonesia sudah berlangsung lama, sejak abad ke-12, yaitu sejak kedatangan ulama Ba'lawi dari marga Shihab ke Siak (Riau) yang kemudian menjadi sultan di sana; ulama dari nasab Balfagih ke Mindanau Philipina, Ulama nasab Jamal al-Lail di Perlis (Malaysia) yang salah satu keturunannya pernah menjadi Dipertuan Agung Kerajaan Malaysia.

Pada abad ke-15, waktu berakhirnya kerajaan Majapahit di Jawa sudah ada penduduk bangsa Arab atau keturunannya. Orang-orang Arab pada waktu itu sudah berbaur dengan penduduk setempat bahkan sebagian diantaranya sudah menduduki jabatan tinggi di kerajaan. Dengan kedudukannya itu mereka sudah terikat dengan tata cara pergaulan dan kekerabatan tingkat atas bahkan banyak petinggi Hindu

73. Idrus Alwi al-Masyur, *OpCit*, hlm. 95 - 96

yang sudah meniru adat istiadat dan kebiasaan orang Arab. Inilah masa yang digambarkan sebagai masa kehadiran walisongo di Pulau Jawa yang merupakan kedatangan orang Hadramaut ke Nusantara gelombang pertama. Hampir semua walisongo berasal dari etnis Alawiyyin, seperti halnya nasab Sunan Bonang yang merupakan anak dari Sunan Ampel sebagaimana silsilah berikut: Mahdum Ibrahim (Sunan Bonang) bin Raden Rahmat (Sunan Ampel) bin Ahmad Rahmatillah bin Maulana Malik Ibrahim bin Jamaluddin Akbar Khan Syaikh Jumadil Kubra bin Ahmad Jalaludin Khan bin Abdullah Khan bin Abdul Malik al-Muhajir an-Nasrabadi, bin Alawi Ammil Faqih al-Hadrami bin Muhammad Sohib Mirbath al-Hadrami bin Ali Kholi Qasam bin Alawi ats-Tsani, bin Muhammad Sohibus Saumi'ah bin Alawi Awwal bin Ubaidullah bin Ahmad al-Muhajir bin Isa ar-Rumi bin Muhammad an-Naqib bin Ali Uraidhi bin Jakfar Shadiq bin Muhammad Baqir bin Ali Zainal Abidin bin Husain bin Ali bin Abi Thalib dari ibu Sayyidah Fatimah az-Zahra binti Muhammad Saw.⁷⁴

Demikian juga Sunan Kalijaga yang terkenal dengan Raden Mas Said sosok Sunan yang sangat kental tradisi jawanya juga merupakan etnis Arab dari jalur Abbas bin Abdul Muthallib yaitu Raden Mas Said (Sunan Kalijaga) bin Tumenggung Wilatikta (Bupati Tuban) bin Lembu Kusuma (Bupati Tuban) bin Teja Laku (Bupati Majapahit) bin Abdurrahim (Aria Teja Bupati Tuban) bin Kourames bin Abbas bin Abdullah bin Ahmad bin Jamal bin Hasanudin bin Arifin bin Madhr'uf bin Abdullah bin Mubarak bin Kharmia bin Abdullah bin Mudzakir bin Abdul Wahid bin Abbas bin Abdul Muthallib.⁷⁵ Demikian juga Sunan Gunung Djati, Sunan Giri, Sunan Drajat, Syaikh Siti Jenar, Sunan Kudus dan Sunan Muria.

74. Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo* cet. V, (Depok: Pustaka IIMaN, 2014), hlm. 192.

75. *Ibid*, hlm. 212.

Gelombang kedua

Pada awal abad ke-18 terjadi kedatangan orang Hadrami gelombang II yang terdiri dari marga Assegaf, al-Habsyi, al-Haddad, Alaydrus, Al-Attas, al-Jufri, Syihab, Shahab Jamalullail, al-Qadri, Basyaiban dan bin Yahya.

Pada permulaan abad ke-18 dari Hadramaut tiba di Cirebon, Sayyid Abdurrahman bin Muhammad Basyaiban yang kemudian menikah dengan puteri Sultan Cirebon. Dari pernikahan itu lahir 2 putera yaitu Sayyid Sulaiman bergelar Kyai Mas Mojo Agung dan Sayid Abdurrahim yang bergelara Kyai Mas. Semula keduanya tinggal di Surabaya kemudian pindah ke Krapyak Pekalongan.

Gelombang Ketiga

Kalau pada gelombang kedatangan pertama dan kedua mayoritas golongan Habaib atau Sayyid yang misi utamanya adalah dakwah menyebarkan agama Islam, maka kedatangan gelombang ketiga mayoritas adalah non Habaib yang disebut Ghabili yang lebih banyak bertujuan sosial ekonomi disamping agama.

Dituturkan oleh Van Den Berg dalam bukunya *Le Hadramaut et les colonies arabes dan l'archipel Indien* (1886) mengatakan bahwa orang Hadramaut non Habaib sudah menetap di pulau Jawa pada tahun 1820 walaupun data jumlah komunitas Hadrami di Hindia Belanda tidak jelas karena sering rancu dengan orang Benggali yang beragama Islam. Tahun 1859 perantau Hadrami di Hindia Belanda yang semuanya laki-laki tercatat berjumlah 7768 orang, tahun 1870 meningkat akibat berkecamuknya peperangan di Yaman menjadi 12.412 orang. Tempat tinggal mereka sudah mulai menyebar sampai ke Indonesia Timur, di Jawa dan Madura 7.495 orang, sisanya 4.917 tinggal di luar kedua pulau itu. Tahun 1885 jumlah mereka menjadi 20.501 orang dan di

Jawa dan Madura 10.888 orang dan di luar pulau Jawa berjumlah 9.613.⁷⁶

Gelombang keempat

Peperangan antara Kesultanan al-Katsiri dan al-Quayti yang berlarut-larut ditambah lagi dengan kedatangan Abdat bersaudara seorang kaum Qaramitah menyebabkan jumlah Hadarim yang meninggalkan negerinya meningkat tajam, seperti halnya yang ditulis oleh Natalie Mobini Kesheh dalam Hadarami Awakening bahwa pada tahun 1900 jumlahnya mencapai 27.399 dan tahun 1920 menjadi 44.902.⁷⁷

Tahun 1930 kedatangan Hadharim semakin meningkat akibat kemelut politik dan keamanan yang semakin ruwet peperangan yang tidak berujung pangkal, gangguan keamanan oleh Bani Humum dan kekuatan Abdat bersaudara. Kemelut ini diperparah oleh penyerbuan pasukan gabungan Inggris, al-Katsiri dan al-Quayti yang telah memakan korban penduduk 10.000 ribu orang Hadaramut meninggal dunia. Gejolak ini menyebabkan 90.000 dari 256.000 rakyat Hadhramaut hijrah ke berbagai negara di dunia Arab, Afrika, Amerika, India dan yang Asia Tenggara yang kebanyakan memilih Indonesia, seperti dikatakan oleh Natalie Mobini Kesheh orang Hadhramaut telah meningkat menjadi 71.355 dan menjelang kedatangan tentara Jepang di tahun 1942 diperkirakan sudah berjumlah 80.000 orang.

Para perantau atau imigran yang berangkat dari tanah airnya dengan kapal layar biasanya berangkat dari pelabuhan Mukalla atau asy-Syahr. Setelah di pelabuhan Oman, Bombay, Srilangka untuk mengisi air menambah perbekalan memuat penumpang dan barang mereka

76. L.W.C Van den Berg, *Le Hadhramout Et. Les Colonies Arabes Dans L'Archipel Indien* diterjemahkan oleh Rahayu Hidayat "Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara", (Jakarta: Indonesia Netherland Cooperation in Islamic Studies, 1989), hlm. 70.

77. Natalie Mobini Kesheh, *Op.Cit*, hlm. 11.

kemudian singgah di Aceh, dari Aceh inilah mereka menuju Pontianak dan Palembang, masuk pesisir utara Pulau Jawa termasuk kota Pekalongan.

Bagi yang menggunakan kapal uap yaitu sejak dibukanya terusan suez dan mulai beroperasinya kapal uap yang melayani Eropa timur jauh sejak tahun 1867 mereka berangkang dari Aden dan transit di Singapura, lalu kemudian ke Batavia dari Batavia ini menyebarkan ke berbagai koloni yang jumlahnya sauda mencapai 96 buah koloni yang tersebar di di Jawa.

Sebelum diberlakukannya peraturan pemukiman (*Wijken Stelsel*) di awal abad ke-18, kaum muhajirin ini ditempatkan di pemukiman yang sudah ditentukan oleh Belanda. Di Batavia mereka ditempatkan di daerah pantau yang berawa-rawa dengan lingkungan yang tidak sehat seperti di daerah pasar ikan dan pekojan bersama-sama etnis Benggali atau Khoja yang sudah terlebih dahulu tinggal disana.

Setelah *Wijken Stelsel* dicabut pada akhir abad ke-19 mereka mulai mencari pemukiman baru yang lebih sehat seperti di Batavia daerah Krukut, Tanah Abang, *MeesterCornelis* (Jatinegara) dan Kwitang. Mereka hidup mengelompok membentuk sebuah "koloni" yang sejalan dengan tujuan penjajah Belanda yaitu memisahkan mereka dengan penduduk pribumi. Pemukiman mereka yang mengelompok itu ditopang oleh *Indische Staat Regeling* (peraturan kependudukan kolonial Belanda) yang membagi penduduk Hindia Belanda menjadi tiga golongan, yaitu *Eurpanen* (golongan Eropa), *VreemdeOosterlingen* (Timur Asing, Arab, India dan Cina) dan Pribumi (*Inlander*).

Berdasarkan politik kependudukan tersebut, Koloni yang sudah mencapai jumlah penduduk tertentu diangkat seorang pemimpin atau Kepala Arab yang diberi pangkat kehormatan (Honorer) yang tinggi rendahnya tergantung populasi yang dipimpinnya. Mayor untuk populasi besar, Kapitein untuk yang sedang, Luitenant untuk yang populasinya sedikit. Mereka tidak diberi gaji, fungsinya sebagai

penghubung antara penduduk dengan penjajah Belanda terutama dalam pengendalian dan pengawasan orang-orang Arab sebagai etnis yang tidak disukai. Bagi Belanda, orang Arab yang identic dengan Islam merupakan ancaman bagi eksistensinya di Indonesia.

Menurut versi Van De Berg, kedatangan koloni Arab dari Hadramaut ke Indonesia, terjadi dalam 3 gelombang utama.

Abad 9-11 Masehi

Catatan sejarah tertua adalah berdirinya kerajaan Perlak I (Aceh Timur) pada tanggal 1 Muharram 225 H (840 M). Hanya 2 abad setelah wafat Rasulullah, salah seorang etnisnya yaitu Sayyid Ali bin Muhammad Dibaj bin Ja'far Shadiq hijrah ke kerajaan Perlak. Ia kemudian menikah dengan adik kandung Raja Perlak Syahir Nuwi. Dari pernikahan ini lahirlah Abdul Aziz Syah sebagai Sultan (Raja Islam) Perlak I.

Abad 12-15 Masehi

Masa ini adalah masa kedatangan para datuk dari Walisongo yang dipelopori oleh keluarga besar Syekh Jamaluddin Akbar dari Gujarat, masih etnis Syekh Muhammad Syahib Mirbath dari Hadramaut. Ia beserta putra-putra berdakwah jauh ke seluruh pelosok Asia Tenggara hingga Nusantara dengan strategi utama menyebarluaskan Islam melalui pernikahan dengan penduduk setempat utamanya dari kalangan istana-istana Hindu.

Abad 17-19 Masehi

Abad ini adalah gelombang terakhir ditandai dengan hijrah massalnya para sayyid Hadramaut yang menyebarkan Islam sambil berdagang di Nusantara. Kaum pendatang terakhir ini dapat ditandai etnisnya hingga sekarang karena berbeda dengan pendahulunya, tidak banyak melakukan kawin campur dengan penduduk pribumi. Selain itu

dapat ditandai dengan marga yang kita kenal sekarang seperti Alatas, Assegaf, Al Jufri, Alaydrus, Syihab, Syahab, dan lain-lain. Hal ini dapat dimengerti karena marga-marga ini baru terbentuk belakangan.

Tercatat dalam sejarah Hadramaut, marga tertua adalah As Saqqaf (Assegaf). Sedangkan marga-marga lain terbentuk bahkan lebih belakangan, umumnya pada abad 16. Biasanya nama marga diambil dari gelar seorang ulama setempat yang sangat dihormati. Berdasarkan taksiran pada 1366 H (atau sekitar 57 tahun lalu), jumlah mereka sekarang tidak kurang dari 70 ribu jiwa. Ini terdiri dari kurang lebih 200 marga.

Marga-marga ini hingga sekarang mempunyai pemimpin turunan-temurun yang bergelar "*munsib*". Para *munsib* tinggal di lingkungan keluarga yang paling besar atau di tempat tinggal asal keluarganya. Semua *munsib* diakui sebagai pemimpin oleh suku-suku yang berdiam di sekitar mereka. Di samping itu, mereka juga dipandang sebagai penguasa daerah tempat tinggal mereka. Di antara *munsib* yang paling menonjol adalah *munsib* Alatas, *munsib* Binsechbubakar serta *munsib* Al Bawazier.

Saat ini diperkirakan jumlah etnis Arab Hadramaut di Indonesia lebih besar bila dibandingkan dengan jumlah mereka yang ada di tempat leluhurnya sendiri. Penduduk Hadramaut sendiri hanya sekitar 1,8 juta jiwa. Bahkan sejumlah marga yang di Hadramaut sendiri sudah punah - seperti Basyeiban dan Haneman - di Indonesia jumlahnya masih cukup banyak. Perkampungan Arab banyak tersebar di berbagai kota di Indonesia, misalnya di Pekalongan (Klego), Jakarta (Pekojan), Bogor (Empang), Surakarta (Pasar Kliwon), Surabaya (Ampel), Gresik (Gapura), Malang (Jagalan), Cirebon (Panjunan), Mojokerto (Kauman), Yogyakarta (Kauman), Probolinggo (Diponegoro), Bondowoso, dan Banjarmasin (Kampung Arab), serta masih banyak lagi yang tersebar di kota-kota lainnya seperti Palembang, Banda Aceh, Sigli, Medan,

Makasar, Gorontalo, Ambon, Mataram, Ampenan, Sumbawa, Dompu, Bima, Kupang, dan Papua.⁷⁸

Etnis Arab Hadramaut di Indonesia, seperti negara asalnya Yaman, terdiri 2 kelompok besar yaitu kelompok *Alawi* atau *Sayyidi*, dan kelompok *Qabili*. Di Indonesia, kadang-kadang ada yang membedakan antara kelompok Sayyidi yang umumnya pengikut organisasi Jamiat al-Kheir, dengan kelompok *Syekh* atau *Masyaikh* yang biasa pula disebut *Iryadi* atau pengikut organisasi al-Irsyad.⁷⁹

STRATIFIKASI SOSIAL HADHARIM DI HADRAMAUT

Model stratifikasi sosial bagi kaum Hadharim didasarkan pada etnis, profesi, pendidikan dan kekayaan. Mereka berbaur dalam masyarakat. Ada dua hal yang perlu ditekankan stratifikasi sosial yang ada di Hadramaut, yang pertama aktifitas ekonomi dan sebelum terjadinya imigrasi kaum Hadharim ke Indonesia. Perbedaan stratifikasi sosial ini tidak cukup diakui oleh para peneli. Menurut Bujra, masyarakat Hadramaut secara tradisional terbagi dalam sistem yang disebutnya sebagai "sistem stratifikasi sosial ascriptive" yang mempengaruhi hampir setiap aspek kehidupan, termasuk pekerja.⁸⁰

Stratifikasi sosial ini ditegakan dalam interpretasi kaku dari prinsip legal Islam atau *kafa'ah*. Perempuan hanya boleh menikah dengan pria yang dipandang setidaknya memiliki status sosial yang setara atau sepadan atau memiliki lapisan sosial yang sama atau lebih tinggi. Kelas tertinggi dalam masyarakat Hadramaut adalah Sayyid, kelompok elit sosial dan religius yang mengklaim sebagai keturunan langsung Nabi Muhammad Saw melalui cucunya Husain. Para Sayyid di Hadramaut mengklaim seperti umumnya nenek moyang mereka

78. LWC, Van Den Berg, *Orang Arab di Nusantara*, diterjemahkan oleh Ismail Fajrie Alatas, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2010), hlm. 22-25

79. Natalie Mobini Kesheh, *Op.Cit*, hlm. 22

80. A.S. Bujra, *Political Conflict and Stratification in Hadramaut (I)*," (California: Middle Eastern Studies 3 and 4, 1967), hlm. 355-357.

Ahmad bin Isa al-Muhajir (seorang Emigran), generasi kedelapan keturunan Putri Rasulullah, Fatimah Zahra binti Rasulullah Saw.

Status sosial sayyid yang tinggi dikenal dari penggunaan sebutan Sayyid/Sayyidah (tuan atau raja) dan Habib/Habibah (terkasih), Sarif/syarifah kebiasaan mencium tangan mereka dan larangan mutlak atas perkawinan antara putri Sayyid dengan seorang anggota lapisan sosial yang lebih rendah.

Level kedua dari sistem stratifikasi diduduki oleh Masayikh (sarjana) dan Qabail (anggota suku). Pada awalnya Masayikh memegang kepemimpinan religius, tetapi terpinggirkan oleh para sayyid yang datang belakangan di daerah tersebut. Meskipun demikian, mereka dihormati karena memiliki kebaikan secara turun temurun. Keturunannya melanjutkan peran religius yang sama walaupun praktis lebih rendah posisinya mengingat sayyidlah yang memimpin upacara religius.

Qabail meskipun memiliki status yang setara dengan masayikh, memiliki peran sosial yang sangat berbeda. Mereka merupakan suku bangsa yang kompetitif yang menduduki dan mengawasi sebagian besar daerah pedalaman, membawa senjata dan dianggap kurang saleh. Kualitas yang dihargai terutama dalam kepemilikan sharaf (kehormatan) yang dihubungkan dengan kemampuan mengangkat senjata, mempertahankan dirinya dan kemudian ketergantungan seseorang pada mereka. Keluarga Katiri dan Quayti berada dalam lapisan Qabail.

Stratifikasi ketiga diduduki kelas masakkin (*poor or sedentary*: orang miskin atau tidak bekeja) dan dhuafa (*weak*; tidak mampu) yang tidak mampu merunut keturunan dari nenek moyang yang termasyhur. Masakin merupakan kelompok besar yang terbagi menjadi 2 hierarki kelas. Masakin mencakup pedagang, tukang, seniman lalu diikuti oleh Dhuafa semacam pengrajin tanah liat (tukang bangunan, pembuat barang tembikar dan buruh kasar). Masakin dan dhuafa merupakan populasi mayoritas di kota dan desa Hadramaut. Sebagai penduduk tak

bersenjata mereka memerlukan perlindungan politis dai kelas yang lebih tinggi.

Tingkatan yang terendah dari sistem stratifikasi ini adalah budak, yang merupakan etnis Afrika dan karena itu tidak saja orang Arab.⁸¹

Sebenarnya sistem stratifikasi ini telah runtuh di akhir abad ke-19, Van den Berg mengamati bahwa di tahun 1886, ada dinamika perubahan hubungan sosial Hadramaut yang berlangsung terus menerus. Menjadi Sayyid tidak menjadi jaminan sosial tinggi. Pemerintah kolonial Belanda mempercepat keruntuhan sistem stratifikasi ini dengan kesediannya menugaskan non-sayyid terkemuka menjadi kepala masyarakat Arab lokal. Pengangkatan pertamanya mengambil tempat di Semarang pada tahun 1819 dan kemudian diikuti yang lainnya sepanjang abad ke-19. Pejabat Arab ini diberi gelar *Hoofd der Arabieren* (*Head of Arabs*) atau diberi gelar militer seperti Luitenant atau Kapitein.⁸²

Kemudian Letnan atau Kapitan ini akan mengelola komunikasi antara masyarakat dan pemerintah untuk menyediakan informasi statistik dan masukan bagi pemerintah dalam masalah-masalah yang berkaitan dengan orang Arab. Lebih dari separuh pejabat Arab diangkat oleh pemerintah kolonial adalah non sayyid sebagaimana dikatakan oleh Husain Haikal bahwa lebih dari 128 nama terdaftar, 75 orang (59%) adalah non-sayyid dan 53 orang (41%) adalah Sayyid.⁸³ Praktek penempatan non sayyid dalam posisi penguasa atau sayyid membantu untk meruntuhkan asumsi orang-orang Hadrami tentang status sosial.

81. Natalie Mobini Kesheh, Op Cit, hlm. 22-23

82. Frode F. Jacobsen, *Hadrami Arabs in Present-days Indonesia: An Indonesia-oriented groupe with an Arab Signature*, New York, The Taylor & Francis Group e-Library, 2008, hlm. 62-63

83. Husain Haikal, *"Indonesia – Arab dalam Pergerakan Kemerdekaan Indonesia (1900-1942)"*, (Jakarta: Disertasi Doktor Universitas Indonesia, 1986), hlm. 455

Sebagai berikut beberapa pejabat Arab yang diangkat dalam beberapa koloni Arab yang sudah terbentuk di beberapa kota di Nusantara sebagaimana dirangkum oleh LWV Van den Berg, koloni yang sudah terbentuk menjelang abad ke-19 adalah :

1. **Batavia**

Sekalipun Batavia baru dihuni oleh komunitas Hadrami pada tahun 1844, tapi karena pada waktu itu berubah menjadi kota transit di Indonesia, populasinya berkembang begitu cepat di daerah pemukimannya yang baru di daerah Krukut, Tanah Abang, Jatinegara, Kwitang, orang Hadramaut mendirikan rumah bergaya Eropa, yang satu dan dua rumah diantaranya memiliki balkon tertutup. Orang Hadramut di Batavia menurut Natalie Mobini Kesheh kurang begitu memaksakan anak-anaknya bersekolah, tapi memperhatikan bahasa Arab yang mereka gunakan sehari-hari. Akibatnya memang dapat dirasakan hanya sedikit sekali *Muwallad* yang berpendidikan. Bahasa Arab merupakan bahasa yang sangat ditekankan oleh para orang tua *walaiti* dengan tujuan agar mereka tetap bisa silaturahmi dengan kerabatnya di Hadramaut.

Hadarim yang pernah tercatat menjadi pemimpin Arab di Batavia, antara lain:

No	Nama	Pangkat	Masajabatan
1	Sayyid Umar bin Hasan bin Ahmad Aidit	Kapitein	25 September 1895
2	Syekh Umar bin Yusuf Manggus	Kapitein	25 Desember 1902
3	Syekh Hasan bin Saleh Argubi	Kapitein	15 Mei 1931

2. Mester Cornelis (Jatinegara)

Hadarim yang pernah menjadi pemimpin Arab di Jatinegara adalah :

No	Nama	Jabatan	Masa Jabatan
1	Syekh Said bin Ali Bahasoan	Leutenant	1 Desember 1887
2	Syekh Ali bin Abdullah bin Oun	Leutenant	17 September 1909

3. Bandung

Sebelum tahun 1930 di kota ini hanya terdapat empat keluarga Hadarim yaitu keluarga Al-Katshiri yang tinggal di Jl. Sulanjana Bandung, Hasan Wiratmanah pemilik Gedung Swarha di daerah Tegal Laga; Bahafdullah di Jl. Cihampelas dan keluarga Basalamah yang tidak jelas tempat tinggalnya.

4. Cirebon

Hadarim yang pernah menjadi pemimpin Arab di Cirebon adalah:

No	Nama	Pangkat	Masa jabatan
1	Syekh Salin bin Awab Attamimi	Leutenant	6 Juni 1866
2	Sayid Abdurrahman bin Jafar al-Habsyi	Leutenant	2 Agustus 1903
3	Sayyid Seggaf bin Hasan al-Habsyi	Leutenant	1 Juli 1911

5. Indramayu

Hadarim yang pernah menjadi pemimpun Arab di Indramayu adalah:

No	Nama	Pangkat	Masa Jabatan
1	Syekh Ali bin Ambarak bin Doman	Leutenant	31 Oktober 1896
2	Sayyid Hussein bin Abdul Khair al-Idrus	Leutenant	26 Mei 1904

6. Purwakarta

Purwakarta tercatat sebagai koloni Arab ketika Syekh Hasan bin Ali Bajerei diangkat sebagai Leutenant pada 1 Desember 1927

7. Tegal

Koloni Arab di Tegal terbentuk sekitar tahun 1860 setelah banyak hadarim dari kota lain pindah kesana. Sebagian besar koloni ini berasal dari nasab Nahdi, Al-Katsiri dan Yafi. Diantara Hadharim yang pernah menjabat sebagai pemimpin koloni adalah:

No	Nama	Pangkat	Masa Jabatan
1	Syekh Abdullah bin Ahmad bin Bakran bin Sungkar	Leutenant	6 Januari 1888
2	Syekh Muhammad bin Ahmad bin Sungkar	Leutenant	11 Oktober 1902
3	Sykeh Ahmad bin Ali Baisa	Leutenant	29 Nopember 1921
4	Sykeh Saleh bin Abdullah Nahdi Bugri	Leutenant	22 Juli 1930

8. Pekalongan

Orang Hadramaut pertama kali datang ke daerah Pekalongan pada awal abad ke-18. Hadharim yang pertama kali tinggal di

daerah Pekalongan sebagian besar dari golongan Ba'alwi yang kemudian menjadi inti koloni Hadharim di Pekalongan. Golongan Ghabili saat itu belum ada yang masuk ke daerah Pekalongan. Banyak dari mereka yang akhirnya menikah dengan putri pembesar Pekalongan. Diantara mereka adalah raden Saleh, pelukis Indonesia bertaraf Internasional yang memiliki nama Sayid Saleh bin Husain bin yahya. Kakeknya Awad adalah Arab dari Hadramaut yang datang ke Jawa pada awal abad ke-19 dan menikahi putri Bupati Lasem Rembang Kiai Bustam. Putranya Husain menetap di Pekalongan dan mengawini putri Bupati Wiradesa Pekalongan. Mereka memperoleh 4 orang anak, dua putra dan dua putri. Putra sulungnya masih menyandang gelar Arab, seperti kedua putrinya yang menyandang gelar Syarifah. Hanya putra kedua yang menggunakan gelar Raden dan banyak yang megira orang Jawa, bahkan di Eropa ia dikira priagung Jawa. Seorang saudra perempuannya kawin dengan orang Arab sedangkan yang lain kawin dengan Patih galuh yang orang Jawa.

Seorang keluarga bin Yahya yaitu Tahir tiba di pulau Pinang pada abad ke-19. ia menikahi seorang putri dari keluarga Sultan Yogyakarta yang diasingkan ke pulau itu oleh Gubernur Jenderal Inggris, Raffles. Ia datang ke Jawa setelah Sultan kembali dari pengasingan dan menetap di semarang. Dua diantara putranya tinggal di Arab, namun yang ketiga, Ahmad dikira orang Jawa dan bekerja sebagai sukarelawan di pasukan kavaleri Belanda dengan nama raden Sumodirjo. Ia turut dalam perang Jawa dan setelah perdamaian pada tahun 1830 ia meninggalkan angkatan bersenjata sebagai pensiunan Marsekal, maka ia kembali mengenakan pakaian arabnya dan menetap di Pekalongan. Ia menikah dengan anak seorang Arab dari keluarga Ba'abud. Anaknya Salih mengaku sebagai orang jawa dan bekerja sebagai pegawai sipil pemerintah Belanda dengan nama Raden

Sumodiputro. Ia menjadi jaksa pribumi untuk raja Cilacap, kemudian Kliwon atau kepala polisi di Pekalongan.⁸⁴

Keluarga Ba'abud yang dimaksud adalah Sayid Ahmad bin Muhsin Ba'abud tiba di hadramaut di pekalongan pada awal abad ke-19 dan mengawini putri bupati Wiradesa. Darinya diperoleh dua orang putra yang kemudian nikah dengan perempuan Arab.⁸⁵

Ba'lawi yang lain adalah Sayid Ahmad bin Muhsin Ba'bud yang langsung datang dari Hadramaut dan tinggal di Pekalongan pada permulaan abad ke-19. Ia menikah dengan seorang puteri Regen Wiradesa. Anaknya kemudian bergelar Raden Suro Atmojo dan saudaranya, Ahmad bergelar Raden Suro Di Putro.

Golongan ini hidup dalam kondisi sejahtera, berbeda dengan golongan Hadharim yang lain yang hidup di pinggiran kota, seperti Klego dan Krpyak. Mereka sangat menjaga jarak dengan pendatang Hadhramaut yang lain dan Muwallad yang masih mempertahankan ciri dan adat istiadat Arabnya.

Pemimpin koloni Hadharim di Pekalongan adalah:⁸⁶

No	Nama	Pangkat	Masa Jabatan
1	Sayyid Mukhsin bin Abdullah bin yahya	Leutenant	6 Maret 1883
2	Sayyid Zein bin M. Bin Ibrahim bin Yahya	Leutenant	3 Juni 1907
3	Sayyid Muhammad bin Salim al-Atas	Leutenant	21 Juli 1922
4	Sayyid Abdul Qadir bin Ali bin Yahya	Leutenant	26 Februari 1937
5	Syekh Ali bin Awab bin Sunkar al-Urmei	Leutenant	6 Mei 1940

84. L.W.C van den Berg, *Op Cit.* hlm. 147.

85. L.W.C van den Berg, *Op Cit.* hlm. 147

86. Madjid Hasan Bahafdullah, *Op Cit.*, hlm. 179

MARGA-MARGA ARAB DI KLEGO – PEKALONGAN

Dalam dunia Islam, baik dari sunni maupun syiah, di Arab maupun di luar Arab, bertarikat ataupun tidak, dikenal dengan adanya golongan-golongan yang mengaku sebagai ahlul bait, atau sebagai etnis nabi. Dengan berbagai silsilah yang dinyatakan sebagai yang paling valid atau benar, mereka banyak yang diagung-agungkan oleh ummat. Dalam sejarah Hejaz, etnis nabi ini hingga abad ke-20 memegang peranan penting dalam pemerintahan Arab bahkan setelah keruntuhan Turki.

Semenjak masa-masa sebelumnya mereka ini mendapat tempat khusus dimata penduduk Hejaz. Mereka dibaiai menjadi penguasa dan imam serta pelindung tanah suci. Dalam tatanan Hejaz, mereka diberikan sebutan Syarif untuk laki-laki dan Syarifah untuk perempuan. Sedangkan diluar Hejaz, dari beberapa golongan ada yang memberikan titel Sayyid dan Sayyidah, atau juga dengan sebutan Habib, dan lain sebagainya untuk memberikan satu tanda bahwa mereka yang diberikan titel ini dianggap masih memiliki kaitan darah dengan nabi Muhammad SAW.

Menurut Sayyid Muhammad Ahmad al-Syatri dalam bukunya *Sirah al-Salaf Min Bani Alawi al-Husainiyyin*, para salaf kaum 'Alawi di Hadramaut dibagi menjadi empat tahap yang masing-masing tahap mempunyai gelar tersendiri. Gelar yang diberikan oleh masyarakat Hadramaut kepada tokoh-tokoh besar Alawiyin ialah:

Pertama, IMAM (dari abad III H sampai abad VII H).

Tahap ini ditandai perjuangan keras Ahmad al-Muhajir dan keluarganya untuk menghadapi kaum khawarij. Menjelang akhir abad 12 keturunan Ahmad al-Muhajir tinggal beberapa orang saja. Pada tahap ini tokoh-tokohnya adalah Imam Ahmad al-Muhajir, Imam Ubaidillah, Imam Alwi bin Ubaidillah, Bashri, Jadid, Imam Salim bin Bashri.

Kedua, SYAIKH (dari abad VII H sampai abad XI H).

Tahapan ini dimulai dengan munculnya Muhammad al-Faqih al-Muqaddam yang ditandai dengan berkembangnya tasawuf, bidang perekonomian dan mulai berkembangnya jumlah keturunan Al-Muhajir. Pada masa ini terdapat beberapa tokoh besar seperti Muhammad al-Faqih al-Muqaddam sendiri. Ia lahir, dibesarkan dan wafat di Tarim - Yaman.

Ketiga, HABIB (dari pertengahan abad XI sampai abad XIV).

Tahap ini ditandai dengan mulai membanjirnya hijrah kaum 'Alawi keluar Hadramaut. Dan di antara mereka ada yang mendirikan kerajaan atau kesultanan yang peninggalannya masih dapat disaksikan hingga kini, di antaranya kerajaan Alaydrus di Surrat (India), kesultanan al-Qadri di kepulauan Komoro dan Pontianak, Al-Syhab di Siak dan Bafaqih di Filipina. Tokoh utama 'Alawi masa ini adalah Habib Abdullah bin Alwi al-Haddad yang mempunyai daya pikir, daya ingat dan kemampuan menghafalnya yang luar biasa, juga terdapat Habib Abdurahman bin Abdullah Bilfaqih, Habib Muhsin bin Alwi al-Saqqaf, Habib Husain bin Syaikh Abu Bakar bin Salim, Habib Hasan bin Soleh al-Bahar, Habib Ahmad bin Zein al-Habsyi.

Keempat, SAYYID (mulai dari awal abad XIV).

Di antara para tokoh tahap ini ialah Imam Ali bin Muhammad al-Habsyi, Imam Ahmad bin Hasan al-Attas, Allamah Abu Bakar bin Abdurahman Syahab, Habib Muhammad bin Thahir al-Haddad, Habib Husain bin Hamid al-Muhdhar. Sejarawan Hadramaut, Muhammad Bamuthrif mengatakan bahwa Alawiyin atau qabilah Ba'alawi dianggap qabilah yang terbesar jumlahnya di Hadramaut dan yang paling banyak hijrah ke Asia dan Afrika. Qabilah Alawiyin di Hadramaut dianggap orang Yaman karena mereka tidak berkumpul kecuali di Yaman dan sebelumnya tidak terkenal di luar Yaman.

Jauh sebelum itu, yaitu pada abad-abad pertama hijriah julukan Alawi digunakan oleh setiap orang yang bernasab kepada Imam Ali bin Abi Thalib yang termasuk ras Ismail putra Ibrahim, semua penduduk Hadramaut menganggap dirinya etnis Yaa'rub bin Qahtan bin Hud. Jadi mereka termasuk suku Arab pertama yang disebut sebagai Arab 'Aribah (Arab Asli) yang diperttangkan dengan Arab Musta'aribah yang etnis nabi Ismail artinya ras Arab utara. Karena jaranganya orang Hadramaut berhubungan dengan orang asing, kemungkinan besar ras penduuka negerti itu sangat murni.

Kedatangan orang Arab Hadramaut mulai dating secara masal ke Nusantara pada tahun-tahun terakhir abad XVIII, perhentian mereka yang pertama adalah Aceh. Dari Aceh mereka memilih pergi ke Palembang dan Pontianak. Orang Arab mulai banyak menetap di Jawa setelah tahun 1820 M.

Nama-nama marga/keluarga etnis Arab Hadramaut dan Arab lainnya yang terdapat di Indonesia, khususnya di Klego Pekalongan yang paling banyak diantaranya adalah:

- Abud (Qabil) - AbdulAzis (Qabil) - Addibani (Qabil) - Alatas (Sayyid) - Alaydrus (Sayyid) - Albar (Sayyid) - Algadrie (Sayyid) - Alhabsyi (Sayyid) - AlHamid - AlHadar - AlHadad (Sayyid) - AlJufri (Sayyid) - Alkatiri (Qabili) - Assegaff (Sayyid), Ba'asyir (Qabil) - Baaqil (Sayyid) - Bachrak (Qabil) - Badjubier (Qabil) - Bafadhal - Bahasuan (Qabil) - Baraja (Syekh) - Basyaib (Qabil) - Basyeiban (Sayyid) - Baswedan (Qabil) - Baridwan - Bawazier (Sayyid) - BinSechbubakar (Sayyid), Haneman, Jamalullail (Sayyid), awileh (Qabil), Maula Dawileh (Sayyid) - Maula Heleh/Maula Helah (Sayyid), Nahdi (Qabil), Shahab (Sayyid) - Shihab (Sayyid) - Sungkar (Qabil), Thalib, ahafdullah (Qabil).

**Nama-nama semua marga/keluarga etnis Arab Hadramaut
dan Arab lainnya di Indonesia**

Al Baar (ahmad albare)	Al Aidid (habib)	Bin Hud (pecahan dr alatas)	Al Maula Khailah	Al Mutahhar (pencipta lagu)	Al Bagdadi	Bayasut	Al Amudi Qabili)	Ba'asyir	Balawad
Al Jufri	Al Fad'aq (habib)	Ba'dokh (bukan habib)	Al Maula Dawilah	Al Munawwar (pecahan assegaf)	Al Syihabuddin	Al Bin Yahya	Al As	Ba Attiiyah	Balfas (qabili)
Al Jamalullail (habib)	Al Ba Faraj	Alhasni	Al Ba Raqbah	Al Hadi (pecahan syihab)	Al As- Safi	Bin Syekh Abubakar	Al Bakri	Ba Atwa	Balweel
Al Junaid	Ba Faqih	Barakwan	Al Assegaf	Al Ba Harun	Al Ba Abud (habib)	Bin Thahir	Al Barak	Babadan	Bamakundu
Al Bin Jindan	Al Bal Faqih	Al Mahdali	Al Bin Semit	Al Hasyim	Al Ba Aqil	Bin Shihab	Al Barhim	Babten	Bamasri
Al Jailani	Al Qadri	Al Hinduan	Al Bin Sahal	Al Haddar	Al Idrus	Bin Hafidz	Al Batati	Badegel	Bamatraf
Al Hamid	Al- Kaff	Al Baiti	Ba Sya'ib	Bin Hilabi	Bin Syirman	Al Amudi	Ba'asyir	Bin Kuwer	Bukra
Al Hadad	Al- Muhdhar	Bin Syuaib	Basyarahil	Bin Humam	Bin Tahar	Al As	Ba Attiiyah	Bin Mahri	Gahedan
Al Kherid	Al Musawa (habib)	Basyaiban	Aglag	Attamimi	Al Ali Al Hajj	Azzagladi	Al Bukkar	Bafadal	Bamu'min
Al Gadri	Bagarib	Banafe	Al Abd Baqi	Attuwi	Al Amri	Ba Abdullah	Bin Abdsamad	Bin Maretan	Hamde
Al Hadi	Bagaramah	Banser	Bin Addar	Bin Mattasy	Baraba	Bin Afif	Bin Makhfudz	Jawas	Hubeisy
Al Halagi	Bagges	Baraba	Bin Afif	Bin Makhfudz	Jawas	Al Hilabi	Bagoats	Baraja	Bin Ajaz
Al Hilabi	Bagoats	Baraja	Bin Ajaz	Bin Mazham	Jibrani	Bin Amri	Bin Muhammad	Karamah	

Al Kalali	Bahalwan	Barawas	Bin Amrun	Bin Munif	Kurbi	Baswer	Bin Hana	Bin Syamlan
Al Kalilah	Baharmus	Bareyek	Bin Anus	Bin Mutahar	Magadh	Bin Guddeh	Bin Seif	Ugbah
Al Katiri	Bahanan	Baridwan	Bin Bisir	Bin Mutliq	Makarim	Bin Guriyyib	Bin Sungkar	Ummayyer
Al Khamis	Bahrok	Baruk	Bin Bugri	Bin Nahdi	Marfadi	Bin Hadzir	Bin Syahbal	Za'bal
Al Khatib	Bajruk	Basalamah	Bin Dawil	Bin Nahed	Mashabi	Bin Halabi (qabili)	Ba Syaiban	Zarhum
Al Matrif	Baksir	Basalmah	Bin Diab	Bin Nub	Mugezeh	Bin Hamid	Bin Syamil	Zubaidi
AlMathori	Baktal	Basalim	Bin Faris	Bin On	Munabari	Al Yamani	Bahsen	Basmeleh (qabili)
AlMukarom	Banaemun	Ba Sendit (Qabili)	Bin Gannas	Bin Qarmus	Nabhan	Ambadar	Bahweres	Basofi
Al Qaiti	Baharthah	Basgefana	Bin Gasir	Bin Said	Sallum	Arfan	Baisa	Basumbul
Al Qannas	Ahfen	Bashay	Bin Ghanim	Bin Sadi	Shahabi	Argubi	Bajabir (qabili)	Baswedan
Al Rubaki	Bahmid	Bahsin (qabili habib)	Bin Khozi	Bin Sanad	Shobun	Assaili	Bajened	Baswel
Al Waini	Bahroh	Ba Siul	Bin Gozan	Bin Seger	Syawik	Askar	Bajerei	

KOMUNITAS YANG HILANG

Bagi masyarakat diaspora seperti kaum Hadarim ini, pertanyaan ”dimana kamu dilahirkan”? tidak menjadi penting, tapi pertanyaan “di mana kamu meninggal dan dikuburkan kelak?” menjadi sangat penting. Mereka lebih menekankan pada petualangan hidup dan mati tidak jadi soal, bagi para imigran tempat meninggal menjadi sangat penting karena kuburannya itu akan menjadi bukti sejauhmana mereka mengarungi lautan, menjelajahi daratan, menerobos hutan lebat dan membuka pemukiman sehingga makam itu bukan menjadi titik akhir tapi menjadi titik awal bagi etnis mereka. Makam adalah penanda kehadiran seseorang, yang boleh jadi membawa garis etnis di berbagai wilayah. Hubungan antara anak dengan bapak atau dengan ibunya, anggaplah jika si ayah atau si ibu itu tidak berada dalam satu wilayah yang sama dengan si anak, akan dibangun pada keberadaan makam si ayah atau makam si ibu. Makam itu menjadi sangat penting bagi si anak untuk menjaga sekaligus menegaskan identitas diri si anak.⁸⁷

Setelah orang-orang Hadramaut berziarah kubur ke makam leluhurnya itu, seperti kembali me-*recharge* ulang energi kehidupannya. Dunia mereka telah diajarkan bahwa yang mati masih bisa menyaksikan tingkah laku kita di dunia, sementara kita tidak. Dan lagi, yang mati tak lagi mempunyai kepentingan atas diri kita, sehingga yang mati serasa lebih objektif dalam menyikapi kita daripada mereka yang masih hidup. Itulah imajinasi budaya kaum Hadarim yang mereka yakini dan tentunya hampir sama bagi komunitas suku Jawa di Indonesia. Karena ada unsur persamaan budaya inilah, kaum diaspora Hadarim ini lebih banyak diterima di kalangan Nusantara dibandingkan lainnya.

Bagi orang diaspora, dengan jarak yang jauh mereka menjadi produktif satu sama lain saling berkirin surat, berkirin puisi, berkirin

87. Engseong Ho, *The Graves of Tarim Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*, (California: A Philip E. Lilienthal Book in Asian Studies, 2006), hlm. 46

uang, mereka mempunyai banyak karya dan karya itu menjadi panduan dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat. Buku Engseng Ho juga menceritakan tentang adanya aturan tertulis dan tidak tertulis sebagai panduan berumah tangga bagi kaum Hadharim tentang siapa yang boleh dinikahi, urusan pembagian waris, dan lain sebagainya.

Engseng Ho menceritakan pergerakan sebuah diaspora tua di seberang Samudera Hindia selama lima ratus tahun terakhir. Mulai dari Saudi ke India dan Asia Tenggara, Engseng Ho mengeksplorasi transkultural kekerabatan dan menulis yang memungkinkan Hadrami etnis Nabi Muhammad untuk menjadi penduduk setempat di masing-masing namun tetap kosmopolitan dengan koneksi penting di seberang lautan yaitu di Hadramaut.

GELAR KAUM HADHARIM DI HADHRAMAUT DAN INDONESIA

Beberapa gelar kaum Hadharim baik Alawi ataupun non Alawi di Indonesia adalah sebagai berikut:⁸⁸

1. Al-Ustadz al-A'dzam (الأستاذ الأعظم).

Beliau adalah al-Faqih al-Muqaddam Muhammad bin Ali bin Muhammad Shahib Marbath. Al-Faqih al-Muqaddam Muhammad bin Ali dijuluki dengan gelar al-ustadz al-a'dzam karena beliau adalah seorang guru besar dan seorang sufi yang menjalankan thariqah kefakiran (hanya berhajat kepada Allah swt) dan bertasawuf dengan tasawuf yang bersih dan terpelihara dari hal-hal yang haram, berdasarkan al-Qur'an dan as-Sunnah yang disyiarkan dengan ruh Islam dan tauhid.

88. Ali Idrus, *Sejarah, Silsilah dan Gelar Etnis Nabi Muhammad Saw di Indonesia, Singapura, Malaysia, Timur Tengah, India dan Afrika*, (Jakarta: Saraz Publishing, 2013), hlm. 46.

Al-Faqih al-Muqaddam Muhammad bin Ali dikaruniai 5 orang anak lelaki yaitu Alwi al-Ghuyur, Ali, Ahmad, Abdullah dan Abdurahman. Dan yang meneruskan etnisya hanya 3 orang yaitu: Alwi al-Ghuyur, Ali dan Ahmad. Al-Faqih al-Muqaddam Muhammad bin Ali wafat di Tarim tahun 653 H.

2. Asadullah fi Ardhihi (أسادالله في أرضه).

Beliau adalah waliyullah Muhammad bin Hasan at-Turobi bin Ali bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Dinamakan *Asadullah fi Ardhibi* dikarenakan Syaikh Muhammad Asadullah sangat tekun membaca al-Qur'an dan memahami maknanya. Beliau selalu bangun untuk beribadat kepada Allah pada waktu akhir sepertiga malam, sehingga beliau merasakan dirinya fana'. Beliau bersemangat untuk membaca al-Qur'an dan memahami maknanya serta merasakan kenikmatan pada dirinya jika sedang membaca al-Qur'an, sehingga beliau merasa sebagai seekor Singa dan berkata dalam keheningan malam dengan perkataan "Ana Asadullah fi Ardhihi".

Dalam kitab al-Masyra' diceritakan bahwa beliau dikarunia 6 orang anak lelaki, dan 3 orang yang meneruskan etnis beliau, yaitu: Abu Bakar Basyaiban (wafat tahun 800 Hijriyyah), Hasan, menurunkan keluarga: Jamalullail, Bin Sahal, Baharun, al-Junaid, al-Qadri dan as-Siri), wafat tahun 757 Hijriyyah, Ahmad, menurunkan keluarga: asy-Syatri, al-Habsyi dan Syanbal. Waliyullah Muhammad bin Hasan at-Turobi wafat tahun 778 H.

3. Al-A'yun (الأعين).

Yang dijuluki al-A'yun di antaranya ialah waliyullah Alwi bin Abdullah bin Alwi bin Muhammad Mauladdawilah (datuk keluarga al-Muqaibil). Gelar al-A'yun diberikan karena beliau mempunyai warna hitam yang lebar pada biji matanya sehingga terlihat indah.

4. Al-Bar (البار).

Yang pertama kali digelari al-Bar adalah waliyullah Ali bin Ali bin Alwi bin Ahmad bin Muhammad bin Abdullah bin Alwi bin Ahmad bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Beliau digelari dengan al-Baar karena sangat taat (berbakti) kepada ibunya dengan sebenar-benarnya taat yang hal tersebut sedikit sekali dilakukan oleh anak terhadap ibunya. Beliau dinamakan dengan nama ayahnya (Ali bin Ali), karena ketika ayahnya wafat, ia masih dalam kandungan ibunya, beliau hanya taat kepada ibunya karena ayahnya telah wafat. Waliyullah Ali bin Ali al-Bar dikarunia tiga orang anak lelaki bernama: Abubakar, Abdullah dan Husin. Waliyullah Ali bin Ali al-Bar dilahirkan dan wafat di kota Dau'an, Hadramaut.

5. Al-Battah (البتاه).

Mereka adalah anak cucu dari keluarga Syaikh Abu Bakar bin Salim dan datuk mereka ialah waliyullah Abu Bakar bin Ahmad bin Abdurahman bin Abi Bakar bin Ahmad bin Abi Bakar bin Abdullah bin Syaikhon bin Husein bin Syaikh Abu Bakar bin Salim. Dinamakan 'Battah' karena beliau dilahirkan di Battah sebuah kota yang terletak di sebelah Barat Sahil, Afrika Timur.

6. Al-Bahar (البحر).

Mereka adalah keturunan dari keluarga al-Jufri. Datuk mereka adalah waliyullah Syaikh bin Alwi bin Abdullah at-Tarisi bin Alwi al-Khawas bin Abu Bakar al-Jufri. Yang pertama kali digelari 'al-Bahar' adalah Waliyullah Saleh ayah dari Habib Hasan al-Bahar. Gelar yang disandang menurut asy-Syaikh Abdullah bin Semir dalam kitabnya Giladat an-Nahri yang berisi manakib al-Habib Hasan bin Saleh al-Bahar, menyatakan bahwa yang pertama kali diberi gelar al-Bahar adalah ayahnya, Soleh. Gelar tersebut diberikan karena tampaknya

keramat beliau ketika sering berlayar di laut. Di samping itu gelar tersebut diberikan karena ilmu beliau luas seperti luasnya laut.

Waliyullah Hasan bin Soleh al-Bahar dikarunia 5 orang anak lelaki yaitu: Muhammad, Abdullah, Ja'far, Abdul Qadir dan Soleh.

7. Al-Ibrahim (الإبراهيم).

Yang pertama kali dijuluki al-Ibrahim ialah waliyullah Ibrahim bin Abdullah bin Abdullah bin Abdurahman as-Saqqaf. Sebab dinamakan al-Ibrahim karena nama tersebut dinisbatkan kepada nama kakeknya. Ibrahim merupakan nama Ibrani seperti Ismail, Ishaq, Yusuf dan Ya'qub yang kemudian nama tersebut dimasukkan ke dalam bahasa Arab.

8. Al-Barakat (البركات).

Mereka adalah keturunan waliyullah Syekh bin Ali bin Muhammad Mauladdawilah bin Ali bin Alwi bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Di samping itu ada juga keturunan Barakat lain dari Waliyullah Barakat bin Ahmad asy-Syatiri.

Pemberian gelar ini, dikarenakan datuk mereka mengharapkan berkah dan kebaikan dari Allah, maka banyak anak cucu beliau yang menjadi auliya'. Waliyullah Syekh bin Ali Barakat wafat di Tarim tahun 813 H.

9. Al-Barum (الباروم).

Barum adalah gelar yang dinisbahkan kepada keturunan waliyullah Hasan bin Muhammad bin Alwi bin Abdullah bin Ali bin Abdullah bin Alwi bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Dinamakan dengan 'Barum' karena beliau diberi isyarat untuk pergi ke dusun Barum dan menetap serta menjadi sesepuh di sana disebabkan keberkahan ilmu dan kemuliaan beliau. Dusun Barum berjarak kira-kira

20 km dari kota Mukalla Hadramaut. Waliyullah Hasan Barum dikarunia empat orang anak laki bernama: Abdurahman, Umar, Ali dan Ahmad. Waliyullah Hasan Barum wafat di kota Tarim tahun 927 H.

10. Al-Bashri (البصري).

Beliau adalah waliyullah Ismail (Basri) bin Ubaidillah bin Ahmad bin Isa al-Muhajir. Bashri adalah anak kedua dari Ubaidillah bin Ahmad bin Isa. Anak pertama bernama Alwi, beliau kakek dari keluarga Ba'alawi, dan anak yang ketiga bernama Jadid.

Dinamakan Bashri diambil dari nama kota yaitu Bashrah, yang kemudian beliau hijrah bersama keluarga dan kakeknya al-Imam Ahmad bin Isa al-Muhajir ke negeri Hadramaut. Gelar ini menjadi gelar beberapa keluarga Alawiyyin yang datuknya bernama Bashri dan disebut mereka itu dengan al-Bin Bashri. Etnis Bashri terputus pada awal abad ke-6 H.

11. Al-Babathinah (البباطنة).

Yang pertama kali bergelar 'Babathinah' ialah waliyullah Abdurahman bin Ahmad bin Alwi bin Ahmad bin Abdurahman bin Alwi Amu al-Faqih. Beliau adalah pendiri masjid Babathinah di Tarim dan mempunyai sebuah perkebunan yang subur dan dinamakan Babathinah. Waliyullah Abdurahman bin Ahmad Babathinah dikarunia 4 orang anak, yaitu: Ahmad Chadijah, Umar Ahmar al-Uyun, Ali ash-Shonhazi dan Muhammad Maghfun.

12. Al-Bayti (البيتي).

Gelar al-Bayti dinisbatkan ke Baiti Maslamah sebuah desa yang berjarak 10 km. dari kota Tarim. Gelar tersebut disandang oleh: Waliyullah Ali bin Alwi bin Ali bin Abu Bakar al-Fachir. Beliau dilahirkan di Bait al-Maslamah. Dikarunia seorang anak lelaki yang

bernama Muhammad, yang menurunkan keturunannya. Waliyullah Ali al-Bayti wafat di Bait al-Maslamah pada tahun 915 H.

Waliyullah Abu Bakar bin Ibrahim bin al-Imam Abdurrahman Assegaf dilahirkan di kota Tarim. Dikarunia 3 orang anak lelaki bernama: Ibrahim, Ahmad dan Ismail. Waliyullah Abu Bakar al-Bayti wafat tahun 905 H di kota Tarim.

13. Al-Biedh (البيض).

Keluarga al-Biedh dinisbatkan kepada datuk mereka waliyullah Ahmad bin Abdurahman bin Husein bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Beliau dijuluki gelar ini karena beliau seorang yang menekuni puasa hari-hari putih, yaitu puasa pada hari ketiga belas, keempat belas dan kelima belas pada setiap bulan Qamariyah. Puasa tersebut beliau lakukan sebagai ittiba' terhadap Rasulullah saw.

Waliyullah Ahmad bin Abdurhamnan al-Biedh dikarunia dua orang anak laki, bernama: Abdurahman dan Makhrus. Waliyullah Ahmad bin Abdurahman al-Biedh wafat di Syehir pada tahun 945 hijriyah.

14. Al-Babarik (البارك).

Beliau adalah waliyullah Ahmad Babarik bin Abdurrahman bin Muhammad bin Abdullah bin Alwi bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Waliyullah Umar Babarik dilahirkan di kota Tarim. Dikarunia 3 orang anak lelaki yaitu: Hasan, Ali dan Umar. Sedangkan yang melanjutkan etnis beliau adalah Umar di Surat, India. Waliyullah Ahmad Babarik wafat di kota Tarim.

15. At-Turobi (التراي)

Beliau adalah waliyullah Hasan bin Ali bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Diberi gelar at-Turobi , dikarenakan beliau seorang yang sangat tawadhu' dan mengumpamakan dirinya dengan tanah. Waliyullah Hasan at-Turobi bin Ali mempunyai seorang anak bernama Muhammad Asadullah.

16. Al-Bajahdab (الباهداب).

Mereka adalah keturunan waliyullah Ali Jahdab bin Abdurahman bin Muhammad bin Abdullah Ba'alawi bin Alwi bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Digelari dengan 'Bajahdab', karena beliau tinggal di desa Jahadabah, Yaman. Waliyullah Ali Jahdab bin Abdurahman dikaruniai 2 orang anak laki: Abud dan Muhammad al-Mualim. Muhammad al-Mualim mempunyai anak bernama Alwi. Salah satu keturunannya ada yang menjadi pemimpin keluarga Alawiyyin (Naqib al-Alawi) yaitu Waliyullah Ahmad bin Alwi Bajahdab. Beliau wafat di Tarim tahun 973 H.

17. Jadid (جديد).

Yang pertama kali diberi gelar "Jadid" ialah waliyullah Jadid bin Ubaidillah bin Ahmad bin Isa al-Muhajir. Beliau adalah anak ketiga dari Ubaidillah bin Ahmad bin Isa al-Muhajir. Dinamakan " Jadid " karena keluarganya yang dipimpin oleh al-Muhajir Ahmad bin Isa hijrah dari Basrah ke tempat yang baru bernama Hadramaut. Keturunan Jadid terputus pada awal abad keenam Hijriyah.

18. Al-Djufri (الجفري).

Yang pertama kali dijuluki "al-Djufri " ialah waliyullah Abu Bakar bin Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Gelar yang disandang karena

beliau dipanggil oleh datuk dari ibunya Waliyullah Abdurahman Assegaf bin Muhammad Mauladdawilah dengan sebutan Djufratiy yang berarti anak kecil kesayangan yang berbadan gemuk dan kekar. Dan setelah dewasa ia menjadi seorang ahli dalam ilmu 'Jafar', suatu rumus-rumus yang menggunakan huruf dan angka yang ditulis di atas kulit Jafar (anak kambing). Pada suatu hari beliau kehilangan kitabnya yang berisi ilmu Jafar, beliau mencarinya sambil berkata Jafri (maksudnya kitab ilmu Jafarku). Maka mulai sejak itu beliau disebut al-Jufri.

Waliyullah Abu Bakar bin Muhammad al-Djufri dilahirkan di kota Tarim, dikaruniai lima orang anak lelaki yaitu: Muhammad, Abdullah, Ahmad, Alwi al-Khawas dan Umar. Dari kelima anak yang terputus etnisnya adalah Muhammad dan Abdullah, sedangkan dari ketiga anaknya yang lain menurunkan keturunan al-Djufri seperti: al-Kaf, ash-Shafi dan al-Bahar. Waliyullah Abu Bakar bin Muhammad al-Djufri wafat di kota Tarim pada tahun 860 H.

19. Djamalullail (جمال الليل).

Djamalullail adalah gelar untuk waliyullah al-Imam Muhammad bin Ahmad bin Abdullah bin Alwi bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam (etnis terputus) dan al-Imam Muhammad bin Hasan al-Mua'alim bin Muhammad Asadilah bin Hasan at-Turabi. Gelar yang disandang karena mereka selalu mengisi malam-malam harinya dengan ibadah, baik shalat tahajud dan shalat-shalat sunnah lainnya serta membaca al-Qur'an, shalawat, doa serta dzikir lainnya yang dilakukan selama hidupnya. Karena itu beliau digelari dengan Djamalullail.

Waliyullah Muhammad Djamalullail dilahirkan di kota Tarim, dikarunia 2 orang anak lelaki: Abdullah bin Muhammad Djamalullail. Dari kedua cucunya Abdullah bin Ahmad dan Muhammad bin Ahmad menurunkan al-Djamalullail yang berada di Hadramaut, Makkah dan India serta sebagian di Aceh dan pulau Jawa.

Ali bin Muhammad Djamalullail, menurunkan keturunan leluhur al-Qadri, al-Asiry, al-Baharun dan al-Junaid. Waliyullah Muhammad Djamalullail wafat di kota Tarim pada tahun 845 H.

20. Bin Jindan (بن جندان)

Mereka adalah dari keluarga asy-Syaikh Abu Bakar bin Salim, yang dinisbatkan kepada keturunan waliyullah Ali bin Muhammad bin Husein bin Syaikh Abi Bakar bin Salim. Jindan adalah gelar untuk kakek mereka, dan mereka masing-masing menamakan dengan Bin Jindan yaitu anak cucu dari Syaikh Abi Bakar bin Salim. Waliyullah Ali bin Muhammad bin Husien bin Syaikh Abi Bakar wafat di Inat sekitar tahun 1200 H.

21. Al-Jannah (الجنة).

Yang pertama kali dijuluki 'al-Jannah' ialah waliyullah Muhammad bin Hasan bin Abdullah bin Harun bin Hasan bin Ali bin Muhammad Jamalullail. Gelar yang disandang, dikarenakan beliau seorang terkenal dengan ilmu, kemuliaan, dan ibadahnya. Menurut shohib al-Masyra' dinamakan al-Jannah karena beliau banyak berdoa dan sangat merindukan surga. Dan Allah mengabulkan doa dan kerinduannya tersebut.

22. Al-Djunaid (الجنيد).

Al-Junaid ialah gelar yang dinisbatkan kepada keturunan waliyullah Abu Bakar bin Umar bin Abdullah bin Harun bin Hasan bin Ali bin Muhammad Jamallullail bin Hasan al-mu'alim Muhammad Asadillah bin Hasan at-Turabi. Dinamakan Djunaid dengan maksud tabarukkan agar kelak menjadi waliyullah seperti waliyullah yang bernama Djunaid bin Muhammad seorang Sayid ath-Thaifah ash-Shufiyah yang terkenal.

Waliyullah Abu Bakar al-Junaid dilahirkan di kota Tarim tahun 1053 H. Dikarunia 5 orang anak dan hanya 1 anak yang meneruskan keturunannya yaitu Ali bin Abu Bakar al-Junaid. Keturunannya ada di kota Tarim dan Singapore. Waliyullah Abu Bakar al-Junaid wafat di kota Tarim.

23. Al-Djunaid al-Akhdor (الجنيد الأحضار).

Mereka adalah keturunan waliyullah al-Djunaid al-Achdor bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad Qasam bin Alwi asy-Syaibah bin Abdullah bin Ali bin Abdullah bin Alwi bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam.

Gelar yang disandang karena kakek beliau memberi nama Djunaid dengan maksud tabarukkan agar kelak menjadi waliyullah seperti waliyullah yang bernama Djunaid bin Muhammad seorang Sufiyah yang terkenal.

Waliyullah Djunaid Achdor dilahirkan di Qasam , dikarunia 5 orang anak lelaki, 3 di antaranya meneruskan keturunannya yaitu: Syaich, Ahmad dan Muthahhar. Waliyullah Djunaid Achdor wafat di gasam pada tahun 1032 H.

24. Al-Jailani (الجیلانی).

Mereka adalah keturunan waliyullah Muhammad bin Ahmad bin Alwi a سغ-Syaibah bin Abdullah bin Ali bin Abdullah Ba'alawi. Diberi gelar 'Jailani', sebagai tabarukkan kepada Syaikh Abdul Qadir Jailani. Jailani adalah suatu tempat yang berada di negeri Parsi. Waliyullah Muhammad bin Ahmad mempunyai anak bernama Syech, Hadar, Ahmad dan Abdurahman (kakek dari keluarga al-Junaid al-Akhdor).

25. Al-Hamid.

Mereka keturunan dari waliyullah al-Hamid bin asy-Syaikh Abi Bakar bin Salim. Gelar al-Hamid disandang karena ayahnya mengingin-

kan anaknya menjadi orang yang bersyukur kepada Allah swt dengan selalu memuji-Nya. Waliyullah Hamid al-Hamid dilahirkan di kota Inat, beliau dikaruniai 8 orang anak lelaki dan yang meneruskan keturunannya hanya 5 orang, yaitu: Muthahhar, keturunannya adalah al-Aqil Muthahhar, Umar, keturunannya adalah as-Salim bin Umar (sebagian besar di Indonesia), Abdullah, Abu Bakar dan Alwi. Waliyullah al-Hamid bin Syaich Abu Bakar wafat di Inat tahun 1030 H.

26. Al-Habsyi (الحبشي).

Mereka adalah keturunan waliyullah Abu Bakar bin Ali bin Ahmad bin Muhammad Asadillah bin Hasan at-Turabi bin Ali bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Gelar yang disandang dikarenakan beliau sering bepergian ke kota Habasyah di Afrika dan beliau pernah tinggal di sana selama 20 tahun untuk dakwah Islam. Waliyullah Abi Bakar bin Ali al-Habsyi lahir di kota Tarim, dikarunia seorang anak laki yang bernama Alwi. Alwi mempunyai 5 orang anak lelaki, 2 di antaranya menurunkan, yaitu:

- a. Ali , keturunannya berada di kota Madinah.
- b. Muhammad al-Ashgor, mempunyai 4 orang anak: Umar (keturunannya terputus di Tarim), Ali (keturunannya sedikit di Makkah), Abdurrahman, keturunannya berada di Palembang, Jambi , Siak dan Aceh, Ahmad Shahib Syi'ib, mempunyai 9 orang anak:
 - 1) Al-Hasan, keturunannya disebut al-Habsyi ar-Rausyan.
 - 2) Hadi, mempunyai dua orang anak bernama: Idrus, meneruskan keturunan al-Habsyi as-Syabsyabah (di antara keturunannya adalah waliyullah al-Habib Nuh bin Muhammad bin Ahmad al-Habsyi di Singapura) dan Abdurahman, adalah datuk waliyullah al-Habib Ali al-Habsyi Kwitang.

- 3) Alwi, keturunannya disebut Ahmad bin Zain adalah datuk waliyullah al-Habib Muhammad bin Idrus al-Habsyi (Ampel Qubbah Surabaya)
- 4) Husein, mempunyai dua orang anak yaitu: Shodiq (keturunannya di Hadramaut, Surabaya dan Malaka), Muhammad (salah satu keturunannya adalah waliyullah al-Habib Alwi bin Ali bin Muhammad al-Habsyi, Masjid Ar-Riyadh, Solo), Idrus (keturunannya di Yafi' dan India), Hasyim, Syaich (keturunannya di Lihij dan Dasinah), Muhammad dan Umar. Waliyullah Abu Bakar bin Ali bin Ahmad wafat di kota Tarim tahun 857 H.

27. Al-Haddad (الحداد).

Yang pertama kali dijuluki al-Haddad ialah waliyullah Ahmad bin Abi Bakar bin Ahmad Masrafah bin Muhammad bin Abdullah bin Ahmad bin Abdurrahman bin Alwi 'Ammu al-Faqih.

Al-Habib Ahmad bin Abi Bakar adalah seorang waliyullah yang menyembunyikan kewaliannya. Beliau digelari dengan al-Haddad karena sering bergaul dengan seorang pandai besi dan sering berada di tempat penempaan besi. Selain beliau ada pula seseorang yang bernama Ahmad dari golongan Alawiyyin yang terkenal dan mempunyai banyak pengikut dan menyebut al-Habib Ahmad bin Abi Bakar dengan al-Haddad (pandai besi). Al-Habib Ahmad bin Abi Bakar menjawab sebutan tersebut dengan memperlihatkan karomahnya, sehingga orang-orang mengetahui bahwa beliau adalah seorang waliyullah yang mempunyai derajat tinggi dan hati mereka tertempa dengan kejadian tersebut. Maka mereka menyebut al-Habib Ahmad bin Abi Bakar dengan al-Haddad (penempa kalbu).

Waliyullah Ahmad al-Haddad dilahirkan di kota Tarim, dikaruniai seorang anak lelaki yang bernama Alwi. Keturunan yang ke-

31 dari Rasulullah saw. ialah waliyullah al-Habib Abdullah bin Alwi al-Haddad (Sohib Ratib al-Haddad). Al-Habib Abdullah bin Alwi al-Haddad bersaudara dengan al-Habib Umar bin Alwi al-Haddad. Keduanya tidak pernah datang ke Indonesia. Keturunan al-Habib Abdullah bin Alwi al-Haddad banyak berada di Jawa Timur, sedangkan keturunan al-Habib Umar bin Alwi al-Haddad sebagian besar berada di Pasar Minggu (termasuk al-Habib Alwi bin Thahir al-Haddad). Waliyullah Ahmad bin Abi Bakar wafat di kota Tarim tahun 870 H.

28. Al-Bahasan/Banahsan (الباحسن/بأنحسن).

Gelar Bahasan disandang oleh:

- a. Keluarga Bahasan (Banahsan) as-Sakran, yaitu: Hasan bin Ali bin Abi Bakar as-Sakran (Kerajaan Siak yang dikenal dengan keluarga Bin Shahab).
- b. Keluarga Bahasan Faqis, yaitu: Hasan bin Abdullah bin Abdurahman as-Saqqaf.
- c. Keluarga Bahasan ath-Thowil, yaitu: Hasan bin Muhammad bin Abdullah bin Ahmad bin Abdurahman bin Alwi ('Ammu al-Faqih).
- d. Keluarga Bahasan Jamalullail, yaitu: Muhammad bin Abdullah bin Muhammad.

29. Bahusein (باحسين).

Mereka adalah keturunan waliyullah Ahmad bin Husein bin al-Imam Abdurahman Assegaf dan Ali bin Husein bin Ali bin Alwi bin Muhammad Mauladdawilah. Waliyullah Husein bin al-Imam Abdurahman as-Saqqaf dilahirkan di Tarim, dikaruniai 6 orang anak lelaki, dan yang meneruskan keturunannya tiga orang: Abdurahman, menurunkan keturunan leluhur al-Bahsein dan al-Musawa, Ahmad, yang menurunkan keturunan leluhur Ahmad bin Husein al-Karbiy dan

Ali Makki, menurunkan leluhur Muhammad az-Zaitun, al-Bahusein. Waliyullah Husein al-Bahsein wafat di Tarim tahun 896 H.

30. Al-Hiyyed (الحيد).

Mereka adalah keturunan dari waliyullah Abu Bakar bin Hasan bin Husein bin Syaikh Abu Bakar bin Salim. Mereka diberi gelar al-Hiyyed karena datuk mereka bertempat tinggal di suatu tempat yang bernama Hiyyed di lereng gunung di Inat.

Waliyullah Abdullah bin Abu Bakar lahir di Inat, dikarunia seorang anak lelaki bernama Abu Bakar yang menurunkan al-Hiyyed di Indonesia. Beliau wafat di kota Inat tahun 1169 H.

31. Al-Khirrid (الخرريد).

Mereka adalah keturunan waliyullah Alwi bin Muhammad Hamidan bin Abdurrahman bin Muhammad bin Abdullah bin Alwi bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Dinamakan al-Khirrid karena beliau sering beribadah di Gua Khirrid di pegunungan Aqrun di Tarim. Ibadah yang dilakukannya antara lain bertafakur dengan akal dan hati serta ibadah seperti yang dilakukan Rasul di gua Hira. Waliyullah Alwi al-Khirrid wafat di Tarim tahun 808 H.

32. Al-Khaneman (الخينما)

Mereka adalah keturunan yang dinisbahkan kepada waliyullah Ahmad bin Umar bin Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar al-Wara' bin Ahmad bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Gelar al-Khaneman berasal dari kata Khanam, sebagian penduduk Hadramaut menisbatkan kata tersebut kepada jenis buah kurma yaitu kurma chanam. Akan tetapi tidak diketahui apakah hal tersebut berhubungan dengan gelar di atas. Waliyullah Ahmad bin Umar Khaneman dikarunia 2 orang anak

laki bernama: Umar dan Abdullah. Waliyullah Ahmad bin Umar Khaneman wafat di kota Tarim tahun 893 H.

33. Aal-Khamur (الخمر)

Al-Khamur ialah gelar yang dinisbatkan kepada keturunan waliyullah Saleh bin Hasan bin Husein bin Syaikh Abi Bakar bin Salim. Gelar tersebut disandang karena datuk mereka bermukim di Khamur, suatu tempat yang terkenal di sebelah Barat Syibam.

34. Maula Khailah (مولى خيالة)

Yang pertama kali diberi gelar Maula Khailah ialah waliyullah Abdurahman bin Abdullah bin Alwi bin Muhammad Mauladdawilah. Gelar tersebut disandang karena beliau bermukim di daerah pegunungan Khailah yang terkenal di sebelah Barat kota Tarim. Khailah berasal dari kata Khala yang berarti memelihara. Untuk selanjutnya kata tersebut diberikan kepada orang-orang yang memelihara ibadahnya. Waliyullah Abdurahman Maula Khailah wafat di Tarim tahun 914 H.

35. Al-Khuun (الخون).

Yang pertama kali dijuluki al-Khuun ialah waliyullah Alwi bin Abdurahman bin Muhammad bin Abdullah Ba'alawi. Beliau diberi gelar al-Khuun, dikarenakan beliau tinggal di desa al-Khuun yang terletak sebelah Timur Hadramaut. Keturunan waliyullah Alwi bin Abdurahman terputus pada abad ke-12 H.

36. Mauladdawilah (مولى الدويلة)

Beliau adalah waliyullah Muhammad Maula al-Dawilah bin Ali bin Alwi bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Diberi gelar Mauladdawilah karena beliau bermukim di dusun Yabhar dekat makam

nabi Hud AS di bagian Timur Hadramaut. Waliyullah Muhammad Mauladdawilah bersama para pengikutnya membangun rumah di dusun tersebut. Maka dusun Yabhar yang awalnya sepi menjadi ramai. Dusun itu disebut ad-Dawilah yang artinya dusun lama. Waliyullah Muhammad digelar Mauladdawilah artinya pemimpin dusun Dawilah. Puteranya yang bernama Abdurahman as-Saqqaf membangun pula sebuah kota di dekatnya yang dinamakan Yabhar. Desa yang pertama disebut Yabhar lama sedangkan desa yang kedua disebut Yabhar baru. Selanjutnya nama Mauladdawilah dikhususkan untuk anak Muhammad Mauladdawilah selain Syaikh Abdurahman as-Saqqaf yang mempunyai gelar khusus.

Waliyullah Ahmad Mauladdawilah dilahirkan di kota Yabhar. Dikaruniai 4 orang anak lelaki yaitu: Abdurahman as-Saqqaf, Ali, Abdullah dan Alwi. Waliyullah Muhammad Mauladdawilah wafat di Tarim tahun 765 H.

37. Adz-Dzi'bu (الذئب).

Yang pertama kali dijuluki adz-Dzi'bu ialah waliyullah Muhammad bin Salim bin Ahmad bin Husein bin Syaikh Abu Bakar bin Salim. Gelar yang disandang dikarenakan beliau berkelahi dengan seekor strigala yang menyerang sekumpulan kambing mereka dan beliau berhasil menangkap Srigala itu. Karena itulah beliau disebut adz-Dzi'bu.

38. Baraqbah (بارقة)

Mereka adalah keturunan waliyullah Umar bin Ahmad bin Muhammad bin Abdullah bin Alwi bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Mengenai gelar ini tidak didapat keterangan yang jelas, apakah beliau mempunyai pundak yang kuat, yang dalam bahasa Arab disebut Raqbah atau berhubungan dengan suatu tempat yang terdapat

sumur dan pohon kurma dekat kota Tarim yang disebut 'Baraqbah'. Waliyullah Umar Baraqbah dilahirkan di Tarim, dikaruniai seorang anak lelaki bernama Abdurahman. Beliau wafat tahun 895 H.

39. Ar-Rukhailah (الرخيلة).

Yang pertama kali dijuluki ar-Rukhailah ialah waliyullah Muhammad bin Umar bin Ali bin Umar bin Ahmad bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Gelar yang disandang karena beliau seorang yang tidak memiliki apa-apa, hanya mempunyai seekor anak kambing yang dalam bahasa Arabnya ar-Rakhailah. Kambing kesayangannya itu dipotong ketika ia menjamu makan tamunya. Tatkala beliau mengetahui bahwa hidangan itu habis tidak tersisa untuk keluarganya, beliau memohon kepada Allah swt agar kambing itu dihidupkan kembali sebagai rizki untuknya. Allah mengabulkan doanya dengan dihidupkan kembali kambingnya.

Waliyullah Muhammad ar-Rakhilah dikarunia 5 orang anak lelaki yaitu: Hasan, Ali, Husin, Alwi, Salim. Yang meneruskan keturunannya bernama Salim yang biasa dikenal dengan ar-Rukhailah Ba'Umar melalui anaknya yang bernama Umar. Umar mempunyai 2 anak yaitu Muhammad Ba'Umar (keturunannya di Indonesia) dan Ali Ba'Umar (keturunannya di Zailah Afrika). Waliyullah Muhammad ar-Rukhailah wafat di kota Tarim.

40. Az-Zahir (الزاهر).

Mereka adalah keturunan waliyullah az-Zahir bin Husin bin Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Syahabuddin al-Ashghor bin Abdurahman bin Syahabuddin al-Akbar. Dan gelar az-Zahir dinisbatkan juga kepada keturunan waliyullah Abdullah bin Muhammad al-Masyhur bin Ahmad bin Muhammad bin Syahabuddin

al-Ashghor. Kedua keluarga tersebut bertemu pada al-Habib Muhammad bin Ahmad Syahabuddin al-Ashghor.

Gelar yang disandang karena cahaya wajah beliau yang indah berseri, indah dan jernih apalagi ketika beliau sedang berada di majlis memberikan pelajaran/nasehat. Waliyullah Muhammad bin Ahmad az-Zahir lahir di kota Tarim, dikarunia 2 orang anak lelaki, satu di antaranya bernama Abdullah yang menurunkan az-Zahir yang berada di Indonesia. Waliyullah Muhammad bin Ahmad az-Zahir wafat di Tarim tahun 1203 H.

41. Basakutah (باسكوتة)

Mereka adalah keturunan waliyullah Hasan bin Ahmad Masrafah bin Muhammad bin Abdullah bin Ahmad bin Abdurahman bin Alwi 'Ammu al-Faqih. Diberi gelar Hasan Sakutah atau dengan Basakutah, dikarenakan beliau seorang laki-laki yang banyak diam dan sedikit berbicara, dan jika berbicara hanya mengeluarkan kata-kata yang baik saja.

42. As-Saqqaf / Assegaf (السقاف)

Yang pertama kali digelari as-Saqqaf ialah waliyullah al-Muqaddam ats-Tsani al-Imam Abdurahman bin Muhammad Mauladdawilah bin Ali bin Alwi bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Gelar yang disandang karena beliau sebagai pengayom para wali pada zamannya agar terhindar dari perkara bid'ah. Para ulama ahli hakikat dan para wali yang bijaksana menamakan beliau 'as-Saqqaf', karena beliau menutup hal keadaannya dari penduduk di zamannya. Beliau sangat benci dengan kesohoran. Ketinggian derajat beliau dari para wali di zamannya bagaikan kedudukan atap bagi rumah. Beliau dilahirkan di kota Tarim, dikarunia 13 anak lelaki, dan 7 orang meneruskan keturunannya yaitu: Abu Bakar as-Sakran, Alwi, Ali, Aqil,

Abdullah, Husein dan Ibrahim. Waliyullah Abdurahman as-Saqqaf wafat di Tarim tahun 819 H.

43. **As-Sakran (السكران).**

Beliau adalah Abu Bakar bin Abdurahman al-saqqaf bin Muhammad Mauladdawilah. Digelari dengan as-Sakran, karena beliau mabuk dengan cintanya kepada Allah swt. Waliyullah Abu Bakar as-Sakran dikarunia 5 orang anak lelaki, yaitu: Muhammad al-Akbar, Hasan, Abdullah, Ali, dan Ahmad. Dari ketiga anaknya yang bernama Abdullah, Ali dan Ahmad menurunkan keluarga al-Aydrus, Syahabuddin, al-Masyhur, al-Hadi, al-Wahath, al-Munawar. Waliyullah Abu bakar as-Sakran wafat di Tarim tahun 821 H.

44. **Bin Sumaith (بن سميط).**

Yang pertama kali digelari al-Bin Sumaith ialah waliyullah Muhammad bin Ali bin Abdurahman bin Ahmad bin Alwi bin Ahmad bin Abdurahman bin Alwi 'Ammu al- Faqih. Gelar yang disandang karena di masa kecilnya ia dipakaikan oleh ibunya sebuah kalung dari benang yang biasa dipakai oleh anak kecil dan biasa disebut Sumaith. Ketika sedang berjalan kalung itu jatuh dan sang ibu enggan berbalik untuk mengambilnya. Ibu dan puteranya berjalan terus dan membiarkan kalung itu tertinggal, sedangkan orang-orang yang menyaksikan kejadian tersebut mengira sang ibu tidak mengetahui kalau kalung anaknya jatuh dan berusaha memberitahu dengan berteriak Sumaith. Maka semenjak itu anak tersebut dijuluki Semith.

Waliyullah Muhammad bin Semith lahir di kota Tarim, dikaruniai seorang anak lelaki bernama Abdullah yang menurunkan etnisnya di Tarim, Syibam, Taribah, Goroh (Hadramaut), Zanzibar dan Indonesia (Kalimantan, Manado, Sumba, Denpasar, Madura, Jakarta,

Surabaya, Semarang, Pekalongan). Waliyullah Muhammad bin Semith wafat di Tarim tahun 950 H.

45. Bin Sumaithan (بن سميطان)

Yang pertama kali dijuluki al-Bin Semithan ialah waliyullah Ahmad bin Muhammad bin Alwi bin Muhammad Mauladdawilah. Gelar yang disandang, dikarenakan beliau seorang lelaki yang giat, mempunyai tumbuh kecil dan bertempat tinggal di suatu Badiyah Hadromiyah yang penduduknya merupakan orang yang giat bekerja.

46. As-Sirry (السرى).

Mereka adalah keturunan waliyullah Ali bin Umar bin Abdullah bin Harun bin Hasan bin Ali bin Muhammad Jamalullail bin Hasan al-Mualim bin Muhammad Asadillah bin Hasan at-Turabi bin Ali bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Beliau diberi gelar dengan as-Sirry sebagai tabarruk kepada seorang waliyullah yang termasyhur yaitu asy-Syaikh as-Sirri as-Saqthi. Waliyullah Ali as-Sirri lahir di kota Tarim, dikarunia 3 orang anak lelaki: Ahmad, Aqil dan Umar. Waliyullah Ali as-Sirri wafat di kota Tarim tahun 1053 H.

47. Bin Sahal (بن سهل).

Mereka bernasab kepada waliyullah Sahal bin Ahmad bin Abdullah bin Muhammad Jamalullail bin Hasan bin Muhammad Asadillah bin Hasan at-Turabi. Beliau dinamakan Sahal karena bertabarruk kepada as-Sayid Sahal at-Tastari. Waliyullah Sahal bin Ahmad lahir di kota Tarim dan wafat pada tahun 973 H, dikarunia 3 anak lelaki, 2 di antaranya meneruskan keturunan beliau yaitu Alwi dan Ahmad.

48. Asy-Syathiri (الشاطري).

Mereka adalah keturunan waliyullah Alwi bin Ali bin Ahmad bin Muhammad Asadilah bin Hasan Atturabi bin Ali bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Gelar yang disandang karena beliau selalu membagi dua harta yang dimilikinya kepada saudara kandungnya al-Habib Abu Bakar al-Habsyi. Membagi dua dalam bahasa Arabnya adalah Syathara. Waliyullah Alwi asy-Syathiri lahir di Tarim dan wafat pada tahun 843 H, dikarunia 5 orang anak lelaki, dan 2 di antaranya yang meneruskan keturunan, yaitu: Muhammad dan Umar.

49. Syabsyabah (شبشبة)

Mereka adalah keturunan waliyullah Idrus bin al-Hadi bin Ahmad Shahib Syi'ib bin Muhammad al-Ashghor bin Alwi bin Abi Bakar al-Habsyi. Syabsyabah adalah nama dari satu jenis pohon kurma yang istimewa dan masyarakat lebih suka kalau kurma itu dalam keadaan mengkal (setengah matang). Al-Habib Idrus bin al-Hadi dinamakan Syabsyabah karena beliau mempunyai pohon kurma tersebut sebagai hasil kerja keras orang tua mereka.

50. Asy-Syilli (الشل)

Mereka adalah keturunan waliyullah Abdullah bin Abu Bakar bin Alwi asy-Syaibah bin Abdullah bin Ali bin Abdullah Ba'alawi. Datuk mereka digelari dengan 'Syilli' sebagai فعل الأمر dengan makna 'bawalah atau ambillah'. Tidak didapat keterangan yang jelas mengenai pemberian gelar ini.

Waliyullah Abdullah bin Abi Bakar asy-Syilli dikarunia tiga orang anak laki bernama: Abubakar, Ahmad dan Aqil. Dari anaknya yang bernama Abu bakar dikarunia cicit yang bernama Muhammad bin Abi bakar bin Ahmad bin Abi Bakar bin Abdullah asy-Syili, Saya kitab al-Masra' ar-Rawi yang berisi biografi tokoh ulama Alawiyin.

51. Basyumailah (باشميلة).

Mereka bernasab kepada waliyullah Abu Bakar bin Abdullah bin Abdurahman Assegaf bin Muhammad Mauladdawilah. Pada zamannya tersebar berita bahwa beliau telah mendapatkan karomah dari Allah swt. Beliau adalah seorang yang hidupnya selalu dalam kesulitan dan hidup sebagai seorang zahid. Dalam perjalanannya menuju Mekkah untuk menunaikan ibadah haji, beliau ketinggalan kapal yang akan dinaikinya, timbullah rasa sedih dan sesal pada dirinya karena khawatir tidak dapat menunaikan ibadah haji, sedangkan yang ada pada dirinya hanya sehelai selimut (syamilah), lalu waliyullah Abu Bakar menghamparkan syamilahnya di tepi pantai lalu naik ke atasnya, maka meluncurlah selimut itu dengan cepat hingga mendahului kapal yang meninggalkannya. Kejadian tersebut disaksikan oleh banyak orang, maka sejak itu beliau dinamakan dengan Basyumailah. Waliyullah Abu Bakar Basymilah lahir di kota Tarim, dikarunia 2 orang anak lelaki yaitu Ahmad dan Abdullah. Beliau wafat di kota Tarim tahun 843 H.

52. Syahabuddin (شهاب الدين).

Yang pertama kali dijuluki Syahabuddin ialah waliyullah Ahmad bin Abdurahman bin Ahmad Syahabuddin bin Abdurahman bin asy-Syaikh Ali bin Abu Bakar as-Sakran bin Abdurahman Assegaf.

Syahabuddin adalah gelar yang dinisbahkan kepada para ulama yang agung dan terkenal dengan keluasan ilmu mereka dan banyak mempunyai karya tulisan pada zamannya. Al-Habib Ahmad Syahabuddin al-Akbar dan cucu beliau al-Habib Ahmad Syahabuddin al-Ashghor adalah dua orang waliyullah yang terkenal dan pantas menggunakan gelar tersebut, maka keduanya diberi gelar Syahabuddin. Hal itu disebabkan keagungan dan keluasan ilmu mereka.

Bagi setiap anak cucu al-Habib Syahabuddin al-Ashghor disebut Bin Syahab kecuali beberapa keluarga mereka yang dikenal dengan gelar lain seperti al-Masyhur dan az-Zahir. Adapun Aal-al-Hadi, mereka adalah anak cucu pamannya yaitu al-Habib Muhammad al-Hadi bin Ahmad Syahabuddin al-Akbar dan anak cucu saudaranya al-Hadi bin Abdurahman bin Ahmad Syahabuddin al-Akbar. Waliyullah Syahabudin al-Akbar lahir di kota Tarim, dikarunia 3 orang anak lelaki:

- a. Muhammad al-Hadi, etnisnya al-Bin Syahab al-Hadi. Cucunya bernama: Ali bin Idrus bin Muhammad al-Hadi yang keturunannya berada di Palembang, Jakarta dan Pekalongan, Syihabuddin bin Idrus bin Muhammad al-Hadi, keturunannya berada di Malaysia dan Singapura, Umar, keturunannya asy-Syahab al-Mahjub (Palembang).
- b. Abdurahman al-Qadi bin Syahabudin al-Akbar, dikarunia 4 orang anak lelaki (Abu Bakar, etnisnya di Zhufar, Amman, Palembang, Abdullah, keturunannya di Malabar, Muhammad al-Hadi bin Abdurahman al-Qadhi, keturunannya disebut al-Hadi.
- c. Syahabuddin bin Abdurahman al-Qadhi (Ahmad Syahabuddin al-Ashgor), keturunannya ialah aal-Bin Husein, aal-Bin Idrus, aal-Bin Zain. Waliyullah Ahmad Syahabuddin al-Ashgor wafat di Tarim tahun 1036 H dan wafat tahun 946 H, keturunannya ialah al-Masyhur dan az-Zahir.

53. Basyaiban (باشيان)

Mereka bernasab kepada waliyullah Abu Bakar bin Muhammad Asadillah bin Hasan at-Turabi bin Ali bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Syaiban berasal dari kata asy-Syaibu yang artinya beruban. Beliau diberi gelar dengan asy-Syaiban karena berusia lanjut dan mempunyai rambut putih, hal tersebut menambah kebesaran dan kewibawaan beliau. Waliyullah Abu Bakar Basyaiban lahir di kota

Tarim dan wafat di Tarim tahun 807 H, dikarunia 2 orang anak lelaki, satu di antaranya yaitu: Ahmad Basyaiban.

54. Bin Syaikh Abu Bakar bin Salim (ابن الشيخ أبي بكر بن سالم)

Yang pertama kali dijuluki asy-Syaich Abu Bakar Bin Salim ialah waliyullah Abu Bakar bin Salim bin Abdullah bin Abdurahman bin Abdullah bin al-Imam Abdurahman Assegaf. Gelar yang disandang karena beliau seorang guru besar dalam ilmu agama dan seorang pemimpin. Beliau adalah seorang sufi yang bergelar wali quthub. Waliyullah Syaikh Abu Bakar bin Salim lahir di kota Tarim pada tahun 919 H, dikarunia 13 anak lelaki dan yang menurunkan keturunannya 9 orang anak, bernama: Husin, Hamid, Umar, Hasan, Ahmad, Soleh, Ali, Syaikhon, Abdullah. Dari anak-anaknya tersebut di antaranya menurunkan keluarga al-Hamid, al-Muhdhar, al-Hiyyed, al-Khamur, al-Haddar, Abu Futhaim, dan Bin Jindan. Waliyullah Syaich Abu Bakar bin Salim wafat di kota Inat tahun 992 H.

55. Asy-Syaikhon dan Aal Bin Syaikhon (الشيخان بن شيخان)

Keluarga asy-Syaikhon dan Bin Syaikhon disandang oleh beberapa waliyullah, di antaranya:

- a. Aal-Bin Syaikhon: Syaikhon bin Muhammad bin Syaikhon bin Muhammad bin Syaikhon bin Husein bin Ahmad shohib Syi'ib bin Muhammad bin Alwi bin Abi Bakar al-Habsyi.
- b. Asy-Syaikhon: Bin Aqil bin Salim (Saudara Syaikh Abu Bakar bin Salim)
- c. Asy-Syaikhon: Bin Husein bin Syaikh Abu Bakar bin Salim
- d. Asy-Syaichon: Bin Abdullah Abud bin Ali bin Muhammad Mauladdawilah dari keluarga Ba'bud.
- e. Asy-Syaichon: Bin Ali bin Hasyim bin Syekh bin Muhammad bin Hasyim (dari keluarga Bahasan).

56. **Shahib Al-Hamra'** (صاحب الحمراء)

Yang pertama kali dijuluki Shahib al-Hamra ialah waliyullah Umar bin Abdurahman bin Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Gelar yang disandang, dikarenakan beliau tinggal di Hamra nama kota yang terkenal di Yaman. Etnis waliyullah Umar bin Abdurahman adalah keluarga Balghaits.

57. **Shahib Al-Hauthoh** (صاحب الحوطة)

Yang pertama kali dijuluki Shahib al-Hauthoh ialah waliyullah Ali bin Muhammad bin Abdullah bin al-Faqih Ahmad bin Abdurahman bin Alwi 'Ammu al-Faqih. Gelar yang disandang, dikarenakan beliau tinggal di Hauthoh daerah yang terletak sebelah Barat kota Tarim, Hadramaut.

58. **Shahib Asy-Syi'ib** (صاحب الشعب)

Yang pertama kali dijuluki Shahib asy-Syi'ib ialah waliyullah Ahmad bin Muhammad al-Asghor bin Alwi bin Abi Bakar al-Habsyi. Gelar yang disandang, dikarenakan beliau dimakamkan di Syi'ib. Di tempat itu pula dimakamkan kakeknya al-Imam al-Muhajir Ahmad bin Isa. Daerah tersebut terletak di antara kota Tarim dan Seiwun.

59. **Shahib Qasam** (صاحب قاسم)

Yang pertama kali dijuluki Shahib Qasam ialah waliyullah Ahmad bin Alwi Syaibah bin Abdullah bin Ali bin Abdullah Ba'alawi. Gelar yang disandang, dikarenakan beliau pindah dari Tarim ke Qasam. Qasam merupakan kota yang didirikan oleh al-Imam Ali Khali' Qasam bin Alwi bin Muhammad bin Alwi bin Ubaidillah bin Ahmad bin Isa. Di kota tersebut beliau menanam pohon kurma untuk mengingatkan-

nya terhadap kota Qasam di Bashrah yang merupakan milik kakeknya al-Muhajir Ahmad bin Isa.

Waliyullah Ahmad Qasam bin Alwi Syaibah dikarunia 5 orang anak laki, bernama: Alwi, Husin, Abu Bakar, Abdurahman, Abdullah dan Muhammad (menurunkan keluarga al-Junaid al-Akhdhor).

60. Shahib Marbath (صاحب مربط)

Yang pertama kali dijuluki Shahib Marbath ialah waliyullah Muhammad bin Ali bin Alwi bin Muhammad bin Alwi bin Ubaidillah bin Ahmad bin Isa al-Muhajir. Gelar yang disandang, dikarenakan beliau tinggal di Marbath Zhufar, sebelumnya beliau tinggal di Tarim yang dinamakan dengan Zhufar Lama.

61. Shahib Maryamah (صاحب مريمه)

Yang pertama kali dijuluki Shahib Maryamah ialah waliyullah Ahmad bin Alwi bin Abdurahman Assegaf. Gelar yang disandang, dikarenakan beliau tinggal di Maryamah suatu kota yang terletak dekat Seiwun.

62. Ba'surroh (باسرّة)

Mereka adalah keturunan waliyullah Ahmad al-Mualim bin Hasan bin ath-Thawil bin Muhammad bin Abdullah bin Ahmad al-Faqih bin Abdurahman bin Alwi 'Ammu al-Faqih. Diberi gelar Basuroh karena beliau memiliki sebuah bungkusan (*surrab*) yang selalu dijaga dan dibawa ke mana saja beliau pergi, sehingga semua orang mengira bungkusan itu berisi barang-barang berharga. Akan tetapi setelah beliau wafat bungkusan tersebut dibuka dan ternyata isinya kitab-kitab agama yang selalu dibaca selama hidupnya. Waliyullah Abdurahman Basurroh lahir di kota Tarim dan wafat pada tahun 888 H, dikarunia seorang anak lelaki bernama Muhammad.

63. Ash-Shulaibiyah (الصليبية)

Mereka adalah salah satu keluarga dari Aal al-Aydrus. Datuk mereka ialah waliyullah Husein bin Abdullah bin Syaich bin Abdullah al-Aydrus bin Abi Bakar as-Sakran bin Abdurahman Assegaf.

Gelar yang disandang beliau berhubungan dengan jalur ibunya. Asy-Syarifah Aisyah binti Abi Bakar bin Abdullah Basyamilah adalah yang pertama digelari dengan ash-Shulaibiyah. Selanjutnya gelar tersebut melekat kepada puterinya Alwiyah binti Abdullah bin Alwi Bajahdab dan kepada cucunya Fathimah istri dari al-Habib Husin, maka gelar ash-Shulaibiyah pun melekat kepada al-Habib Husin dan etnisnya. Ash-Shulaibiyah berasal dari kata ash-Sholaba yang mempunyai arti teguh. Asy-Syarifah Aisyah diberi gelar tersebut karena mempunyai pendirian yang teguh terutama dalam menjalankan ajaran agama Islam.

Waliyullah Ahmad ash-Shalabiyah lahir di kota Tarim dan wafat pada tahun 1028 H, dikaruniai 7 orang anak lelaki yaitu: Abu Bakar dan Abdullah (keturunannya berada di India), Ali, Muhammad, Abdurahman, Husein dan Syaikh (keturunannya sebagian besar berada di Indonesia).

64. Ash-Shafi al-Jufri (الصافي الجفري)

Mereka adalah keturunan waliyullah Syaikh bin Alwi bin Abdullah at-Tarisi bin Alwi al-Khowas bin Abu Bakar al-Jufri bin Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad asy-Syahid bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Gelar ash-Shofi karena pada diri beliau melekat sifat-sifat yang suci (Shafail-Qalbu) dan juga ayahnya memberi nama sesuai dengan nama leluhurnya ash-Shafi.

Waliyullah Syaikh bin as-Shafi lahir di kota Makkah dan wafat pada tahun 1089 H, dikaruniai 3 orang anak lelaki yaitu Maqbul, Umar,

Abdullah. Dua di antaranya meneruskan keturunan beliau yaitu Umar dan Abdullah.

65. Ash-Shafi As-Saqqaf (الصافي السقاف).

Mereka adalah keturunan waliyullah Umar ash-Shafi bin Abdurahman al-Mualim bin Muhammad bin Ali bin Abdurahman as-Saqqaf. Pemberian gelar ash-Shofi karena beliau mempunyai kejernihan hati dan pikiran, kebersihan perasaan, kelembutan tabiat. Waliyullah Umar ash-Shafi wafat di kota Tarim.

66. Aal-Thaha (ال طه)

Mereka adalah keturunan Thaha bin Umar ash-Shafi bin Abdurahman al-Mualim bin Muhammad bin Ali bin Abdurahman as-Saqqaf dan juga etnis cucunya al-Habib Thaha bin Umar bin Thaha bin Umar ash-Shafi. Thaha adalah salah satu nama Rasulullah saw. Mereka menamakan dengan Thaha karena bertabarruk kepada Rasullah saw.

67. Ath-Thahir (الطاهر).

Mereka adalah keturunan waliyullah Thahir bin Muhammad bin Hasyim bin Abdurahman bin Abdullah bin Abdurahman bin Muhammad bin Abdurahman bin Ahmad bin Alwi bin Ahmad al-Faqih bin Abdurahman bin Alwi 'Ammu al-Faqih. Waliyullah Thahir bin Muhammad lahir di kota Tarim dan wafat pada tahun 1163 H, dikaruniai 5 orang anak lelaki dan hanya seorang saja yang meneruskan etnisnya bernama Husein.

68. Al-Adani (العدني)

Yang pertama kali digelar al-Adani ialah waliyullah al-Quthub Abu Bakar bin Abdullah al-Aydrus bin Abu Bakar as-Sakran. Gelar yang disandang karena beliau meninggalkan tempat kelahirannya, kota

Tarim berhijrah ke kota Aden di Yaman Selatan dan sampai akhirnya beliau bermukim di kota Aden tersebut. Waliyullah al-Quthub Abu Bakar bin Adullah al-Aydrus begitu pertama kali memasuki kota Aden, maka turun hujan susu di kota Aden tersebut.

Waliyullah Abu bakar al-Adani dilahirkan di kota Tarim dan wafat tahun 914 H di kota Aden, dikarunia seorang anak bernama Ahmad. Ahmad dan kedua anaknya Aqil dan Muhammad tidak mempunyai keturunan.

69. Azhamat Khan (عظمت خان)

Mereka adalah keturunan dari Abdul Malik bin Alwi 'Ammu al-Faqih. Di India mereka dikenal dengan gelar Azhamat yang dalam bahasa Urdu adalah suatu gelar yang menunjukkan atas kemuliaan dan kehormatan. Sedangkan Khan artinya keluarga. Jadi Azhamat Khan adalah keluarga yang mulia dan terhormat. Dari India, sebagian mereka berhijrah ke Siam, Kamboja (Champa) dan Indonesia. Di antara mereka adalah para ulama yang dikenal dengan Wali Songo, seperti halnya Sunan GunungJati yang ibu kandungnya berasal dari Champa (Kamboja).

70. Al-'Aqil (العقيل).

Al-Aqil adalah gelar yang diberikan untuk anak cucu waliyullah:

- a. Aqil bin Salim bin Abdullah bin Abdurahman bin Abdullah bin Abdurahman as-Saqqaf, dikarunia 5 orang anak lelaki: Salim, Syaikhon, Muhammad, Zein (keturunannya al-Agil bin Salim di Lisik), Abdurahman yang dikenal dengan al-Atthas bin Aqil bin Salim.
- b. Aqil bin Muthohhar bin al-Hamid bin Syaikh Abu Bakar bin Salim.
- c. Aqil bin Abdullah bin Umar bin Yahya.

71. Ba'aqil (باعقيل).

Mereka adalah keturunan waliyullah Aqil bin al-Imam Abdurrahman Assegaf bin Muhammad Mauladdawilah bin Ali bin Alwi bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Waliyullah Aqil bin Abdurrahman Assegaf dilahirkan di kota Tarim dan wafat tahun 871 H, dikarunia seorang anak lelaki yang bernama Abdurrahman.

Abdurrahman bin Aqil dikarunia 3 orang anak lelaki: Hasan, Muhammad al-Mualim Ba'aqil dan 'Umar, menurunkan keturunan al-Ba'aqil (Abdullah & Abdurahman). Hasan dan Muhammad al-Hadi menurunkan keturunan 'al-Ba'aqil Assegaf.

72. Ba'alawi (باعلوي).

Sebagaimana telah diketahui bahwa setiap orang yang bernasab kepada Alwi bin Ubaidillah bin Ahmad bin Isa bin Muhammad bin Ali al-Uraidhi bin Ja'far ash-Shadiq sampai kepada akhir nasab yang mulia, maka disebut Ba'alawi. Ada beberapa qabilah yang tidak bergelar dengan gelar tertentu, mereka itu dikenal dengan gelar Ba'alawi seperti Aal-Ba'alawi yang bernasab kepada Abu Bakar al-Wara'.

73. Aal-Ali Lala (علي لالا)

Beliau adalah al-Habib Ali Lala bin Ahmad al-Mualim bin Hasan ath-Thawil bin Muhammad bin Abdullah bin Ahmad bin Abdurahman bin Alwi Ammu al-Faqih. Gelar Lala dalam bahasa Urdu artinya hartawan. Jadi Ali Lala adalah Saudagar Ali.

74. Al-Atthas (العطاس)

Mereka adalah keturunan waliyullah Abdurrahman bin Aqil bin Salim bin Abdullah bin Abdurrahman bin Abdullah bin Abdurrahman Assegaf. Menurut Habib Ali bin Hasan al-Atthas (shohib al-Masyhad)

dalam kitabnya *al-Qirthos fi Manaqib al-Habib Umar bin Abdurahman al-Atthas*, mengatakan bahwa pemberian gelar al-Atthas dikarenakan keramatnya, yaitu bersin dalam perut ibunya seraya mengucapkan *Alhamdulillah*, yang mana perkataan tersebut didengar oleh ibunya. Menurut Habib Ali yang pertama kali bersin dalam perut ibunya yaitu Aqil bin Salim, saudara kandung Syaikh Abu Bakar bin Salim, selanjutnya gelar tersebut dipakai oleh anaknya yang bernama Abdurahman. Sedangkan anaknya yang bernama Muhammad dan Zein memakai gelar al-Aqil bin Salim.

Syaikh Muhammad bin Ahmad Bamasyimus al-Amudi berkata: 'Tidak ada al-Idrus kecuali Abdullah dan tidak ada al-Attas kecuali Umar'. Bersin bahasa Arabnya 'athasa dan orang yang bersin disebut al-Aththas.

Waliyullah Abdurahman bin Aqil bin Salim dilahirkan di kota Lisik. Beliau dikarunia 5 orang anak lelaki, tiga di antaranya melanjutkan keturunan beliau, yaitu;

- a. Abdullah, keturunannya berada di Yafi' (Hadramaut)
- b. Aqil, keturunannya al-Atthas al-Aqil (Khuraidhoh)
- c. Umar (Sohib Ratib al-Atthas) etnisnya sebagian besar berada di Indonesia. Beliau dikarunia 9 orang anak lelaki, tetapi yang meneruskan keturunan beliau hanya 4 orang, yaitu: Husein, menurunkan al-Atthas yang disebut al-Muchsin, al-Hamzah al-Ahmad, ath-Thalib, al-Umar, al-Hasan, al-Ali, al-Abdullah. Salim, keturunannya berada di Khuraidhoh, Jubail, India, Pekalongan, Penang dan Katiwar. Abdullah, keturunannya berada di Amud, Inaq, Jadfaroh, Luhrum, Jawa dan di Bihan (Syihir). Abdurrahman, keturunannya di Khuraidhoh, Luhrum, Jawa dan India. Waliyullah Abdurrahman bin Aqil bin Salim wafat di kota Huraidhoh.

75. Al-Aydrus (العیدروس)

Mereka adalah keturunan waliyullah Abdullah bin Abi Bakar as-Sakran bin Abdurrahman Assegaf. Menurut pengarang kitab al-Masra', dinamakan al-Aydrus karena gelar tersebut merupakan gelar pemimpin para wali dan nama yang agung untuk seorang sufi.

Dan ada pula yang mengatakan nama al-Aydrus berasal dari kata Utayrus yang dalam bahasa Indonesia berarti bersifat seperti Macan atau Singa. Tidak diragukan lagi bahwa Singa adalah raja hutan dan Aidrus adalah pemimpin para wali di zamannya. Di samping itu gelar tersebut adalah pemberian dari datuknya, karena pada masa kecilnya beliau selalu dipanggil oleh datuknya Waliyullah Abdurrahman Assegaf dengan julukan Utayrus.

Beliau dilahirkan di kota Tarim pada bulan Dzulhijjah tahun 811 H. Dikaruniai 5 orang anak lelaki: Abu Bakar, Muhammad, Alwi, Syekh dan Husin. Dari kelima anak lelaki hanya 3 yang meneruskan keturunan beliau yaitu:

- a. Alwi, yang menurunkan al-Aydrus: al-Ahmad al-Muhtaji. Etnisnya berada di Bor, di Syam, di Dhafar (Hadramaut) dan di Jawa.
- b. Husein, menurunkan al-Aydrus, al-Umar bin Zain, al-Ismail, al-Hazem, ats-Tsiby, al-Ma'igab (yang menurunkan Ahmad Syarim, Hasan bin Abdullah, Abbas bin Abdullah, Waliyullah Habib Husein bin Abu Bakar, Luar Batang).
- c. Syaikh, menurunkan al-Aydrus, ash-Shalabiyah dan Ali Zainal Abidin.

Waliyullah Abdullah bin Abi Bakar as-Sakran wafat pada tanggal 12 Ramadhan 865 H di perjalanan antara Syehir dan Tarim (Hadramaut).

76. Al-Aidid (العديد)

Mereka adalah keturunan waliyullah Muhammad Maula Aidid bin Ali Shahib al-Hauthah bin Muhammad bin Abdullah al-Faqih bin Ahmad bin Abdurrahman bin Alwi Ammu al-Faqih.

Gelar al-Aidid diberikan karena beliau bermukim di suatu dusun yang tidak berpenduduk disebut "Wadi Aidid" yaitu dusun yang terletak di daerah pegunungan sebelah Barat Daya kota Tarim dan mendirikan sebuah masjid untuk tempat beribadah dan beruzlah (mengasingkan diri) dari keramaian. Desa Aidid menjadi semerbak dan terang berderang dengan sinar keberkahan dari al-Habib Muhammad.

Waliyullah Muhammad Maula Aidid dilahirkan di kota Tarim dan wafat pada tahun 862 H. Beliau dikaruniai 4 orang anak lelaki: Alwi, Abdullah, Abdurahman dan Ali. Dari 4 orang anaknya hanya 3 orang yang meneruskan keturunannya. Yang bernama Abdullah dan Abdurrahman dijuluki dengan gelar Bafaqih yang kemudian menjadi leluhur al-Bafaqih. Sedangkan anaknya yang bernama Ali tetap dijuluki Aidid yang kemudian menurunkan al-Aidid.

77. Ba'umar (باعمر)

Mereka adalah keturunan Ali bin Umar bin Salim bin Muhammad bin Umar bin Ali bin Umar bin Ahmad bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Yang terkenal dengan Ba'Umar adalah datuk dari Ali bin Umar seorang wali yang mempunyai derajat tinggi di sisi Allah swt.

78. Al-Auhaj (الأوهج)

Mereka adalah keturunan waliyullah Alwi Auhaj bin Ali bin Abu Bakar al-Fachir bin Abdullah bin Ahmad bin Abdurrahman bin Alwi 'Amm al-Faqih. Beliau digelari dengan Auhaj karena bermukim di dusun yang disebut Auhaj Yaman. Waliyullah Alwi al-Auhaj dilahirkan

di kota Tarim. Dikaruniai 3 orang anak yaitu Ahmad, Ali dan Abdullah. Waliyullah Alwi al-Auhaj wafat pada tahun 887 H di Tarim (Hadramaut).

79. Al-Ba'bud (آل باعبود)

Perkataan Abud adalah sifat untuk orang yang banyak melakukan ibadah dan kadang dipakai sebagai gelar untuk orang yang bernama Abdullah seperti datuk al-Ba'abud dan salah seorang dari mereka yaitu Waliyullah Abdullah (Abud) bin Muhammad Maghfun bin Abdurahman Babathinah bin Ahmad bin Alwi bin Ahmad bin Abdurahman bin Alwi Ammu al-Faqih.

Yang pertama kali menyandang gelar Ba'abud adalah anak dari Waliyullah Abdullah bin Muhammad Maghfun yaitu Muhammad Ba'abud Maghfun. Beliau digelari dengan 'Maghfun' karena suka beruzlah dengan maksud mendekatkan diri kepada Allah swt. Waliyullah Muhammad Maghfun dilahirkan di kota Tarim, keturunan beliau berada di Bor Hadramaut, Madinah al-Munawwaroh, Mesir dan Indonesia. Waliyullah Muhammad Abud wafat di kota Tarim pada tahun 975 H.

Yang kedua adalah al-Ba'bud Dubjan, mereka adalah keturunan Muhammad al-Faqih al-Muqaddam, disandang oleh Waliyullah Abdullah Abud bin Ali Dubjan bin Ahmad bin Muhammad bin Abdullah Ba'alawi. Tentang sebutan Dubjan diartikan dengan dua pengertian yaitu: pertama, Dubjan diartikan sebuah dusun di Hadramaut, di mana ayah dari Waliyullah Abdullah Abud yaitu Ali bin Ahmad bermukim di dusun Dubjan tersebut. Kedua, Dubjan diartikan dengan keindahan atau keperkasaan. Mungkin keluarga Waliyullah Abdullah bin Ali tersebut adalah orang-orang yang gagah perkasa dan pemberani. Waliyullah Abdullah Abud dilahirkan di kota Qasam dan

wafat pada tahun 816 H. keturunan beliau berada di Ghaiydah, di Difar, di India dan di Indonesia.

Yang ketiga adalah al-Ba'bud Charbasyan, keturunan Muhammad al-Faqih al-Muqaddam yang menyandang gelar ini adalah Waliyullah Abdullah Abud bin Ali bin Muhammad Mauladdawilah bin Ali bin Alwi bin al-Faqih. Tentang sebutan Charbasyan diartikan sebuah dusun di sekitar kota Makkah al-Mukarromah, di mana leluhur Waliyullah Ahmad bin Abi Bakar bermukim di dusun tersebut. Beliau dilahirkan di kota Makkah al-Mukarromah dan wafat di kota Tarim pada tahun 947 H. keturunannya berada di Churuf az-Zaidan, di kota Tarim, di Oman dan di Indonesia.

80. Al-Ghazali (الغزالي)

Mereka adalah qabilah dari keluarga al-Baitisemarga dengan Abu Bakar bin Ibrahim bin Abdurahman as-Saqqaf. Dan yang pertama kali diberi gelar al-Ghazali ialah Ahmad bin Muhammad al-Masyhur bin Abdullah bin Salim bin Abdullah. Ayah beliau memberi gelar dengan gelar ini karena berharap agar puteranya menjadi seperti Imam al-Ghazali walaupun hanya untuk sebagian ilmu dan amalnya.

81. Al-Ghusnu (الغسنة)

Mereka adalah keturunan Abu Bakar al-Ghusnu bin Hasan bin Ali bin Muhammad Jamallullail bin Hasan bin Muhammad Asadullah bin Hasan bin Ali bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Gelar al-Ghusnu diberikan karena beliau seorang yang lembut dan rendah hati terhadap masyarakat sekitarnya dan selalu berbaik hati kepada keluarganya.

82. Al-Ghamri (الغمري)

Mereka adalah qabilah dari keluarga Ba'abud al-Charbasyan. Dan yang pertama kali digelar dengan al-Ghamri ialah Muhammad bin Ahmad bin Alwi bin Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Abdurahman bin Abdullah bin Abud bin Ali bin Muhammad Mauladdawilah bin Ali bin Alwi bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam.

Pemberian gelar al-Ghamri karena saat beliau hijrah dari Hadramaut ke Madinah al-Munawaroh terlihat keramatnya yang sempurna. Orang Arab menyebutnya al-Ghumri yang berarti air yang banyak, dan orang menggelarnya dengan al-Ghamri karena beliau seorang yang dermawan dan lapang dada.

83. Balghaits (بالغيث)

Mereka adalah keturunan waliyullah Umar bin Abdurahman Shahib al-Hamra'. Gelar yang disandang karena datuk beliau memberinya nama dengan al-Ghais, sebagai tabarruk kepada seorang waliyullah yang terkenal Abul-Ghais bin Jamil. Keturunannya berada di Timur Tengah dan Indonesia (sebagian besar ada di Kalimantan). Waliyullah Umar bin Ahmad al-Balghaits wafat di Lahij.

84. Al-Ghaidhi (الغيضي)

Beliau adalah Abu Bakar bin Abdullah bin Ahmad bin Abu Bakar al-Wara' bin Ahmad bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam. Beliau digelar dengan al-Ghaidhi karena bertempat tinggal di suatu daerah al-Ghaidhoh di pantai Timur Hadramaut yang banyak ditumbuhi pepohonan.

85. Al-Fad'aq (ال فدعق)

Fad'aq adalah sejenis Harimau. Leluhur Alawiyin yang mendapat gelar ini karena mempunyai sifat kuat dan berani seperti Harimau saat berda'wah. Fad'aq mempunyai tiga keluarga yaitu;

- a. Keturunan waliyullah Umar Fad'aq bin Abdullah Wathab bin Muhammad al-Munaffir. Beliau dilahirkan di jami Qasam, Hadramaut dan diberi 6 orang anak lelaki, 3 orang di antaranya menurunkan keturunannya yaitu Ali, menurunkan al-Fad'aq Abunumai, keturunannya hanya ada di Magad dan di Dhifar Hadramaut. Alwi, keturunannya hanya ada di India. Dan Ibrahim, keturunannya hanya berada di Qasam, di Dhifar di Magad dan Yaman Utara. Waliyullah Umar Fad'aq bin Abdullah Wathab wafat di Jami' Gasam pada tahun 910 Hijriyah.
- b. Etnis waliyullah Fad'aq bin Muhammad bin Abdullah bin Mubarak bin Abdullah Wathab bin Muhammad al-Munaffir. Beliau dilahirkan di Baydho' dan dikaruniai 5 anak, yang meneruskan keturunan beliau hanya 3 anak yaitu: Hasan, Aqil dan Abdullah yang keturunannya banyak di Indonesia. Beliau wafat di kota Baydho' tahun 1000 H.
- c. Keturunan waliyullah Ahmad bin Muhammad bin Alwi bin Muhammad Mauladdawilah yang dikenal dengan sebutan Baiti Fad'aq.

86. Bafaqih (بافقيه)

Al-Bafaqih disandang oleh dua orang yaitu: Abdurrahman bin Muhammad Maula Aidid dan Abdullah bin Muhammad Maula Aidid. Gelar Bafaqih berarti Ibnu Faqih. Beliau alim dalam ilmu fiqih sebagaimana kakeknya yang alim dan menguasai ilmu fiqih.

Waliyullah Abdurrahman Bafaqih dilahirkan di kota Tarim dan dikaruniai 5 orang anak, 3 di antaranya meneruskan keturunannya yaitu:

Ahmad, Zain dan ath-Thayib. Waliyullah Abdurrahman Bafaqih wafat pada tahun 884 H. Waliyullah Abdullah Bafaqih dilahirkan di kota Tarim, dikaruniai 3 orang anak, 2 di antaranya meneruskan keturunannya yaitu: Husein dan Ahmad. Beliau wafat beberapa tahun sesudah saudaranya Abdurrahman Bafaqih wafat.

87. Bilfaqih (بالفقيه)

Bilfaqih ialah gelar yang dinisbatkan kepada waliyullah Abdurrahman bin Muhammad bin Abdurrahman al-Asqo' bin Abdullah bin Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Faqih al-Muqaddam.

Gelar Bilfaqih didapat karena beliau dikenal sebagai seorang ahli fiqih dan mengikuti jejak ayahnya. Waliyullah Abdurrahman bin Muhammad Bilfaqih dilahirkan di kota Tarim, dikaruniai enam orang anak laki yaitu: Ali, Alwi, Muhammad, Abubakar, Husin, Ahmad. Dari 6 orang anak lelaki yang melanjutkan keturunan beliau hanya 2 orang anak, yaitu Husein dan Ahmad. Waliyullah Abdurrahman bin Muhammad Bilfaqih wafat di kota Tarim tahun 966 H.

88. Al-Faqih Al-Muqaddam (الفقيه المقدم).

Yang pertama kali di juluki al-Faqih al-Muqaddam ialah waliyullah al-Ustadz al-A'dzom Muhammad bin Ali bin Muhammad Shahib Marbath. Gelar yang disandang karena beliau seorang faqih yang menguasai ilmu fiqih dan karena beliau pula negeri Hadramaut menjadi negeri yang aman. Di samping itu, waliyullah Muhammad bin Ali al-Faqih al-Muqaddam seorang yang berjalan pada thariqah kefaqiran. Julukan al-Muqaddam yang diberikan kepadanya, karena beliau seorang yang terkemuka/panutan. Makam beliau adalah tempat pertama dikunjungi oleh para peziarah di perkuburan Zanbal Tarim.

89. Bafaraj (بافرج).

Bafaraj ialah gelar yang dinisbahkan kepada keturunan waliyullah Faraj bin Ahmad al-Masrafah bin Muhammad bin Abdullah bin Ahmad bin Abdurrahman bin Alwi 'Ammu al-Faqih. Gelar Bafaraj didapat karena ayah beliau menamakan Faraj (berarti senang atau berkah) dengan tujuan agar anaknya menjadi orang yang saleh penuh dengan kesenangan dan keberkahan dari Allah swt. Waliyullah Faraj bin Ahmad dilahirkan di kota Tarim dan wafat pada tahun 876 H, dikaruniai 4 orang anak lelaki bernama: Abu bakar, Umar Abdullah dan Alwi.

90. Abu Futhaim (ابوفطيم).

Mereka adalah keturunan waliyullah Muhammad bin Abu bakar bin Ahmad bin Ali bin Hasan bin Syaikh Abi Bakar bin Salim. Gelar ini disandang karena beliau mempunyai anak perempuan yang bernama Fathimah yang berasal dari kata Fathama , maka orang-orang menjuluki Abu-Futhaim.

Waliyullah Muhammad Abu Futhaim dilahirkan di kota Tarim dan wafat di kota San'a Yaman Utara, dikaruniai 5 orang anak, 4 di antaranya meneruskan keturunannya yaitu: Abdurrahman, Husein, Umar dan Alwi.

91. Al-Fardy (الفردى).

Yang pertama kali di juluki al-Fardy ialah waliyullah Abdullah bin Alwi bin Ali bin Abi Bakar al-Fachir bin Abdullah bin Ahmad bin Abdurahman bin Alwi 'Ammu al-Faqih. Gelar yang disandang karena beliau terkenal sebagai ahli ilmu Faraid di zamannya sebagaimana disebutkan dalam kitab al-Masyra'.

92. Al-Qadri

Yang pertama dijuluki al-Qadri ialah waliyullah Aqil bin Abdullah bin Muhammad bin Salim bin Ahmad bin Abdurrahman bin Ali bin Muhammad Jamallullail. Al-Qadri adalah suatu kata yang berasal dari kalimat qadarullah yaitu takdir Allah swt. Adapun sebab diberi gelar al-Qadri karena beliau selalu menyandarkan segala sesuatu hanya kepada Allah swt. yang terlihat dari perkataan dan perbuatannya.

Pendiri kota Pontianak Abdurahman bin Husein al-Qadri adalah keturunan dari Salim bin Abdullah saudara Aqil bin Abdullah. Waliyullah Aqil bin Abdullah al-Qadri wafat di kota Tarim.

93. Al-Quthban (القُطْبَان)

Mereka bersambung nasabnya kepada waliyullah Quthban bin Aqil bin Ahmad bin Abu Bakar as-Sakran bin Abdurahman Assegaf. Dinamakan Quthban karena beliau adalah seorang yang gagah berani dalam mengalahkan musuh-musuhnya.

94. Al-Qori' (القارئ)

Yang pertama kali dijuluki al-Qari ialah waliyullah Abdurahman bin Ibrahim bin Abdullah bin Abdurahman Assegaf. Gelar yang disandangkan karena beliau adalah seorang qari' yang terkenal.

95. Al-Kaf (الكاف)

Mereka adalah keturunan waliyullah Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar al-Jufri. Gelar yang disandang mempunyai dua versi:

- a. Waliyullah Ahmad bin Muhammad al-Kaf dapat mengalahkan seseorang yang mengaku dirinya jagoan yang mempunyai kekuatan luar biasa. Kekuatan yang luar biasa itu dalam bahasa Hadramaut disebut "Kaf".

- b. Dalam suatu perkara di pengadilan, hakim meminta waliyullah Ahmad bin Muhammad al-Kaf menuliskan suatu kode. Kode yang ditulis itu adalah huruf Kaf maka sejak itu masyarakat memanggilnya dengan gelar al-Kaf. Waliyullah Ahmad bin Muhammad al-Kaf dilahirkan di kota Tarim, dikaruniai 2 orang anak

BAB IV

POLA-POLA STRUKTUR BAHASA KOLOKIAL, PERCAMPURAN BAHASA DAN HARMONISASI SOSIAL MASYARAKAT KLEGO PEKALONGAN

Bahasa kolokial atau pada umumnya dinamakan dengan bahasa pasaran (*amiyah*) merupakan bahasa percakapan yang dilakukan oleh sebuah komunitas masyarakat. Bahasa kolokial berbeda dengan bahasa fushah sebagai bahasa standar yang biasa dipelajari dalam ranah akademis. Sehingga hampir bisa dikatakan bahwa bahasa kolokial itu tidak sesuai kaidah tata bahasa yang baik dan benar, bahkan banyak juga diantaranya tidak terdapat dalam kamus bahasa Arab. Bahasa Arab kolokial yang biasa dipakai oleh masyarakat Klego Pekalongan menunjukkan kekhasannya yang hanya bisa dipahami oleh komunitas mereka atau masyarakat yang tinggal bersama mereka walaupun bukan merupakan etnis etnis Arab.

BAHASA CAMPUR ARAB – JAWA PADA MASYARAKAT KLEGO PEKALONGAN

Dalam proses komunikasi, terutama dalam kehidupan bermasyarakat fenomena bahasa campur sering kali ditemukan. Oleh karena itu, fenomena kebahasaan ini sudah menjadi kajian tersendiri dalam kajian sosiolingustik. Dalam kajian linguistik, gejala kebahasaan ini sering disebut sebagai campur kode dan alih kode. Campur kode

dan alih kode dapat terjadi di dalam bahasa manapun terutama pada masyarakat yang mempunyai dua komunitas atau lebih bahasa yang berbeda.

Demikian juga gejala campur kode kebahasaan juga terjadi di masyarakat Klego Pekalongan. Seperti yang sudah disebutkan di atas, bahwa di kampung Klego banyak didapati etnis Arab etnis, dan karena banyaknya jumlah etnis tersebut warga Pekalongan menyebutnya sebagai "kampung Arab". Di satu sisi, sudah jelas bahwa kampung Klego sebagian besar penduduknya adalah pribumi (etnis Jawa). Melihat kondisi seperti ini, akan mudah dilihat bahwa di kampung Klego terdapat dua komunitas etnis serta bahasa yang berbeda. Dengan demikian, gejala bahasa campur yang terjadi pada masyarakat Klego adalah bahasa campur Arab-Jawa.

Dari hasil penelusuran, bahwa ada beberapa pola bahasa campur yang sering diucapkan oleh warga setempat, baik etnis Arab maupun etnis Jawa. Pola-pola bahasa campur tersebut adalah:

No	Bahasa Campur Arab-Jawa	Arti
1	Wah <i>acaranerahbattenan iki...</i>	Wah acaranya asyik banget
2	Aku <i>pakregudsi'</i>	Saya mau tidur dulu
3	Pangananiki <i>altenan</i>	Makanan ini enak banget
4	<i>Kowe kok gas'ahpisan oo...</i>	Kamu kok ganteng banget ya
5	spidol <i>iki tesiho ono opo wisghallaq?</i>	Spidol ini masih apa sudah habis
6	ini sama dengan ini ga? <i>Iyo, loro-lorone inah</i>	Iya kedua-duanya sama
7	Aku <i>takrejasik</i>	Saya mau pulang dulu
8	Nggak, aku <i>mung softbobkok</i>	Nggak, Saya cuma bercanda kok

9	<i>Kowe ngerti ora? Mindrieb</i>	Saya tida mengerti
10	<i>Pak endi? Bamsyining umabe Rudi</i>	Saya mau pergi ke rumah Rudi
11	<i>Lagi Dawwiropo? Dawir sepeda</i>	Lagi cari apa? Cari sepeda
12	<i>Karo sopo ?karo'iyal ku</i>	Sama siapa? Sama istriku
13	<i>Pa'taba nabnaora?</i>	Mau ikut Saya enggak ?
14	<i>Abgho asytarysego megono</i>	Saya mau beli nasi megono
15	<i>Duitkudbo'mau bengi</i>	Tadi malam uangku hilang
16	<i>Aku pa' star pulpen</i>	Saya mau beli pulpen
17	<i>Wadbon kuwiballitenan</i>	Perempuan itu cantik sekali
18	<i>Anaku arepuwaz</i>	Anak Saya mau menikah
19	<i>Ena'e opo yo? Gabwahsi'</i>	Enaknua ngapain ya? Minum kopi
20	<i>Wisyekfidurung?</i>	Sudah cukup belum
21	<i>Akuta'abnakora?</i>	Saya merepotkan kamu tidak?
22	<i>Ora,...ta'abnakumraabah</i>	Tidak, justru aku senang
23	<i>KuweJu'ora?</i>	Kamu lapar tidak ?
24	<i>SaikiIla fen?</i>	Sekarang kemana?
25	<i>Bapaku tela'karo aku</i>	Bapak Saya lagi marah sama Saya
26	<i>Wong kuwiyi hanubtenan</i>	Orang itu sombong sekali
27	<i>Bisrabning umab</i>	Minum di rumah
28	<i>Ban syuf pasar si'</i>	Saya mau lihat pasar dulu
29	<i>Awas Ghum lak binduq</i>	Awas Saya tembak kamu
30	<i>Wong kaamera`balbanget</i>	Orang itu nyebelin banget
31	<i>Ojo dadi Wong Bahlul yo..?</i>	Jangan jadi orang bodoh ya..

Kata bahlul secara leksikal berarti ‘pelawak’ tetapi dimaknai oleh komunitas Arab di Klego sebagai ‘orang bodoh’ atau ‘orang gila’ ketika dilakukan penelusuran dalam kajian historis memang betul bahwa Bahlul adalah seseorang yang dianggap gila di era Khalifah Harun ar-Rasyid dinasti Abbasiyah.

Nama lengkap ‘Bahlul’ adalah Abu Wahib Bahlul bin Amr as-Sairafi al-Kufi dilahirkan di Kufah Iraq di era zaman Harun ar-Rasyid sezaman dengan pujangga Abu Nuwas dan meninggal pada tahun 197 H bertepatan dengan 810 M di pekuburan al-Kurkh al-Qadimah. Makamnya dibangun qubah pada zaman Kadzim Basya pada tahun 1893 M agar dikenang sebagai peninggalan sejarah. Beberapa syairnya adalah:

يا من تمتع بالدنيا وزينتها ولا تنام عن اللذات عيناه
شغلت نفسك فيما ليس تدركه تقول لله ماذا حين تلتقاء⁸⁹

*Wahai orang yang sedang asik dengan kehidupan dunia dan kebiasannya kamu tidak bisa memejamkan matamu karena begitu asik menikmati lezatnya kehidupan dunia * kamu menyibukkan diri dengan apa yang kamu tidak ketahui, berdoalah kepada Allah Swt ketika kamu bertemu menemuiNya.*

Pernah diceritakan Bahlul duduk di salah satu kuburan, Khalifah Harun berkata kepadanya: wahai Bahlul gila, kapan kamu sadar dari gilamu?. Lalu Bahlul bangkit dari duduknya dan naik ke pohon yang paling tinggi, dan berteriak: ya Harun ya orang gila, kapan kamu sadar dari gilanya. Harun mendatangi Bahlul dan menunggu di bawah pohon sambil naik kuda kemudian berkata: Kamu yang gila, bukankah kamu yang duduk di atas kuburan? Jawab Bahlul: justru saya

89. Ahmad al-Jazrawi, *Ba'dhul Gharib wa at-Tarif min Madziha al-Dharif : Majanin Baghdad, Juz 5*, (Baghdad: Jamiah Baghdad, 2005), hlm. 126.

yang waras, berkata Harun: kenapa bisa demikian?. Jawab Bahlul: karena saya tahu bahwa ini (istana) hanya sementara dan akan hancur sambil menunjuk ke istana Harun dan ini (sambil menunjuk ke Kuburan) itu kekal, anda meramaikan istana dan menghilangkan kuburan. Padahal kuburan ini adalah tempat persinggahan abadi menuju kampung akhirat. Lalu siapakan dari kita berdua yang gila?. Menangislah Harun ar-Rasyid sampai membasahi jenggotnya kemudian berkata: anda benar wahai Bahlul. Kalau kamu mau minta apa-apa bilang saja padaku. Jawab Bahlul: ya ada 3 permintaan, kata Harun: saya akan penuhi keperluanmu. Kata Bahlul: permintaan pertama tambahkan umurku!. Jawab Harun: saya tidak mampu, kata Bahlul: permintaan kedua, lindungilah aku dari Malaikat maut, jawab Harun: aku tidak sanggup. Kata Bahlul: permintaan ketiga: Masukkanlah aku ke dalam surga dan jauhkanlah aku dari api neraka!. Jawab Harun: Aku tidak sanggup, kata Bahlul: kalau begitu anda *mamluk* (hamba) bukan seorang *Malik* (Raja), kalau begitu saya tidak butuh apapun padamu.

Jamak dari kata بهلول adalah بهاليل yang mempunyai arti semantic ‘orang yang banyak tertawa’, orang-orang yang mempunyai banyak kebaikan’, ‘orang brengsek’, ‘orang gila’. Kata yang berdekatan dengan kata بهلول adalah ابتهال yaitu khusus, tawadhu, taat kepada Allah untuk meminta pertolongan. Dalam QS Ali Imran: 61 disebutkan juga kata ابتهال yaitu اَلْكَافِرِيْنَ *ثم نَبْتَهَلُ فَنَجْعَلُ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكٰذِبِيْنَ* (kemudian kami tunduk dan berupaya berdoa dengan sungguh-sungguh maka kami menjadikan laknat Allah kepada para pendusta).

Bahasa campur Arab-Jawa seperti di atas sudah merupakan bahasa keseharian (*koloqial*) masyarakat klego Pekalongan. Bahasa campur ini seringkali digunakan oleh warga setempat, baik warga etnis Arab maupun etnis Jawa asli. Dalam masyarakat Klego semua kata serta struktur bahasa komunikasi yang digunakan sudah merupakan

kesepakatan bersama, atau dalam linguistik sering disebut sebagai konvensi bahasa.

KOSA KATA KONVENSI BAHASA ARAB PADA MASYARAKAT KLEGO PEKALONGAN

Dari hasil penelusuran, Saya menemukan sekian banyak konvensi leksikon Arab yang sering digunakan masyarakat Klego, baik orang etnis Arab sendiri maupun orang Jawa. Kosa kata konvensi bahasa Arab tersebut adalah;

No	Bahasa Campur Arab-Jawa	Penulisan dalam huruf Arab	Arti
1	<i>Rabhat</i>	راحة	Asyik/ bagus
2	<i>Regud</i>	رقد	Tidur
3	<i>'Al</i>	عال	Enak
4	<i>Das'ab</i>	دسعة	Ganteng
5	<i>Ghallaq</i>	غلق	Habis
6	<i>Inab</i>	عينه	Sama
7	<i>Reja</i>	رجع	Pulang
8	<i>Softbob</i>	صفطة	Bercanda
9	<i>Mindrieb</i>	من أدريه	Tidak Mengerti
10	<i>Bamsyi</i>	بأمشي	Pergi
11	<i>Damwir</i>	دور	Cari
12	<i>'Iyal</i>	عيال	Istri
13	<i>Taba nabna</i>	تبع نحن	Ikut

14	<i>Abgho asytary</i>	أبغى أشتري	Mau membeli
15	<i>Dho'</i>	ضاع	Hilang
16	<i>Star</i>	أشتري	Membeli
17	<i>Halli</i>	حلى	Cantik
18	<i>Juwaz</i>	زواج	Menikah
19	<i>Gabwah</i>	قهوة	Minum kopi
20	<i>Yekfi</i>	يكفى	Cukup
21	<i>Ta'abnak</i>	تعبناك	Merepotkan
22	<i>Ta'abnakum raabah</i>	تعبناكم راحة	Tidak merepotkan
23	<i>Ju'</i>	جوع	Lapar
24	<i>Ila fen?</i>	إلى فين	Kemana
25	<i>Tela'</i>	طلع	Marah
26	<i>Ya hanub</i>	يا هنوه	Sombong
27	<i>Bisrab</i>	بشرب	Minum
28	<i>Bansyuf</i>	بانشوف	Melihat
29	<i>Ghum lak binduq</i>	قم لك بندق	Menembak
30	<i>Mera' bal</i>	مرعبل	Nyebelin
31	<i>Sholi</i>	صلى	Sholat
32	<i>Harman</i>	حرمان	Suka
33	<i>Sugul</i>	شغل	Sibuk
34	<i>Kul</i>	كل	Makan
35	<i>Serob</i>	شراب	Minum

36	<i>Fulus</i>	فلوس	Uang
37	<i>Rejal</i>	رجال	Anak laki-laki
38	<i>Sohib</i>	صاحب	Teman
39	<i>Harim</i>	حريم	Istri
40	<i>Syebe</i>	شيب	Bapak
41	<i>Umi</i>	أمى	Ibu
42	<i>Ajus</i>	عجوز	Nenek
43	<i>Ente</i>	أنت	Kamu
44	<i>Ane</i>	أنا	Saya
45	<i>Gahwe</i>	قهوة	Kopi
46	<i>da`jal</i>	دجال	Setan
47	<i>Tajir</i>	تاجر	Kaya
48	<i>Majenun</i>	مجنون	Gila
49	<i>Bablul</i>	بهلول	Bodoh
50	<i>Sukron</i>	شكرا	Terima kasih
51	<i>Afdol</i>	أفضل	Cocok
52	<i>napsi-napsi</i>	نفسى - نفسى	Sendiri-sendiri
53	<i>Mut</i>	مَت	Mati
54	<i>Lebaik</i>	ليبيك	Apa/ ada apa?
55	<i>Jiran</i>	جيران	Tetangga
56	<i>Bakbil</i>	بخيل	Pelit
57	<i>Khoir</i>	خير	Baik

58	<i>Gum</i>	قم	Ayo
59	<i>Bukbrob</i>	بكرة	Besok
60	<i>ta`ap</i>	تعب	Letih/ cape

Kata mura'bal/مرعبل berasal dari bahasa Amiyah Iraq yaitu dari kata مرع في البال kata 'mu/م' dalam bahasa kolokial Iraq berarti 'tidak' jadi makna مرع في البال adalah orang yang tidak menjaga kehormatannya sehingga dalam bahasa Arab Klego dimaknai sebagai orang brengsek. Demikian juga kata inah/عينه yang berarti 'sama' ternyata kata tersebut merupakan isim taukid yang mempunyai arti 'sama saja' dengan benda yang ditaukidi, misalnya اشترى قلما عينه (saya benar-benar membeli pulpen). Jadi pemaknaan عينه pemaknaan المعنى في اللفظ وخارج (masuk dalam lafad dan keluar dari makna).⁹⁰

Sedangkan kata sammer/سمر dalam pengertian masyarakat komunitas Arab berarti مجلس المتسامرين yang berarti 'kumpul-kumpul sambil makan' dalam pemaknaan leksikalnya adalah orang yang kerjanya sepanjang hari untuk bermain-main dan berkumpul sambil makan-makan, seperti halnya syair berikut:

وسامر طال فيه اللهو والسمر⁹¹

(Orang yang sepanjang hari waktunya untuk bermain dan berkumpul sambil makan-makan)

90. Wawancara dengan Habib Abdullah al-Attas di kediamannya Klego depan Masjid Wakaf Pekalongan Timur pada tanggal 21 Nopember jam 20.05 WIB.

91. Abi Nasr Ismail bin Hammad al-Jauhari, *As-Shihāh: Tāj al-Lughah wa Sihāhul Arabiyyah Murattab Tartiban alfabāiyan wafaqa Awailul Huruf*, (Kairo: Darul Hadits, 2009), hlm. 557

KESESUAIAN POLA-POLA BAHASA KONVENSI ARAB – JAWA PADA MASYARAKAT KLEGO PEKALONGAN

Dari beberapa kosa kata bahasa Arab kolokial yang saya temukan ada beberapa pola-pola bahasa yang mengalami kesesuaian dengan tata bahasa Arab baku dan ada beberapa diantaranya tidak ada kesesuaian, diantara yang mengalami kesesuaian adalah:

No	Bahasa Campur Arab-Jawa	Penelitian dalam huruf Arab	Penjelasan
1	<i>Rahbat</i>	راحة	Kata rahhat Berasal dari kata راحة yang punya arti kamus istirahat atau santai. Karena pengaruh sosial sesuatu yang bersifat menyenangkan dibahasakan dengan kata راحة.
2	<i>Regud</i>	رقد	Dalam bahasa mu'jam atau bahasa kamus kata رقد mempunyai arti tidur, walaupun ada perbedaan dari sisi fonetiknya tetapi kata رقد ada kesesuaian dengan dengan pola bahasa Arab baku.
3	<i>Reja</i>	رجع	Kata raja berasal dari رجع mempunyai arti pulang, walaupun ada perbedaan dalam fonetiknya tetapi ada kesesuaian dengan tata bahasa Arab baku.

4	<i>Mindrieh</i>	من أدريه	Kata من أدريه walaupun diucapkan dalam bahasa kolokial atau pasaran tetapi sebenarnya berasal dari kata ما أدري yang mempunyai arti Saya tidak tahu. Jadi ada kesesuaian dengan tata bahasa Arab baku
5	<i>Bamsyi</i>	بأمشي	Kata بأمشي mengandung arti سأمشي yaitu Saya akan pergi/jalan, ب disini mempunyai arti akan, kata ini ada kesesuaian dengan tata bahasa Arab baku.
6	<i>Damir</i>	دور	Kata دور ada kesamaan dalam fonetik dan kesamaan dalam makna dengan bahasa Arab baku. دور mempunyai arti carilah.
7	<i>Taba nabna</i>	تبع نحن	Kata تبع نحن menurut tata bahasa Arab yang benar adalah اتبعني yang mempunyai arti ikutilah Saya. Tetapi karena pengaruh kolokial, kata ganti/dhamir Saya (ي) diganti menjadi kata ganti kami/kita (نحن), walaupun secara tata

			bahasa masih salah karena dhamir نحن dipakai di awal kalimat bukan di akhir kalimat, jika di akhir kalimat maka memakai kata ganti نا. Kata ini masih dianggap mempunyai kesesuaian dengan tata bahasa Arab baku.
8	<i>Abgho asytary</i>	أبغى أشتري	Kata ini mempunyai arti kamus "Saya mau membeli", termasuk dari bahasa Arab fushah dan ada kesesuaian dengan tata bahasa Arab baku.
9	<i>Dbo'</i>	ضاع	Kata ini mempunyai arti kamus yaitu Hilang, jadi ada kesesuaian dengan tata bahasa Arab baku.
10	<i>Halli</i>	حلّى	Kata ini makna leksikalnya adalah manis. Berasal dari kata حلوة. Ada kesesuaian antara bahasa kolokial dengan bahasa Arab baku atau fushah.
11	<i>Juwaz</i>	زواج	Kata ini mempunyai arti leksikal pernikahan/nikah, jadi ada kesesuaian antara makna kamus dan bahasa kolokial. Tetapi ada perbedaan dalam fonetik pada huruf pertama yang mestinya dibaca 'zawaj' dalam bahasa Arab fushah tetapi dibaca

			' <i>zywaj</i> ' dalam bahasa Arab kolokial.
12	<i>Gahwab</i>	قهوة	Kata ini mempunyai arti kopi. Ada perbedaan dalam pengucapan dalam bahasa Arab kolokial (<i>gahwab</i>) dan bahasa Arab baku (<i>qahwah</i>), tetapi ada kesesuaian dalam makna
13	<i>Yekfi</i>	يكفى	Kata ini hanya ada perbedaan fonetik dengan bahasa fushahnya yang mestinya dibaca <i>yakfi</i> tetapi dibaca <i>yekfi</i> dalam bahasa Arab kolokial percakapan, artinya yaitu Cukup.
14	<i>Ta'abnak</i>	تعبناك	Kata ini kalau dipahami menurut bahasa kamus yaitu kami menyusahkanmu. Bisa juga diartikan kami merepotkanmu.
15	<i>Ta'abnakum raabah</i>	تعبناكم راحة	Kata ini adalah jawaban dari kata <i>تعبناك</i> sebagai ungkapan basa-basi, artinya "Tidak merepotkan", walaupun pemaknaan katanya mempunyai arti "kami merepotkanmu dengan senang hati".
16	<i>Ju'</i>	جوع	Kata ini baik bahasa kolokial maupun fushah mempunyai arti yang sama yaitu Lapar.

17	<i>Sholi</i>	صلى	Kata <i>صلى</i> juga mempunyai arti yang sama dalam bahasa Arab kolokial dan bahasa Arab fushah yaitu mempunyai arti "Sholat".
18	<i>Sugul</i>	شغل	Kata ini kalau diucapkan dalam bahasa Arab fushah maka yang dilafalkan adalah مشغول, punya arti sibuk. Tetapi yang dimaksud dalam percakapan adalah "kerja". Jadi tetap ada persamaan antara bahasa Arab fushah dan kolokial
19	<i>Kul</i>	كل	Artinya Makan. Tetap ada kesesuaian antara bahasa arab kolokial dan fushah.
20	<i>Serob</i>	شراب	Dalam konteks tata bahasa Arab fushah kata شراب mempunyai arti Minuman yang menunjukkan kata benda tetapi dalam pengucapan kolokial masyarakat Klego mempunyai arti minum yang menunjukkan kata kerja (fil).
21	<i>Fulus</i>	فلوس	Kata ini menurut makna leksikalnya berarti Uang.
22	<i>Rejal</i>	رجال	Menurut makna leksikalnya berarti orang laki-laki
23	<i>Sohib</i>	صاحب	Menurut makna leksikalnya

			berarti Teman
24	<i>Ummi</i>	أم	Menurut makna leksikalnya berarti Ibu
25	<i>Ajuz</i>	عجوز	Menurut makna leksikalnya berarti Nenek
26	<i>Ane</i>	انا	Kata انا merupakan isim dhamir orang pertama tunggal dalam bahasa Arab dan mempunyai makna leksikal Saya.
27	<i>Ente</i>	انت	Kata انت merupakan isim dhamir orang kedua tunggal dan mempunyai makna leksikal kamu.
28	<i>Syay</i>	شاي	Kata شاي menurut makna leksikalnya adalah teh
29	<i>Majnun</i>	مجنون	Menurut makna leksikalnya berarti gila.
30	<i>Nafsi-nafsi</i>	نفس – نفس	Menurut makna leksikalnya berarti sendiri-sendiri.
31	<i>Jiran</i>	جيران	Menurut makna leksikalnya berarti tetangga
32	<i>Tajir</i>	تاجر	Makna leksikalnya ada pedagang, tetapi dalam bahasa kolokial yang sudah mengalami konvensi bahasa, kata ini mempunyai arti orang Kaya
33	<i>Sukron</i>	شكرا	Antara bahasa fushah dan kolokial maknanya sama yaitu Terima kasih.

34	<i>Afdol</i>	أفضل	Makna leksikal dari kata ini ada paling utama, tetapi dalam pemaknaan percakapan kolokial diartikan dengan Cocok
35	<i>Mut</i>	مَت	Makna leksikal dari kata ini Mati. Bahasa fushah dan bahasa kolokial maknanya sama.
36	<i>Kboir</i>	خير	Makna leksikalnya adalah Baik
37	<i>Gum</i>	قم	Makna leksikalnya adalah "berdirilah" tetapi dimaknai dalam bahasa percakapan dengan arti "Ayo".
38	<i>ta`ap</i>	تعَب	Makna leksikalnya adalah Letih/ cape. Ada kesamaan antara bahasa fushah dan bahasa kolokial percakapan.
39	<i>Syebe</i>	شَاب	Menurut makna leksikal semestinya diartikan dengan pemuda tetapi dalam percakapan yang dimaksudkan dengan "Syebe" itu adalah Bapak
40	<i>da`jal</i>	دَجَال	Menurut makna leksikal kata dajjal diartikan Dajjal saja bukan Setan
41	<i>Bahlul</i>	بَهْلُول	Menurut makna leksikal kata bahlul berarti jenaka tetapi dalam bahasa percakapan yang dimaksudkan adalah Bodoh.
42	<i>Ghallaq</i>	غَلَقَ	Menurut makna leksikal

			mempunyai arti tertutup tetapi dalam bahasa percakapan kolokial diartikan dengan Habis
43	<i>Inab</i>	عينة	Menurut makna leksikal mempunyai arti bentuk dan diartikan Sama dalam bahasa percakapan kolokial Klego
44	<i>Tela'</i>	طلع	Makna leksikal dari kata طلع adalah terbit atau muncul tetapi digunakan menunjukkan pada orang yang muncul emosinya
45	<i>Al</i>	عال	Menurut makna leksikal kata ini merupakan mempunyai arti tinggi tetapi dalam bahasa kolokial Klego diartikan "enak"

Sedangkan beberapa kosa kata yang tidak sesuai dengan kaidah derivasi dan kaidah leksikal pada bahasa komunikasi masyarakat Klego Pekalongan, adalah sebagai berikut:

No	Bahasa Campur Arab-Jawa	Penelitian dalam huruf Arab	Penjelasan
1	<i>Bukhrob</i>	بكرة	Dalam makna leksikal dan bahasa fushah, kata yang mempunyai arti Besok adalah غدا bukan bukrah. Kata بكرة merupakan bahasa kolokial yang hampir dipakai mayoritas Negara Arab.

2	<i>gas'ah</i>	جسعة	Kata ini menurut makna leksikal tidak ada artinya tetapi hanya digunakan dalam bahasa percakapan kolokial masyarakat Klego yang mempunyai makna ganteng/cantik.
3	<i>Ya hanub</i>	يا هنوه	Kata ini tidak ada makna leksikalnya sama sekali tetapi mempunyai makna "Sombong" berdasarkan konvensi bahasa pada masyarakat Klego – Pekalongan.
4	<i>Bansyuf</i>	بانشوف	Kata ini tidak mempunyai makna leksikal dalam bahasa Arab fushah tetapi dalam bahasa Arab kolokial mempunyai makna "mau Melihat". Huruf ب pada بانشوف mempunyai arti akan/mau.
5	<i>Mera`bal</i>	مرعبل	Kata ini asalnya adalah حربا dalam bahasa Arab kolokial mempunyai arti rusak/kurang ajar. Ada perubahan fonetik pada pengucapan masyarakat Klego sehingga diucapkan menjadi mmurahbal yang mempunyai arti "Nyebelin". Dalam bahasa Arab Iraq dikatakan dengan مُراع في البال

			dimana kata 'mu' pada kata مراع dalam bahasa Arab klego diartikan sebagai tidak, ini sesuai dengan bahasa amiyah (Iraq) yang mempunyai arti 'tidak'.
6	<i>Saftah</i>	سفة	Kata ini tidak mempunyai makna leksikal artinya tidak ada maknanya dalam kamus bahasa Arab manapun, kecuali hanya merupakan bentuk konvensi bahasa kolokial masyarakat Klego yang mempunyai arti bercanda. Berasal dari kata Bercanda سفساف الكلام: سفسائية

Kata softah yang berarti 'canda' berdasarkan wawancara dengan Habib Abdullah Al-Attas Klego Pekalongan berasal dari bahasa Arab fushah yaitu سفساف (في الكلام) yang berarti orang yang menggunakan kepintarannya beretorika, berargumentasi dan berdebat untuk kepentingannya dirinya sendiri atau demi kebenaran dirinya sendiri yang bersifat subjektif, seperti halnya kaum Sofis di Yunani, sehingga diduga kata "saftah" itu sendiri dari kata 'sofis' itu sendiri. Apa yang disampaikan oleh Habib Abdullah Al-Attas ini ketika ditelusuri dalam kamus 'As-Shihah' karya al-Jauhari sangat berdasar bahwa سفساف berarti الرديء من كل شيء والأمر الحقيق (orang yang rendah perilakunya dan selalu melakukan perbuatan tercela).⁹² Kata سفساف ini juga terdapat dalam sabda Rasulullah Saw :

92. Ibid, hlm. 217

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا ابْنُ نَاجِيَةَ حَدَّثَنَا أَزْهَرُ بْنُ جَمِيلٍ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ عَيْسَى بْنُ بِنْتِ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ إِلْيَاسَ، أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَثْمَانَ بْنِ عِفَانَ حَدَّثَنِي فَاطِمَةُ بِنْتُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مَعَالِيَ الْأُمُورِ وَأَشْرَافَهَا وَيَكْرَهُ سَفْسَافَهَا " (رواه أبو بكر الرازي).

Artinya: Rasulullah Saw bersabda: *Sesungguhnya Allah Swt mencintai hal-hal yang mulia dan membenci perbuatan yang tercela (HR Abu Bakar ar-Razi).*

Meski kata ‘Sofis’ diasosiasikan dengan hal-hal yang negatif termasuk kaum Sofis. Namun harus diakui dalam literature Yunani bahwa tidak semua kaum sofis jelek. Tokoh-tokoh seperti Pratotgoras (490-420 SM), dan Hippias (460 SM). Mereka adalah tokoh-tokoh yang relatif berwibawa dan terkemuka pada saat itu dan memiliki reputasi baik dan positif. Di samping itu, ajaran para sofis pun sangat berharga bagi perkembangan filsafat Yunani, sehingga tidak dapat diabaikan sumbangannya bagi sejarah filsafat Yunani.

Pengaruh mereka sangat besar dalam filsafat Yunani seperti Socrates (470-399 SM), Plato (428/427-348/347 SM), dan Aristoteles (384-322 SM) lahir pada zaman para sofis hidup dan dibesarkan di antara mereka. Ajaran sofisme juga memiliki pengaruh yang baik waktu itu, yaitu melahirkan banyak orang terampil berpidato. Di samping itu, akal manusia di hargai. Akan tetapi, negatifnya ajaran ini menjadikan orang tidak bertanggung jawab atas ucapannya, sebab apa yang di katakan hari ini untuk sesuatu, bisa saja untuk hari besoknya berlainan dengan dalih bahwa kebenaran hanya berlaku sementara.

Kalua dilihat pada kajian diakronik bahwa nama “Sofis” (sophistes) tidak dipergunakan sebelum abad ke-5. Arti tertua dari kata “Sofis” adalah “seseorang bijaksana” atau “seseorang yang mempunyai

keahlian dalam bidang tertentu”. Agak cepat kata ini dipakai dalam arti “sarjana” atau “cendekiawan”. Herodotos memakai nama *sophiastes* untuk Pythagoras. Pengarang Yunani yang bernama Androtion (4 SM) menggunakan nama ini untuk menunjukkan “ketujuh orang bijaksana” dari abad 6 dan Sokrates. Lysias, ahli pidato Yunani yang hidup sekitar permulaan abad ke-4 memakai nama ini untuk Plato. Tetapi pada abad ke-4 nama *philosophos* menjadi nama yang biasanya dipakai dalam arti “sarjana” atau “cendekiawan”, sedangkan nama *sophistes* khusus dipakai untuk guru-guru yang berkeliling dari kota ke kota dan memainkan peranan penting dalam masyarakat Yunani sekitar paruh abad ke-5.

Pada kemudian hari nama “Sofis” menjadi tidak seharum sebelumnya. Dalam bahasa Inggris, kata “sophist” menunjukkan seseorang yang menipu orang lain dengan menggunakan argumentasi-argumentasi yang tidak sah. Sokrates, Plato, dan Aristoteles dengan kritiknya pada kaum Sofis menyebabkan nama “Sofis” makin mencerminkan citra buruk. Salah satu tuduhannya adalah bahwa para Sofis meminta uang untuk pengajaran yang mereka berikan. Dalam dialog *Protagoras*, Plato mengatakan bahwa para Sofis merupakan “pemilik warung yang menjual barang rohani”. Dan Aristoteles mengarang buku *Sophistikoi elenchoi* (Cara-cara berargumentasi kaum Sofis); maksudnya cara berargumentasi yang tidak sah. Dari hal-hal tersebutlah sehingga nama kaum Sofis pada saat ini memiliki kesan buruk.

BENTUK FONETIK, LEKSIKAL SERTA POLA-POLA DERIVASI BAHASA ARAB KLEGO PEKALONGAN

Fonetik adalah bidang linguistik yang mempelajari bunyi bahasa tanpa memperhatikan apakah bunyi tersebut mempunyai fungsi sebagai pembeda makna atau tidak.⁹³ Sedangkan leksikal merupakan

93. Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2007), h. 103

pemaknaan kata berdasarkan kamus dan derivasi adalah bentuk perubahan kata atau perubahan menurut kaidah nahwu sharaf.

No	Bentuk dan makna Leksikon Arab Klego	Leksikon yang seharusnya/ bentuk derivasinya	Bentuk fonetik (berubah bunyi/ penggantian huruf)	Makna Mu'jam
1	Reja' (pulang)	فعل ماضى - (رَجَعَ)	Huruf ر diucapkan "e", dan huruf ع dimatikan	Pulang
2	Regud (tidur)	فعل ماضى - رَقَدَ	Huruf ر diucapkan "e", dan huruf د dimatikan	Tidur
3	Softbob (bercanda)	مصدر - صَفْطَة	-	Tidak ada makna
4	Tela' (marah)	فعل ماضى - طَلَعَ	Huruf ط diucapkan "e", dan huruf ع dimatikan	Naik, muncul, terbit
5	Bakhil (pelit)	اسم فاعل - بَخِيل	-	Pelit
6	ta`ap (cape)	فعل ماضى - تَعَبَ	Terjadi pergantian huruf ب dengan ف	Cape
7	Tajir (Kaya)	اسم فاعل - تاجر	-	Pedagang

8	<i>Ente</i> (kamu)	اسم ضمير - انت	Huruf ا dan ت diucapkan “e”.	Kamu
9	<i>Ghallaq</i> (habis)	فعل ماضى - غلق	Huruf akhir dimatikan	Tertutup
10	<i>Gum</i> (ayo)	فعل امر - قم	Huruf ق diganti dengan huruf غ kemudian huruf akhir dimatikan	Bangun
11	<i>Lebaik</i> (ada apa?)	فعل ماضى - لبيك	-	Saya penuhi panggilan mu
12	<i>Mut</i> (mati)	فعل امر - مت	-	Matilah!
13	<i>Inab</i> (sama)	-	-	
14	<i>Danwir</i> (mencari)	فعل امر - دور	-	putaran
15	<i>Sukron</i> (terima kasih)	مصدر - شكرا	-	terima kasih
16	<i>Ajus</i> (nenek)	اسم فاعل - عموز	Huruf ع diganti dengan huruf ا, sementara huruf ز diganti س	Orang yang sudah lemah
17	<i>Zuwaj</i> (menikah)	فعل ماضى - زوج	Bunyi fathah dirubah menjadi bunyi dhomah kemudian hurup akhir dimatikan	Menikah
18	<i>Afdol</i> (cocok)	اسم تفضيل - افضل	Bunyi dhomah	Lebih

			akhir dimatikan	utama, lebih senang
19	<i>Gahwe</i> (kopi)	اسم مصدر- قهوة	Huruf ق diganti dengan غ, kemudian bunyi harakat و dirubah menjasi “e”, dengan membuang huruf ة	- kopi
20	<i>Harman</i> (suka)	مصدر- حِرْمَان	Bunyi kasrah diganti menjadi fathah	- Bernasib buruk
21	<i>Bisrab</i> (mau minum)	فعل مضارع- يشرب	Huruf ي diganti dengan ب, dan huruf akhir dimatikan. Dalam Arab Klego ada kaidah, huruf ب bermakna سوف	- Minum
22	<i>Binsyuf</i> (mau lihat)	فعل مضارع- يشوف	Huruf ي diganti dengan ب, kemudian dikasih huruf ن, dan huruf akhir	- Melihat ('amiyah)

			dimatikan. Dalam Arab Klego ada kaidah, huruf ب bermakna سوف	
23	<i>Halli</i> (cantik)	اسم صفة- حلوة	Mestinya diucapkan dengan hilwah tetapi dalam bahasa kolokial diucapkan kata halli	- manis
24	<i>Syebe</i> (bapak)	اسم فاعل- شاب	Bunyi huruf ش dan ب dirubah menjadi bunyi “e”.	- Pemuda

ANALISIS STRUKTURAL CAMPUR KODE BAHASA ARAB-JAWA KLEGO PEKALONGAN

Bahasa campur Arab-Jawa yang terjadi pada masyarakat Klego terbentuk dalam berbagai unsur struktur kalimat. Kata Arab yang tercampur dengan bahasa Jawa ada yang berbentuk kata, frase, dan klausa. Bahkan dalam tataran komunikasi, penutur masyarakat Klego dapat mengucapkan bahasa Arab dalam bentuk kalimat secara utuh, dan ini pun dilakukan apabila orang yang diajak bicara sudah sangat memahami bahasa Arab. Dan yang lebih unik, hal ini dapat dilakukan oleh semua masyarakat Klego secara keseluruhan, baik etnis Arab itu sendiri maupun orang Jawa asli.

Bentuk-bentuk leksikon Arab Klego sangat banyak seperti diantaranya yang sudah disebutkan pada tabel di atas. Sementara itu bahasa Arab yang tercampur dalam kalimat juga dapat terbuat dalam bentuk frase seperti pada kalimat : *Wadhon kuwihallitenan*, (orang perempuan itu manis sekali), *Wong kuwiya hanubtenan* (orang itu sombong sekali). Disamping itu, dalam kalimat itu juga terdapat bentuk klausa sepertinek *taba nabna*, (mau ikut kita). Demikian juga percakapan itu dibuat dalam kalimat utuh bahasa Arab seperti *Ghum lak bindug (tak tembak kamu)*, *ta'abnakumraabah* , dan lain-lain.

Ada hal yang unik dalam tataran leksikon Arab Klego pekalongan, terutama dalam kata kerja yang menunjukkan waktu akan datang (*present*). Huruf-huruf yang menjadi tanda "present" dalam bahasa Arab seperti ن -ت -ي-ا , itu diganti dengan huruf ب , yang menunjukkan arti سوف (akan). Seperti يشرب menjadi ينظر , يشرب menjadi ينظر , يأكل menjadi يأكل , dan seterusnya.

Bahasa merupakan fenomena sosial. Bahasa tidak dapat dipisahkan dari kebudayaan di dalam masyarakat, sebab hubungan antara keduanya sangat erat. Bahasa itu sudah menyatu benar dengan orang yang menggunakannya dan memilikinya. Karena bahasa itu berkembang sesuai dengan kebutuhan dan karakteristik kebudayaan di dalam masyarakat, maka setiap bahasa merefleksikan kebudayaan masyarakat pemakainya. Bahasa itu merupakan bagian dari sistem nilai, kebiasaan, dan keyakinan yang kompleks yang membentuk suatu kebudayaan.

Semua kebudayaan mempunyai konvensi. Cara berperilaku, berpakaian, duduk, makan, berbicara, meminang dan sebagainya mengikuti konvensi ada tata cara yang disepakati yang dibakukan. Karena bahasapun salah satu bentuk perilaku, maka mudahlah dipahami bahwa bahasapun merupakan konvensi. Bahasa digunakan

sesuai dengan standar yang disepakati dan diikuti bersama oleh kelompok masyarakat tertentu.

Bahasa dan masyarakat, bahasa dan kemasyarakatan, dua hal yang bertemu di satu titik, artinya antara bahasa dan masyarakat tidak akan pernah terpisahkan. Bahasa sebagai sistem lambang bunyi yang arbitrer, digunakan oleh anggota masyarakat sebagai alat komunikasi, berinteraksi dan mengidentifikasikan diri. Bahasa begitu melekat erat, menyatu jiwa di setiap penutur di dalam masyarakat. Ia laksana sebuah senjata ampuh untuk mempengaruhi keadaan masyarakat dan kemasyarakatan. Fungsi bahasa sebagai alat untuk berinteraksi atau berkomunikasi dalam arti alat untuk menyampaikan pikiran, gagasan, konsep atau juga perasaan di dalam masyarakat inilah di namakan fungsi bahasa secara tradisional.

Hubungan bahasa dan masyarakat, maka tidak terlepas dari istilah “ masyarakat bahasa”. Masyarakat bahasa adalah sekelompok orang yang memiliki bahasa bersama atau merasa termasuk dalam kelompok itu, atau berpegang pada bahasa standar yang sama. Masyarakat tutur adalah istilah netral. Ia dapat dipergunakan untuk menyebut masyarakat kecil atau sekelompok orang yang menggunakan bentuk bahasa yang relatif sama dan mempunyai penilaian yang sama dalam bahasanya.

Bahasa dan masyarakat tentu tidak terlepas dengan kebudayaan yang ada pada suatu masyarakat, maka titik tolaknya adalah hubungan bahasa dengan kebudayaan dari masyarakat yang memiliki variasi tingkat- tingkat sosial. Ada yang menganggap bahasa itu adalah bagian dari masyarakat, namun ada yang menganggap bahasa dan kebudayaan itu dua hal yang berbeda, tetapi hubungan antara keduanya erat, sehingga tidak dapat dipisahkan, yang menganggap bahasa banyak dipengaruhi oleh kebudayaan, sehingga apa yang ada dalam kebudayaan akan tercermin dalam bahasa. Di sisi lain ada juga yang

mengatakan bahwa bahasa sangat mempengaruhi kebudayaan dan cara berpikir manusia, atau masyarakat penuturnya.

Bentuk hubungan bahasa dengan masyarakat adalah adanya hubungan antara bentuk-bentuk bahasa tertentu, yang disebut variasi ragam atau dialek dengan penggunaannya untuk fungsi-fungsi tertentu di dalam masyarakat. Sebagai contoh di dalam kegiatan pendidikan kita menggunakan ragam baku, untuk kegiatan yang sifatnya santai (non formal) kita menggunakan bahasa yang tidak baku, di dalam kegiatan berkarya seni kita menggunakan ragam sastra dan sebagainya. Inilah yang disebut dengan menggunakan bahasa yang benar, yaitu penggunaan bahasa pada situasi yang tepat atau sesuai konteks di mana kita menggunakan bahasa itu untuk aktivitas komunikasi.

Masyarakat merupakan keadaan yang beragam, termasuk tingkatan sosial didalamnya. Berdasarkan hal tersebut maka terdapat hubungan antara bahasa dengan tingkatan sosial yang ada di dalam masyarakat. Tingkatan sosial di dalam masyarakat ini dapat ditinjau dari dua segi. *Pertama*, dari segi kebangsawanan; dan yang *kedua* dari segi kedudukan sosial yang berupa tingkatan pendidikan dan keadaan sosial ekonomi yang dimiliki. Biasanya orang yang memiliki taraf pendidikan tinggi maka keadaan perekonomiannya juga tinggi, namun hal ini tidaklah mutlak. Bisa saja orang yang memiliki taraf pendidikan yang baik, namun taraf perekonomiannya kurang baik. Di sisi lain orang yang tidak memiliki taraf pendidikan yang baik, namun memiliki keadaan sosial ekonomi yang baik.⁹⁴

94. Linda Thomas dan Shan Wareing, *Bahasa, Masyarakat dan Kekuasaan* diterjemahkan dari buku "Language, Society and Power" oleh Sunoto dkk, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar: 2007), hlm. 213.

RELASI BAHASA DENGAN STRATA SOSIAL MASYARAKAT ARAB ETNIS DI KLEGO PEKALONGAN

Strata sosial dan bahasa, bagaimanakah bentuk hubungannya? Untuk dapat melihat hubungannya, kita ambil contoh masyarakat tutur bahasa Arab komunitas etnis Arab di Klego Pekalongan Timur. Pengertian masyarakat tutur adalah suatu masyarakat yang anggota-anggotanya setidak-tidaknya mengenal satu variasi bahasa beserta norma-norma yang sesuai dengan penggunaannya.⁹⁵ Secara eksplisit, dari segi kebangsawanan, masyarakat komunitas etnis Arab di Klego dibagi menjadi beberapa tingkat, antara lain Habaib, Masayikh, dan golongan Qabili. Dari penggolongan ini terdapat beberapa ragam bahasa, dari ragam bahasa rendah, sedang dan tinggi. Sebagaimana hasil wawancara dan penelusuran penelitian ke beberapa komunitas Arab etnis di Klego dan sekitarnya, ada kosa kata yang dikenal oleh sebagian orang dan tidak sedikit dari mereka tidak mengenal bahkan tidak pernah mendengarnya sama sekali, misalnya kata لقرأة (*laqroah*) yang artinya ‘brengek’, لك بندوق (*lakbinduq*) yang punya arti ‘sialan kamu’.

Kedua kata tersebut diduga merupakan ragam bahasa rendah dan diucapkan oleh komunitas Arab etnis yang moralnya rendah pula. Dilihat dari sisi register atau pemakaian, berdasarkan strata sosialnya maka dipastikan yang mengenal bahasa tersebut adalah kaum Masayikh dan Qabail serta sedikit komunitas Habaib.

Jika dirunut berdasarkan aspek morfologis, maka kedua kata tersebut sangat jauh sekali dari makna sebenarnya, seperti لقرأة (*laqroah*) secara leksikal dan denotatif tidak punya makna apa-apa tetapi kata لك بندوق (*lakbinduq*) secara leksikal dan denotatif mempunyai makna ‘senapan milikmu’, tetapi kemudian mengalami konvensi sehingga dipahami sebagai kata umpatan yang mempunyai arti ‘sialan kamu’.

95 Abdul Chaer dan Leonie Agustina, *Op Cit*, hlm., hlm. 36.

KOMUNIKASI DENGAN LEKSIKON KONVENSIONAL

Dalam tataran leksikal, pembentukan kata-kata konvensional sudah lama dilakukan oleh kedua penutur masyarakat Klego Pekalongan. Kata-kata konvensi ini sudah merupakan bahasa keseharian (koloqial) dan menjadi alat komunikasi antara masyarakat etnis Arab dan etnis Jawa. Dan yang lebih menarik, dalam proses komunikasi seringkali terjadi adanya pergantian kata dalam dua bahasa yang berbeda secara bergantian. Misalnya seorang etnis Jawa bertanya sama Etnis Arab dengan menggunakan kata Arab, kemudian si etnis Arab menjawabnya dengan bahasa Jawa, begitu juga sebaliknya. Dan kata-kata Arab yang digunakan si etnis Jawa tersebut adalah kata-kata Arab konvensional, dalam arti kata-kata Arab yang sudah disepakati bersama dalam komunitas Masyarakat Klego Pekalongan secara keseluruhan. Seperti contoh; Orang Arab: *pak endi/ pak opo?* (mau kemana/ mau apa?), maka si orang Jawa akan menjawab: *regud si'* (tidur dulu), *syerob si'* (minum dulu), *gabme si* (ngopi dulu), dan lain sebagainya. Begitu juga sebaliknya jika orang Jawa bertanya pada orang Arab; *ila feen?*, si orang Arab akan menjawab; *pak mangan* (mau makan), *pak turu* (mau tidur), *pak ngombe* (mau minum), dan lain sebagainya.

Adanya saling adaptasi kebahasaan serta komunikasi dengan kata-kata konvensional yang terjadi pada masyarakat Klego Pekalongan dapat menumbuhkan keakrabandalam komunikasi sosial.

ADAPTASI DALAM WUJUD SERAPAN BUNYI

Dalam tataran bunyi, apakah sebuah kebetulan atau tidak sistem fonetik kata-kata Arab konvensional cenderung dirubah serta dimiripkan dengan sistem bunyi yang ada dalam bahasa Indonesia atau jawa. Sehingga dengan adanya adaptasi bunyi dalam kata-kata Arab konvensional dapat memudahkan orang jawa dalam mengucapkan kata-kata tersebut. Sehingga dalam komunikasi hampir tidak ditemukan kesenjangan fasih tidaknya dalam pengucapan bunyi kata.

Sebagai contoh kata *'Ajuz* berubah menjadi kata *Azus*. Dalam kata ini terjadi perubahan atau adaptasi fonetik huruf (ع) menjadi bunyi huruf (ا). Begitu juga bunyi huruf (ج) berubah menjadi bunyi (س). Orang Jawa cenderung lebih mudah membunyikan huruf *alif* dan *sin* daripada membunyikan huruf *'ain* dan *zay*. Sehingga ketika seorang Jawa mengucapkan kata *Ajus*, tekanan bunyi hampir sama ketika kata itu diucapkan oleh orang Arab. Contoh lain adalah *Ta'ab* menjadi *ta'ap*, *qabwah* menjadi *gabwe*, *roja'a* menjadi *Reja*, dan lain sebagainya.

Penyesuaian bunyi seperti di atas dapat memudahkan komunikasi antara kedua penutur Jawa dan Arab dalam masyarakat Klego Pekalongan.

ADAPTASI DALAM WUJUD CAMPUR KODE

Harmonisasi sosial terbentuk semakin baik ketika adaptasi linguistik dalam komunikasi kedua penutur dilakukan dengan bentuk campur kode. Adaptasi linguistik yang berwujud campur kode antara penutur Jawa dan Arab dilakukan satu arah. Adaptasi linguistik dalam campur kode ini dimaksudkan sebagai bentuk campuran antara unsur bahasa Jawa dengan bahasa Arab. Dalam hal ini pada tuturan bahasa Struktur bahasa Arab terdapat unsur-unsur bahasa Jawa, begitu juga sebaliknya. Berangkat dari batasan ini, maka adaptasi linguistik yang berupa campur kode akan teramati pada struktur kalimat yang digunakan.

Dari data yang diperoleh, hampir pada semua tuturan yang berupa kalimat ditemukan unsur-unsur bahasa Arab yang tersisip didalamnya bahasa Jawa, demikian juga sebaliknya. Adapun beberapa contoh tentang struktur kalimat yang berupa campur kode dapat dilihat pada struktur-struktur kalimat yang sudah dijelaskan di atas.

VARIASI BAHASA IDIOLEK

Idiolek merupakan variasi bahasa yang bersifat perseorangan. Setiap orang mempunyai idiolek masing-masing. Idiolek ini berkenaan dengan “warna” suara, pilihan kata, gaya bahasa, susunan kalimat, dan sebagainya. Yang paling dominan adalah warna suara, kita dapat mengenali suara seseorang yang kita kenal hanya dengan mendengar suara tersebut. Idiolek melalui karya tulis pun juga bisa, tetapi disini membedakannya agak sulit. Misal idiolek adalah “*ba aqra*” بأقرأ, berasal dari “*baghaitu aqra*” بغيت أقرأ (saya akan membaca); “*ma adri isy*” ما ادري (saya tidak tahu apa lagi); “*ma adri syaiun*” ما ادري شيء (saya tidak tahu apa lagi); dan lain sebagainya.

Selain itu, bahasa idiolek ini terbentuk karena sebagian penduduk di suatu daerah di Arab tidak bisa mengucapkan huruf tertentu. Sebagai contoh, orang Arab etnis Aden Yaman yang ada di Klego Pekalongan tidak bisa menyebutkan huruf ‘jim’ (J) dan menggantikannya dengan ‘gaḥ’ (G). Sedangkan orang Arab etnis Hadhramaut, melafalkan kata ‘jim’ (J) dengan ‘ya’ (Y). Ya’juj wa ma’juj menurut orang Arab etnis Aden adalah ‘Ya’gug wa ma’gug’, sedang menurut orang Arab etnis Hadhrami, ‘Ya’yuy wa ma’yuy’.

VARIASI BAHASA DIALEK

Dialek, yaitu variasi bahasa dari sekelompok penutur yang jumlahnya relatif, yang berada di suatu tempat atau area tertentu. Umpamanya, bahasa Arab etnis yang ada di Pekalongan tentu berbeda dengan yang ada di Surabaya, Surakarta, Jakarta dan lain sebagainya. Bahasa Arab terdapat beberapa dialek, diantaranya dialek Arab Saudi, dialek Mesir, dialek Yaman, dialek Irak dan setiap negara Arab dialeknnya berbeda-beda: misalnya kata “apa kabar?” orang Mesir mengatakan *Zayyak* زيّاك, orang Saudi mengatakan *zi halak enta* زيّ حالك إنتا

أنت, orang Suriah mengatakan *isy launnak* أيش لونك, orang Yaman mengatakan *kaif halak* كيف حالك?, jawabannya pun bervariasi kalau orang Mesir mengatakan *Quwais* قويس, orang Saudi mengatakan *tamam* تمام, orang Yaman mengatakan *Bakbir* بخير.

Kata “*bakbir*” tersebut juga merupakan jawaban dari pertanyaan “kaif halak” yang dilakukan Komunitas Arab etnis di Klego karena mereka mayoritas adalah orang Arab etnis Hadramaut Yaman. Sedangkan dalam bahasa fushah biasanya diucapkan dengan kata ‘*bi kbairin*’ yang mempunyai arti ‘baik-baik saja’.

VARIASI BAHASA BERDASARKAN STATUS SOSIAL DALAM KOMUNITAS ARAB DI KLEGO PEKALONGAN

Variasi bahasa sering terjadi dalam komunitas masyarakat Arab etnis di Klego, variasi bahasa ini kadang tidak disadari oleh penutur bahasa tersebut bahwa variasi bahasa yang dilakukan disebabkan karena status sosial setiap ‘*fam*’ yang terdapat dalam komunitas tersebut, misalnya ucapan seorang Arab etnis yang bercerita kepada penulis tentang perilaku seorang Jawa (tidak perlu disebutkan namanya) dengan bahasa sebagai berikut: ‘*ablul wathon*’ iku ‘*magbrum*’ wonge (orang pribumi itu senang main perempuan). Penyebutan kata *ablulwathan* secara sosial menunjukkan ada semacam perbedaan status sosial antara orang Jawa di satu sisi dan orang Arab etnis di sisi yang lain, sebenarnya penyebutan kata ‘*ablul wathan*’ (أهل الوطن) termasuk dalam kategori bahasa rendah dibandingkan kata yang sepadan dengannya tetapi mempunyai rasa penghormatan dan termasuk bahasa tinggi, seperti akhwal.

Sesama komunitas Arab etnis sering terjadi gesekan-gesekan sosial walaupun tidak pernah mengarah ke konflik sosial yaitu antara komunitas Habaib dan Masayikh., komunitas Habaib biasa menyebut

komunitas Masayikh dengan Qabail dan komunitas Masayikh menyebut komunitas Habaib dengan Ba'lawi. Sebenarnya penyebutan Qabail lebih identik pada sebutan komunitas suku pedalaman badui yang hidup di tengah-tengah padang pasir dan penyebutan ba'lawi bukan karena etnis Ali bin Abi Thalib tetapi hanya sekedar pengikut Ali bin Thalib.

Contoh percakapan antara komunitas Arab etnis dengan orang Jawa Klego Pekalongan:

Said Awud : “Jo, Mera’balente, *meng ndi wae, opo wis tajar. Ane krungu ente wis juwad kok ra ngundang-ngundang*”? (Jo, kurang ajar ente, kemana saja, apa sudah jadi orang kaya sekarang. Saya dengar katanya ente sudah menikah kenapa tidak mengundang?).

Parjo : “*Ab, sopo sing ngomong, krungu saking pundi antum*?”. (ah, siapa yang bilang, dengar dari siapa antum?)

Said Awud : “*Tku soko si Tusino Bablul*” (itu dari Tusino Bloon)

Parjo : “*Alah wong magrum koyo kui dirongoke, ampun percoyo antum Pak Said*”. (alah sama orang gila seperti dia kok didengarkan, Pak Said jangan percaya).

Said Awud : “*Wallah kae si Tusino sing ngomong, jerene teko weruh ente*”.(walah itu Tusino yang bilang, katanya dia datang ke pernikahanmu dan lihat antum).

Parjo : “*Uwis sekut, tembe ketemu wis nggawe awaku gabar hebe*”. (sudahlah jangan ramai, baru bertemu saja sudah membuat saya marah hehhe).

Said Awud : “*Al’afwu jo, sir yu*”.(maaf ya Jo, ayo jalan-jalan)

Parjo : “*Meng ndi*”? (kemana?)

Said Awud : “*Ke bedharimane*” (*ke rumah istri saya*).

Parjo : “*Ayo*”.

Percakapan tadi sekilas menunjukkan ada semacam hubungan yang egaliter antara Arab etnis dengan orang Jawa tidak ada sekat perbedaan social antara keduanya tetapi kalau dicermati bahwa secara bahasa ada semacam undak usuk komunikasi antara keduanya, bahwa orang Jawa kelihatan lebih menghormati kepada orang Arab etnis ketika menyebut Pak Said Awud dengan sebutan “*Antum*” (انتم) bukan “*ente*” (أنت) sebagaimana beliau lakukan kepada bapak Parjo. Kata ‘*Antum*’ merupakan personal pronoun atau kata ganti orang kedua plural dalam bahasa Arab yang biasanya disampaikan kepada jumlah orang yang banyak atau lebih dari 3 orang tetapi dalam percakapan tersebut disampaikan kepada kata ganti kedua tunggal seperti halnya ‘*anta*’. Hal ini menunjukkan bahwa orang Jawa yang berada di Klego masih ada perasaan *ta’dhim* atau hormat kepada orang Arab etnis tidak melihat pada status ekonominya tetapi karena status sosialnya. Berbeda halnya ketika Pak Said Awud berbicara kepada bapak Parjo, karena begitu akrabnya beliau langsung mengatakan dengan kalimat sebagai berikut “*Jo, Mera’bal* (مرعبل) *ente, meng ndi wae, opo wis tajir* (تاجر). *Ane krungu ente wis jumad* (زوج) *kok ra ngundang-ngundang*”?

Spontanitas jawaban Parjo sebagai berikut: *Ab, sinten sing ngendiko, mireng saking pundi antum* (انتم)”. Kata ‘*antum*’ inilah yang menunjukkan bahwa status sosial Said Awud lebih tinggi dibandingkan Parjo berbeda halnya dengan panggilan Said Awud kepada Parjo yang cukup dengan kata ‘*ente*’ saja.

Said Awud : “*Iku soko si Tusino Bahlul*” (بهلول).

Jawaban Said Awud yang mengatakan bahwa sumbernya adalah pak Tusino tetapi beliau mengatakan dengan kata “*Bahlul*” yang mempunyai arti ‘bodoh’. Ini menunjukkan bahwa pak Said Awud seperti merendahkan derajat pakTusino tetapi hakikatnya itu bukti kedekatan pak Said Awud dengan pak Tusino sehingga disebut dengan gelar

‘Bahlul’. Tetapi suatu hal yang sangat mustahil kalau misalnya pak Tusino menyampaikan bahwa Said Awud Bahlul.

Adanya variasi bahasa yang berbeda yang dilakukan oleh orang Jawa menunjukkan adanya undak usuk bahasa yang menyebabkan orang Jawa harus mengetahui lebih dahulu kedudukan tingkat sosialnya terhadap lawan bicaranya. Lebih-lebih orang Jawa melihat bahwa lawan bicaranya adalah merupakan Arab etnis yang dia anggap status sosialnya lebih tinggi dibandingkan dirinya.

Parjo : “*Alah wong magrum (مجروم) koyo kui dirongoke, ampun percoyo antum أنتم Pak Said*”.

Jawaban Parjo yang mengatakan Tusino sebagai orang *magrum* (gila) seakan-akan menunjukkan penghinaan tetapi sebenarnya itu menunjukkan keakraban karena secara status sosial setara antara keduanya berbeda halnya kalau Parjo berbicara kepada orang Arab etnis tidak akan mungkin akan mengatakan *magrum*, *bahlul* dan kata-kata yang mengarah pada penghinaan, walaupun dalam konteks canda.

Alasan mengapa perbedaan gaya bicara ini digunakan untuk menggambarkan informasi tentang perbedaan posisi dan status sosial adalah karena ada pemilihan kata pada variasi bahasa yang tinggi (high) dan rendahan (low).

قَهَّار *Gabar* (marah), حريم *Harim* (istri), سر *Sir* (jalan-jalan) merupakan kosakata bahasa prokem yang termasuk ragam bahasa rendah. Kalau dikategorikan dalam bahasa tinggi maka menggunakan kata غضبان, قرينة, dan أمشي.

Dalam komunitas etnis Arab penyebutan orang berdasarkan kondisi fisik atau psikisnya adalah sesuatu yang biasa dan lumrah terjadi, seperti misalnya membedakan antara 2 orang yang sama namanya, seperti Hasan, maka orang membedakan pada kondisi

fisiknya seperti *Hasan Thawil* حسن طويل (Hasan jangkung) atau *Hasan Qashir* حسن قصير (Hasan Pendek) dan lain sebagainya.

Dalam suatu wawancara dengan narasumber pernah penulis mempertanyakan tentang bahasa rendah yang dipakai oleh komunitas yang rendah moral dan rendah status sosialnya, terutama hal-hal yang bersifat ‘remang-remang’.

Dalam bahasa sociolinguistik ini dikenal dengan bahasa vulgar yang biasanya digunakan oleh penutur yang kurang berpendidikan dan tidak terpelajar, seperti variasi bahasa yang digunakan oleh penutur atau sekelompok penutur di tengah pasar atau komunitas yang biasa sering nongkrong di pos-pos ronda dan di jalan-jalan.⁹⁶ Seperti halnya kata Abu Khamsin (أبو خمسين) yang mempunyai arti Tarif buat wts, Hajah hilwah (حاجة حلوة) artinya sesuatu yang bagus tapi berkonotasi negatif, Kaal (كأل) yang berarti penis, Habbun (حب) yang berarti vagina, Laban (لبن) yang berarti payudara, Hagar حقر yang berarti bersenggama, Abus ابوس yang berarti mencium, Harman (حرمان) yang berarti senang kepada lawan jenis dan mahal (محل) yang berarti lokalisasi.

ANALISIS VARIASI BAHASA DALAM RAGAM EKONOMI

Status sosial ekonomi adalah kedudukan atau posisi seseorang dalam masyarakat, status sosial ekonomi adalah gambaran tentang keadaan seseorang atau suatu masyarakat yang ditinjau dari segi sosial ekonomi, gambaran itu seperti tingkat pendidikan, pendapatan dan sebagainya. Status ekonomi kemungkinan besar merupakan pembentuk gaya hidup keluarga.⁹⁷

96. Aslinda dan Leni Syafyahya, *Pengantar Sociolinguistik*, (Bandung, Refika Aditama: 2007), hlm. 18.

97. A. Chaedar Alwasilah, *Politik Bahasa dan Pendidikan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya: 1997), hlm. 23.

Dalam masyarakat kota yang heterogen dan multietnis, tingkat status sosial berdasarkan kebangsawanan sudah tidak dominan lagi. Sebagai gantinya adalah lapisan tingkatan dilihat dari status sosial ekonomi. Ada diantaranya istilah golongan atas, golongan menengah, dan golongan bawah. Siapa saja yang masuk golongan atas, golongan menengah, dan golongan bawah cukup relatif dan sukar ditentukan, tetapi kalau dilihat golongan sosial ekonominya, maka ketiga golongan itu bisa ditentukan.

Dalam komunitas etnis Arab, dikenal ungkapan atau sebutan bagi masyarakat Jawa dengan sebutan ‘akhwal’ (أحوال) atau ‘Ahlul wathan (أهل الوطن)’, komunitas etnis Arab dengan ‘Jamaah’ (جماعة) dan komunitas etnis Cina dengan sebutan ‘Bodeh’ berasal dari kata bahasa Arab ‘Ba’udhoh’ (باعقة).

Secara leksikal kata ‘baodeh’ (باعقة) adalah orang yang punya ‘kuncung’ yaitu rambut yang diikat di belakang. Ini menunjukkan bahwa orang Cina zaman dulu kepalanya gundul plontos tetapi ada rambut yang dipanjangkan sebagaimana para kaum Saolin, sehingga mereka oleh kaum Hadarim di Klego dikatakan sebagai Baodeh yang berasal dari kata bauqdah/باعقة yang mempunyai arti ‘orang yang mempunyai kuncung’.⁹⁸

Variasi bahasa percakapan berdasarkan status ekonomi terjadi diantara komunitas Arab etnis di Klego yaitu percakapan terjadinya tawar menawar antara dua orang (pembeli dan penjual yang keduanya sama-sama etnis Arab) ketika mereka sedang berada di sebuah toko:

Pembeli : “Kam regone baidh iki”? (berapa harga telur ini?)

Penjual : “Hamsataasyaral” (lima belas ribu)

Pembeli : “Ghali, ra kurang iki”? (mahal, tidak kurang ini)

98Wawancara dengan Habib Abdullah al-Attas di kediamannya Klego depan Masjid Wakaf Pekalongan Timur pada tanggal 21 Nopember jam 20.05 WIB.

Penjual : “*Tku wis paling rokbis, nek ra ngambi jama’ah ane ra kei semono*”.
(itu yang paling murah, kalau bukan dengan sesama etnis Arab tidak saya kasih segitu).

Pembeli : “*Ane ngerti, opo ora dikurangi setitik meneb*”? (saya tahu, apa tidak dikurangi sedikit lagi)

Penjual : “*Ra iso meneb, malahan ane kei tambahan ruznamah, sing iki sih ballas lah, nggo ente*” (tidak bisa, ini malah saya tambahi dengan kalender gratis buat kamu).

Percakapan antara sesama komunitas etnis Arab ini menegaskan bahwa secara ekonomi terjadi perbedaan harga barang antara orang etnis Arab dengan non etnis Arab. Mereka menegaskan secara tersirat bahwa kalau berbisnis tidak dengan ‘*jamaah*’ maka harganya lebih mahal tetapi kalau dengan ‘*jamaah*’ maka lebih murah. Percakapan diantara mereka tidak ada unggah unggah bahasa. Kata sapaan yang mereka lakukan tetap menggunakan kata ‘ente’. Ragam bahasa yang digunakan juga memakai ragam bahasa rendah yaitu kata ‘*ballasy*’ بلاش (gratis) bukan dengan kata ‘*majjanan*’ مجاناً (gratis).

Sekilas bagi orang non etnis Arab yang mengamati percakapan mereka akan bingung karena dalam percakapan mereka terjadi bilingual antara bahasa Arab dan Jawa, ungkapan bahasa Arab yang terdapat dalam percakapan tersebut adalah *Kam baidh* كم بيض, *Khamsata asyar alf* خمسة عشر ألف, *Ghali* غالي, *rokbis* رخيص, *jama’ah* جماعة, *ruznamah* رزنامة, dan *ballas* بلاش.

Dalam aktifitas ekonomi orang kaya sering dipanggil dengan sebutan ‘*Royyes*’ (رئيس) yang mempunyai arti priyayi, walaupun sebenarnya termasuk dalam ragam bahasa rendah sedangkan ragam bahasa tingginya adalah صاحب الجلالة. Pemilihan kata sering ditemukan

di beberapa variasi bahasa rendah dan tinggi, seperti halnya dalam dialog berikut ini.

Mang abud : *Assalamualaikum Tur*

Turno : *Waalaiikum Salam, bib*

Mang abud : *Min fen ente?* (dari mana kamu?)

Turno : *Soko bed-nya Baodeh Entin* (dari rumahnya Baodeh Entin – sebutan untuk orang Cina)

Mang abud : *Ono urusan opo?* (ada urusan apa?)

Turno : *Iku batik-ku durung di sallim*(itu batik-ku belum dibayar)

Mang abud : *Ket kapan iku?* (sejak kapan?)

Turno : *Wis ono 3 wulan iki* (sudah ada 3 bulan ini)

Mang abud : *Lab ente percoyo wae ngambi awake* (kamu percaya saja sama dia)

Turno : *Lab ane wis dikei fulus muqaddaman kok* (saya sudah dikasih uang muka)

Mang abud : *dikei piro?* (dikasih berapa?)

Turno : *Fulus 20 juta, soko total 50 juta tesih ono dain meng ane 30 juta* (uang 20 juta dari total semua 50 juta masih ada hutang sama saya 30 juta)

Mang abud : *Kae wonge mandan umbrus tur karfat, baodeh Entin ono dain meng adiku wae 100 juta durung di sallim*(orang itu agak semrawut dan suka ngemplang duit, Baodeh Enting ada hutang sama adikku saja 100 juta belum dibayar)

Turno : *Wah Ablu dainbaodeh kae* (tukang hutang wong Cino kae)

Mang abud : *Nek nang kelurahan Klego dikenal Mendreng' tur khobit'*(kalau di Kelurahan Klego dikenal juga dengan rentenir dan bakhil).

Dalam dialog tersebut terdapat kata-kata bahasa prokem Arab yang sudah menjadi bahasa keseharian di komunitas masyarakat Klego

Pekalongan, diantaranya: *Min fen ente* (من فين أنت) yang merupakan ragam bahasa rendah, adapun ragam bahasa tingginya adalah (من أين أنت) yang mempunyai arti ‘dari mana kamu’, kata *sallim* (سَلِّم) juga merupakan ragam bahasa rendah dan ragam bahasa tingginya adalah دُفَع atau يُدْفَع yang artinya ‘dibayar, adapun kata *fulus muqaddaman* (فلوس) (مقدما) merupakan bahasa egaliter dipakai dalam ragam apapun yang mempunyai arti ‘uang muka’, sedangkan kata *umbrus* (أمبروس) adalah bahasa Arab prokem yang penulis duga hanya terdapat di komunitas Arab etnis di Pekalongan, bahasa ragam tingginya adalah غير مرتب yang mempunyai arti ‘semrawut’.

Kata *karfat* (كرفت) mempunyai arti yang berkonotasi negatif yaitu ‘orang yang suka ngemplang duit’ ini juga termasuk ragam bahasa rendah, adapun ragam bahasa tinggi yang biasa digunakan adalah مختلس. Sedangkan kata *dain* (دَيْن) yang mempunyai arti hutang digunakan dalam ragam bahasa apapun dan oleh status sosial manapun termasuk juga kata ‘*Ablu dain*’ (أهل دين), kata ‘*Mendreng*’ (مندريع) adalah sebuah bahasa prokem sebagai sebutan bagi ‘rentenir’ atau ‘lintah darat’ dalam bahasa Arab ragam tinggi biasa disebut sebagai murabi (مرابي) yang mempunyai arti orang yang suka memberikan hutang dengan bunga (riba). Adapun kata ‘*kbobit*’ (خبيط) adalah sebutan sebutan bahasa slang bagi orang yang terkenal dengan kebakhilannya, dalam bahasa Arab fushah cukup dikenal dengan kata بخيل saja. Sedangkan bagi ‘orang yang suka memberi’ biasanya dalam komunitas Arab etnis mereka menyebutnya sebagai khoyyer (خير) dalam bahasa Arab ragam tinggi biasanya digunakan kata معطي.

Dalam transaksi jual beli di pasar biasanya mereka menggunakan percakapan sebagai berikut:

Pembeli : *ane abgha asytari* kangkung (saya mau membeli kangkung)

Penjual : yo sauntil regone Rp. 500, *Aburakhis* (1 ikat harganya Rp. 500 sangat murah)

Pembeli : *akbironpiro?* (harga terakhir berapa?)

Penjual : Rp. 400

Pembeli : *Istamin* (OK)

Kata prokem bahasa Arab dalam komunikasi bilingual di pasar tersebut adalah: *ane abgha asytari* (أنا أبيع أشتري) termasuk ragam bahasa Arab kolokial yang mempunyai arti ‘saya ingin membeli’ dalam bahasa fushah menggunakan kata أنا أريد أشتري. Kata *Aburakhis* (أبو رخيص) sebagai ungkapan menunjukkan bahwa barang yang akan dibeli ‘sangatlah murah’ dalam ragam bahasa Arab tinggi biasanya menggunakan kata رخيص جدا (murah sekali). Kata *akbiron* yang berarti akhir tsaman (آخر الثمن) yang mempunyai arti ‘harga terakhir’. Kata berikutnya adalah *istamin* (استمن) yang mempunyai arti OK. Dalam bahasa Arab kolokial lebih terkenal dengan kata ماش artinya oke tetapi dalam komunitas etnis Arab di Klego dan sekitarnya seringkali menggunakan kata (استمن) yang artinya oke juga.

ANALISIS VARIASI BAHASA DALAM RAGAM POLITIK

Bahasa digunakan untuk kegiatan interaksi sosial yang beragam. Variasi bahasa berdasarkan bidang pemakaian ini menyangkut bahasa itu digunakan untuk keperluan atau bidang apa. Misalnya, bidang sastra, politik, jurnalistik, militer, pertanian, pelayaran, perekonomian, kedokteran, pendidikan, dan kegiatan keilmuan lainnya. Variasi bahasa

berkenaan dengan penggunaan atau fungsinya itu disebut *fungsiolek* atau *ragam* atau *register*.⁹⁹

Variasi bahasa berdasarkan bidang kegiatan ini yang paling tampak cirinya ialah bidang kosakata. Setiap bidang kegiatan ini biasanya mempunyai sejumlah kosakata khusus yang tidak digunakan dalam bidang lain. Dalam bidang politik, kosakata yang digunakan adalah kosakata atau bahasa ragam politik.¹⁰⁰ Ada anggapan atau pendapat bahwa ragam bahasa politik pada umumnya berkenaan dengan dua hal, yaitu kekuasaan dan susunan masyarakat. Di mana ada masyarakat di situ ada kekuasaan, dan kekuasaan itu menentukan hidup matinya seseorang. Bahasa politik yang umum digunakan adalah bahasa yang biasa dipakai adalah bahasa kemenangan, bahasa yang menjamin pemakainya tidak akan pernah terpojokkan.¹⁰¹ Misalnya, untuk menghindari dari tudingan menaikkan tarif, pemerintah menggunakan istilah ‘penyesuaian tarif’ seperti percakapan berikut ini:

Munif : Winge ane moco koran, ono pernyataan Bapak Walikota Pak dr. Basyir Ahmad ngomong arep ono *tasmiyatulujrab* (kemarin saya baca Koran, ada pernyataan bapak walikota dr. Basyir Ahmad mau ada penyesuaian tariff).

Barabah : kapan?

Munif : tahun 2012 iki (tahun 2012 ini)

Barabah : sing penting ora ono *khataihfilkhittab* wae (yang penting tidak salah langkah saja)

Munif : iyo, saiki iki Koran isine *kbobarHaromi* o tok (iya, sekarang ini Koran isinya berita koruptor saja)

99. A. Chaer & L. Agustina, *Sosiolinguistik*. (Jakarta: Rineka Cipta, 1995), hlm. 53

100. E.S Fatah, *Otoritarianisme dan Distorsi Bahasa*. (Jakarta: Pusat Bahasa, 1999), hlm. 37.

101. H.E. Kawulusan, *Bahasa Politik dalam Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Depdikbud, 1998), hlm 33.

- Barabah : la iya, *risywah* wae saiki diarani *mahar*, apa ra *majnun* bangsa iki (emang iya, suap sekarang saja dinamakan dengan mahar, apa tidak gila bangsa ini).
- Munif : Saiki akeh wong sing kerjane *defa rijal*.
Kata *taswiyatulujrah* (تسوية الأجرة) berarti ‘penyesuaian tarif’ dan *kbatiyahfilkbittah* (خطيئة في الخطة) berarti ‘kesalahan prosedur’, Haromi (حرمي) merupakan bahasa Arab kolokial yang mempunyai arti pencuri padahal yang dimaksud dalam percakapan tersebut adalah koruptor. Dalam bahasa Arab ragam tinggi kata koruptor menggunakan kata mukhtalis (مختلس) bukan Harami, kata *risywah* (رشوة) mempunyai arti suap dan *defa rijal* (دفع رجال) mempunyai arti Tukang suap dan dalam ragam bahasa tinggi atau fushah adalah راشي.
- Munif : goro-goro rebutan *biker* dadi tawuran antar *balad* nang Lampung (gara-gara rebutan cewek menjadi tawuran antar kampung di Lampung)
- Barabah : saiki *rejal-rejale* podo *faudho* kabeh (sekarang orang-orangnya pada anarkis)
- Awud : iya sebab *qanun-e* ra jelas lan *bukumah-e* ra tegas (iya sebab undang-undangnya tidak jelas dan pemerintahnya tidak tegas).

Dari percakapan tersebut terdapat beberapa ragam bahasa politik yaitu *faudho* (فوضى) artinya anarkis, *Qanun* (قانون) artinya undang-undang dan *hukumah* (حكومة) artinya pemerintah.

Beberapa ragam bahasa politik yang sempat saya dengar dari beberapa narasumber dalam komunitas etnis Arab di Klego sebagaimana tabel berikut:

<u>Latin</u>	<u>Arab</u>	<u>Arti</u>
Jasus	جاسوس	Intel
Mudzoharot	مظاهرات	Demonstrasi
Hizbun	حزب	Partai
Qanun	قانون	Undang-undang
Diwan	ديوان	Konstitusi
Tsaurah	ثورة	Revolusi
Huququl insan	حقوق الإنسان	Hak asasi manusia
Islah siyasi	اصلاح السياسي	Perbaikan politik
Nidham	نظام	Sistem
Intikhabat	انتخابات	Pemilihan

ANALISIS VARIASI BAHASA DALAM RAGAM KEHIDUPAN KEAGAMAAN

Pemilihan bahasa berdasarkan ideologi atau agama sangat kental sekali di komunitas masyarakat etnis Arab. Pernah seorang etnis Arab dari marga Qabail SMS kepada saya, “Apa kabar?”, saya jawab: “puji Tuhan”, beliau menjawab, “apakah ente sudah pindah agama?”, saya jawab: “*alhamdulillah* belum pindah agama.

Alhamdulillah itu artinya segala puji bagi Allah, samakan artinya dengan puji Tuhan?”. Hanya saja yang satu berbahasa Indonesia dan satunya lagi berbahasa Arab. Ini sama halnya dengan selamat pagi, selamat siang, selamat sore, selamat malam dan cukup dengan satu ungkapan *Assalamualaikum* yang artinya keselamatan bagimu.

Contoh lain kata ‘kebaktian’, niscaya pendengar akan mengasosiasikannya sebagai penganut Kristen Protestan atau Katolik. Padahal dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kebaktian itu sama artinya dengan ibadah yakni perbuatan untuk menyatakan bakti kepada Allah. Demikian pula halnya dalam berita-berita di koran dan televisi memberitakan tentang jemaah haji. Kata ‘Jemaah’ seolah-olah milik Islam, sedangkan ‘jemaat’ kepunyaan Kristen atau Katolik. Padahal

baik ‘jemaat’ maupun ‘jemaah’ keduanya diserap dari bahasa Arab memiliki kesamaan arti, hanya saja ‘jemaat’ adalah kata benda bentuk jamak/plural (*isim jama’ muanats*), sedangkan jemaah merupakan bentuk tunggal/singular (*isim mufrad muanats*).

Dalam komunitas masyarakat Klego yang heterogen terdapat beberapa nama yaitu Jakob, Moses, Yohanes, Abraham, Salomon kemungkinan besar nama-nama ini beragama Kristen atau Katolik dan kebetulan mereka semua adalah beretnis ‘Baodeh’. Ada juga diantara mereka Yakub, Musa, Daud, Yahya, Ibrahim dan Sulaiman hampir dipastikan mereka adalah seorang Muslim. Padahal nama-nama tersebut hanya mengalami perbedaan pelafalan karena sumber yang berbeda budaya nama-nama tersebut hakikatnya merujuk kepada person yang sama dan kalau ditelusuri nama-nama Yakub, Musa, Daud, Yahya, Ibrahim dan Sulaiman bukanlah bahasa Arab tetapi bahasa Ibrani.

Kata ‘Allah’ kalau menyebutkan dengan lafal (o) yaitu Alloh maka dipastikan seorang Muslim tetapi jika dilafalkan dengan vokal (a) yaitu Allah maka dipastikan seorang Kristen. Asosiasi istilah tersebut hanya berlaku dalam ragam bahasa lisan, karena dalam bahasa tulis kedua agama menulis hal yang sama.

Dalam bidang birokrasi juga mengenal asosiasi yang hanya merujuk satu agama saja, misalnya KUA (Kantor Urusan Agama) idealnya KUA adalah tempat urusan semua agama yang ada pada level kecamatan, nyatanya KUA hanya mengakomodasi satu agama yaitu agama Islam. Sedangkan non muslim melalui pencatatan sipil di dinas kependudukan. Contoh lain adalah ketika bertanya di toko buku tentang *al-kitab*, niscaya secara otomatis akan ditunjukkan ke rak buku kitab suci agama Kristen. Padahal dalam bahasa Arab *al-kitab* artinya adalah buku (*thebook*), maka kata *al-kitab* ini mengalami penyempitan makna. Mereka berupaya melakukan upaya ‘ta’rib/arabisasi’ bahasa Indonesia dan bahasa Jawa, sehingga banyak istilah dalam bahasa Jawa

menurut mereka adalah berasal dari bahasa Arab, contohnya adalah ‘bakul’ dalam bahasa Indonesia berarti pedagang, kalau dirunut ke dalam bahasa Arab kata ‘warung’ adalah “بقالة” kemudian mereka mengatakan bahwa penunggu warung adalah بقول yang sekarang sudah memasyarakat dan akrab di telinga orang Jawa.

RAGAM BAHASA ARAB RENDAH DAN TINGGI DALAM MASYARAKAT TUTUR KELURAHAN KLEGO PEKALONGAN.

Sebagai berikut beberapa kosa kata yang dikategorikan sebagai ragam bahasa ‘*Ali* (tinggi) dan *Dani’ah* (rendah) dalam Percakapan Komunitas Arab Etnis di Klego Pekalongan.

No	Bahasa rendah	Bacaan	Arti	Tinggi
1	خرات	<i>Kharrat</i>	bohong/ngarang	كثير الكلام
2	الشييان	<i>Syaiban</i>	orang tua	والدان
3	حاجة حلوة	<i>Hajah bilwab</i>	Hadiah	هدية
4	أبو خمسين	<i>Abu Khamsin</i>	Tarif buat wts	أجرة للعاهرة
5	اتفرج/ بتفرج	<i>Atafarraj/ batafarr aj</i>	Melihat	شاهد
6	نهاية	<i>Nibayah</i>	Harga mati	آخر ثمن
7	ابو رخيص	<i>Abu rakhis</i>	Sangat murah	رخيص جدا
8	بعوضة	<i>Baudeb</i>	Cina etnis	صيني

9	قبائل	<i>Masyikh</i>	Komunitas ormas al-Irsyad dan lain	مشاييخ
10	بعلوى	<i>Ba'lawi</i>	Komunitas Habaib	حبايب
11	كأل	<i>Kaal</i>	Kemaluan	ذكر
12	حرمان	<i>Harman</i>	Senang	فرحا
13	مندربع	<i>Mendreng</i>	Rentenir	المرابى
14	سمرة	<i>Summer</i>	Kumpul-kumpul	اجتماع
15	عفريط	<i>Ifrit</i>	Pelit	بجھيل
16	رخصة	<i>Rokhsob</i>	saya permisi	أستاذن
17	هاجا	<i>Hoja</i>	India etnis	هندي
18	بغيت ولا	<i>Bagbit wala?</i>	mau apa tidak	هل أنت تريد
19	بَ	<i>Ba</i>	Akan	سوف/اس
20	خام	<i>Kham</i>	bau busuk	نتن
21	ريحة	<i>Riibab</i>	bau wangi	فوحة
22	لحام	<i>Lakhom</i>	Bau ikan asin	رائحة السمك
23	جاليك	<i>Jalik</i>	Pincang	اعرج
24	لسقع	<i>Lasqa'</i>	Tuli	صم
25	يا خير عشاء	<i>Ya khair asa'</i>	makanan ini enak	هذا طعام لذيذ
26	حب	<i>Habbun</i>	kemaluan	فرج
27	لبن	<i>Laban</i>	tetek/susu	ثدي

28	حقير	<i>Hagar</i>	Jima	جماع
29	ابوس	<i>Abus</i>	mencium	شم
30	زقرة	<i>Zaqrah</i>	anak perempuan	بنت
31	ذكور	<i>Dzukur</i>	Anak laki-laki	ابن
32	رايد	<i>Rayid</i>	Tenang saja	بهدوء
33	ماشى فلوس	<i>Masyi fulus</i>	tidak punya uang,	ليس لى نقود
34	استمن	<i>Istamin</i>	OK	ماسى
35	دي سلم	<i>Di sallim</i>	Dibayar	يدفع
36	أهل دين	<i>Ablu dain</i>	Tukang utang	مدین
37	كرفت	<i>Karfat</i>	suka ngemplang duit	مختلس
38	دفع رجال	<i>Defa rijal</i>	Tukang nyogok	راشى
39	مرسل	<i>Mursal</i>	Suka molimo	أهل المعصية
40	هرى	<i>Harami</i>	Pencuri	سارق
41	قهب	<i>Gahab</i>	WTS	زانية
42	ولد قهب	<i>Walad gahab</i>	Anak WTS	ولد الزانى
43	ما فيه شغل	<i>Ma fi syughul</i>	pengangguran	بطالة
44	أهل السكران	<i>Ablu sakran</i>	tukang mabok	مسكر
45	أهل المكان	<i>Ablu almakan</i>	Suka ke tempat prostitusi	أهل المعصية
46	جردا	<i>Jardan</i>	Preman	مجرم

47	لعب	<i>La'ab</i>	Tukang judi	ميسر
48	أهل الشراب	<i>Ablus sbarab</i>	Tukang minum	مسكر
49	فسعة	<i>Fas'ab</i>	Bangsas	حرييتك
50	لك بندوق	<i>Lak binduq</i>	Sialan kamu	منحوس
51	لا كراة	<i>Laqroab</i>	Brengsek	السخط
52	أهل الوطن	<i>Ahlal waton</i>	Pribumi	أخوال
53	بعوضة	<i>Baudeb</i>	China	صيني
54	مديان	<i>Madyan</i>	orang kota	مدني
55	جبال	<i>Jibal</i>	Orang kampung	قروي
56	مغروم	<i>Magbrum</i>	Gila perempuan	محب المرأة
57	بوسيت	<i>Busit</i>	Dubur	دبر
58	عال	<i>'Al</i>	Enak	لذيذ
59	سواء	<i>Sawa</i>	Benar/meyakinkan	تصديق
60	أمبروس	<i>Umbrus</i>	Semrawut	غير مرتب
61	خربطة	<i>Kharbatab</i>	Suasana tidak enak	الوضع السيئ
62	زعة	<i>Za'at</i>	Berkelahi	منازعة
63	حياك	<i>Khayak</i>	Malu	استحي
64	خراك	<i>Khorok</i>	Berak	تغوّط
65	محل	<i>Mahal</i>	Lokalisasi	توطين العاهرة
66	رئيس	<i>Royyes</i>	Priyayi	صاحب

				الجلالة
67	خيّار	<i>Kboyer</i>	Suka memberi	معطى
68	فال	<i>Faal</i>	Pandai	ماهر
69	غير	<i>Gerr</i>	Marah tingkat tinggi	الغيظ
70	فضول	<i>Fudul</i>	Ingin tahu	استعرف
71	خبيط	<i>Khobit</i>	Pelit	بجھيل

Perbedaan percakapan berdasarkan status sosial sering dijumpai dalam komunitas etnis Arab di Klego Pekalongan walaupun perbedaan tersebut dilihat dari tingkatan ekonomi ataupun pendidikan dan bukan berdasarkan derajat kebangsawanan. Keadaan masyarakat Klego Pekalongan yang heterogen tidak berbeda dengan masyarakat lainnya yang terdiri dari golongan atas, golongan menengah, dan golongan bawah. Pihak yang berpredikat golongan atas, golongan menengah ataupun golongan bawah bersifat relatif, agak sukar ditentukan, namun kalau dilihat dari keadaan/status sosial ekonomi, maka anggota ketiga golongan itu bisa ditentukan.

Hubungan yang bagaimanakah yang terdapat diantara bahasa dengan masyarakat itu? Jawabnya adalah adanya hubungan antara bentuk-bentuk bahasa tertentu, yang disebut variasi, ragam atau dialek dengan penggunaannya untuk fungsi tertentu di dalam masyarakat. Misalnya untuk kegiatan pendidikan mereka menggunakan ragam baku, untuk kegiatan sehari-hari di rumah mereka menggunakan ragam tak baku, untuk kegiatan berbisnis mereka menggunakan ragam usaha, dan untuk mencipta karya seni (puisi, novel, cerpen, dan sebagainya) mereka menggunakan ragam sastra.

Dari segi kebangsawanan dan dari segi kedudukan sosial yang ditandai dengan tingkatan pendidikan dan keadaan perekonomian yang

dimiliki. Biasanya yang memiliki pendidikan lebih baik memperoleh kemungkinan untuk memperoleh taraf perekonomian yang lebih baik pula. Tetapi ini tidak mutlak. Bisa saja taraf pendidikannya lebih baik, namun taraf perekonomiannya kurang baik. Sebaliknya, yang memiliki taraf pendidikan yang kurang, namun memiliki taraf perekonomian yang baik. Dalam masyarakat kota seperti di Klego yang heterogen dan multietnis, tingkat status sosial berdasarkan derajat kebangsawanan mungkin sudah tidak ada atau walaupun ada namun sudah tidak dominan lagi. Sebagai gantinya adalah lapisan tingkatan dilihat dari status sosial dan ekonomi antara satu dengan yang lain.

Tingkat sosial yang berbeda juga menyebabkan perbedaan variasi yang berbeda. Sebagai contoh apabila golongan Habaib berbicara dengan Masayikh atau Qabail yang berpendidikan, maka masing – masing menggunakan variasi bahasa Arab dengan ragam bahasa tinggi, misalnya ketika berpamitan mereka mengucapkan dengan kalimat *استأذن أنا أرجع أولاً* (saya minta izin mau pulang dulu) ini berbeda halnya ketika komunitas Habaib berkata kepada komunitas Qabail non berpendidikan akan menggunakan kata yang berbeda, misalnya “tak rukhsah (*رخصة*) ya, ane mau reja (*رجع*) sit (saya mohon izin ya mau pulang dulu)”.

Walaupun memang diakui terdapat beberapa percakapan yang sangat egaliter tanpa membedakan status sosial antara golongan Ba’lawi dan golongan Masayikh. Secara status sosial golongan Ba’lawi dibagi dalam beberapa *fam* (marga) yaitu Al-Attas, Assegaf, al-Haddal, Al-Haddad, Barbud, Bin yahya, Mulahle, Basyeban, Anggawi (Arab – Jawa) dan golongan Masayikh terdiri dari beberapa *fam* sebagai berikut: Bin Thalib, Bin Nahdi, Bin Aiz (Qudaih), Bin Abdad, Bin Babsyel, Bin Baasuwan, Baswedan, Al-Katiri, Bin Atrass, Bin Sungkar. Contoh ungkapan egaliter yang tidak memandang status sosial berdasarkan *fam*-nya diantaranya adalah kalimat pujian berikut: wah, *ya kbair asya* (*يا خير*)

(عشاء) artinya ‘makanan ini enak sekali’. Ungkapan pujian ini diungkapkan dalam keadaan kapanpun baik ketika sarapan, makan siang ataupun makan malam, padahal kalau dilihat pada segi semantik leksikal kata tersebut bermakna “alangkah baiknya makan malam ini”, sebenarnya yang tepat adalah هذا الطعام لذيذ (makanan ini enak) atau هذا لذيذ (makan malam ini enak) atau هذا الغذاء لذيذ (makan siang ini enak) atau هذا الافطار لذيذ (sarapan ini enak).

Ungkapan egaliter tersebut bukan hanya monopoli komunitas Arab etnis tetapi sudah menjadi bagian dari *lingua franca* komunitas masyarakat Klego Pekalongan, seperti halnya percakapan berikut ini: "Ente cari rumah si Abud? Itu dia, *shebe* (bapak) dan *ajus* (ibu)-nyaaddi *bed* (rumah)", kata seorang pemuda etnis Cina di daerah Klego Pekalongan. *Baodeb* (etnis Cina) di sini, khususnya yang telah bergaul dengan *jamaab*, memang bisa berbahasa Arab sehari-hari. Hal yang sama juga terjadi di Kampung Sugihwaras, Poncol, Noyontaan dan Klego, yang juga dikenal sebagai perkampungan Arab. Tapi tidak hanya *baodeb* yang terpengaruh. "Kami juga menjadi akrab dengan bahasa Cina sehari-hari," kata beberapa pemuda etnis Arab yang berhasil saya temui.

Kata-kata *ane* أنت (saya), *ente* أنت (kamu), *fulus* فلوس (uang), *tafran* تفران (miskin), *zein* زين (bagus), *sawak* سواء (benar), dan ratusan kata Arab "prokem" lainnya sudah akrab di telinga penduduk Klego apapun etnisnya. Sebagai misal, ungkapan "*Ane mafi fulus*" أنا ما في فلوس (Saya tidak punya uang) adalah ungkapan sehari-hari dalam percakapan di Klego, Sama akrabnya dengan kata-kata yang berasal dari khasanah bahasa Cina, seperti kata-kata 25 = Jigo, 50 = Gocap, 100 = Cepek, 125 = Cepek Jigo, 150 = Pek go, 200 = Nopek, 225 = Nopek Jigo, 250 = Nopek Go, 300 = Sapek, 500 = Gopek, 1000 = Seceng, 1500 = ceng go, 10.000 = ceban, 20.000 = noban, 30.000 = saban, 50.000 =

Goban, 55.000 = Nobang, 100.000 = cepek ceng, 200.000 = nopek ceng, 300.000 = sapek ceng, 500.000 = gopek ceng, 1.000.000 = cetiau, 2.000.000 = notiau, 2.500.000 = No pek tiau, *kamsia* (terima kasih), *encii*, *engkong*(mba dan Kakek) dan sebagainya.

Tidak hanya di kalangan masyarakat Arab, tapi juga etnis lainnya. Ungkapan berbau Arab lain yang juga sering terdengar adalah "*Harim ente kbali*" حريم أنت حلى (istri kamu cantik), "*Tu rizal magrum*" رجال مجروم (laki-laki itu gila perempuan), "*Ane lagi marid*" مريض (saya lagi sakit), "*Ane dzu nih*" جوع (saya lapar nih), atau "Orang itu *tadzjir*" تاجر (kaya)."

Tapi bukan bahasa saja yang mewarnai pembauran/asimilasi di perkampungan Klego. Beberapa bentuk kesenian dan budaya Pekalongan tradisional juga sedikit banyak terpengaruh kesenian Arab. Misalnya, sambra, rebana, gambus, kasidah, dan masih banyak lagi. Dalam acara *sammar*/berkumpul yang diiringi orkes gambus dengan lagu Irama Padang Pasir yang dipentaskan pada acara-acara perkawinan, yang terjun untuk ber-*zapin* bukan hanya terbatas pada etnis Arab, tapi juga etnislainnya.

Sebenarnya terjadinya ragam bahasa tinggi dan rendah di kalangan komunitas Arab etnis tidak lepas dari pengaruh di daerah Arab sendiri, ada dua bahasa yang berlaku, yakni fushah dan ‘amiyah. Fushah adalah bahasa yang baik dan benar, sesuai dengan kaidah dan grammar Arab (nahwu). Sedang ‘amiyah adalah bahasa prokem alias bahasa pasaran. Setidaknya, ada dua penyebab munculnya bahasa pasaran. *Pertama*, dari bahasa serapan. *Kedua*, cepatnya pengucapan. Kalimat yang asalnya fushah, bila diucapkan secara cepat, akhirnya yang terdengar hanya beberapa suku kata. Misalnya kata “*lesy*” لشيء, asalnya adalah “*li ayyi syai-in*” لشيء. Keduanya berarti sama, yakni ‘mengapa’, namun pelafalannya berbeda karena “disingkat”.

IMPLIKASI KONVENSİ BAHASA TERHADAP HARMONISASI SOSIAL PADA MASYARAKAT KLEGO PEKALONGAN

Adaptasi linguistik yang terjadi pada masyarakat Klego Pekalongan memberikan satu gambaran tentang kecenderungan adanya pembentukan tatanan kehidupan masyarakat yang harmonis. Adaptasi tersebut dapat dilihat dari penutur Jawa (orang Jawa) dengan penutur Arab (etnis Arab etnis) ketika saling berkomunikasi. Kedua penutur tersebut saling bergantian mengucapkan dua bahasa penutur yang bersangkutan.

Kalau dilihat lebih dalam bahwa adaptasi linguistik antara masyarakat Jawa dan Arab tidak hanya dalam hal leksikon tetapi juga dalam penyesuaian fonetik (bunyi), hal ini untuk memudahkan penutur bahasa yang lain untuk mengucapkan bunyi yang sama. Demikian juga penyesuaian linguistik juga dilakukan dalam tatanan gramatikal.

BENTUK-BENTUK RELASI SOSIAL ETNIS ARAB DAN JAWA MASYARAKAT KLEGO PEKALONGAN

Persesuaian linguistik diantara etnis Arab dan etnis Jawa pada masyarakat Klego Pekalongan, sedikit besarnya mempengaruhi pada tatanan kehidupan sosial pada masyarakat tersebut. Ada beberapa implikasi sosial yang terjadi pada kedua etnis dan penutur tersebut, yaitu;

- a. Kedua etnis cenderung ingin saling mempelajari bahasa aslinya masing-masing.
- b. Komunikasi sosial semakin akrab dan hangat
- c. Kehidupan sosial semakin harmonis
- d. Terbukanya sistem perjodohan antara dua etnis yang bersangkutan
- e. Semakin banyaknya pernikahan antara etnis Arab dengan Jawa, juga sebaliknya

BAB V

PENUTUP

Sejarah masyarakat komunitas Arab Klego Pekalongan tidak lepas dari sejarah kedatangan komunitas Arab ke Indonesia yang mayoritas berasal dari daerah Hadramaut –Yaman. Mereka terdiri dari dua golongan, yaitu golongan Sayyid/Alawi (Mengaku sebagai etnis Ali bin Abi Thalib melalui jalur Husein Abi Thalib), ciri-cirinya adalah dari penamaannya mereka yaitu Al-Attas, Al-Habsyi, Idrus dan lain sebagainya dan golongan Qabili yang bukan etnis dari Ali bin Abi Thalib, ciri mereka adalah bisa dilihat dari namanya seperti Basyir, Baswedan, Al-Katiri dan lain sebagainya.

Dalam proses komunikasi seringkali terjadi adanya pergantian kata dalam dua bahasa yang berbeda secara bergantian. Misalnya seorang etnis Jawa bertanya sama Etnis Arab dengan menggunakan kata Arab, kemudian si etnis Arab menjawabnya dengan bahasa Jawa, begitu juga sebaliknya. Dan kata-kata Arab yang digunakan si etnis Jawa tersebut adalah kata-kata Arab konvensi, dalam arti kata-kata Arab yang sudah disepakati bersama dalam komunitas Masyarakat Klego Pekalongan secara keseluruhan, contohnya :Orang Arab: *pak endi/ pak opo?* (mau kemana/ mau apa?), maka si orang Jawa akan menjawab: *regud si'* (tidur dulu) orang Jawa bertanya pada orang Arab; *ila feen?*, si orang Arab akan menjawab; *pak mangan* (mau makan), *pak turu* (mau tidur), *pak ngombe* (mau minum) dan lain sebagainya.

Dari beberapa kosa kata Arab yang sudah mengalami konvensi ada diantaranya yang sesuai dengan kaidah derivasi dan leksikal, diantaranya: *Duitku dho'* (ضاع) *mau bengi* (Tadi malam uangku hilang), *Aku pa' stari* (اشترى) *pulpen* (Saya mau beli pulpen), *Cab Wedhon kae balli*

(حلى) *tenan ck ck* (Perempuan itu cantik sekali), Anaku arep juwaz (زواج) *sesuk* (Anak Saya mau menikah besok), *Ena'e opo yo? Gahwah* (قهوة) *si' po?* (Enaknya apa ya? Minum kopi dulu apa?), *Wis yekfi* (يكنفى) *durung?* (Sudah cukup belum), *Aku ta'abnak* (تعبنالك) *ora?* (Saya merepotkan kamu tidak?), *Ora,...ta'abnakum raabah* (تعبناكم راحة) (Tidak, justru aku senang).

Dan ada pula beberapa kosa kata Arab yang mengalami konvensi yang tidak sesuai dengan kaidah derivasi dan leksikal, diantaranya adalah: *nyuwun sewu aku namung shaftah* (صفتة) (mohon maaf, Saya cuma bercanda), *wong lanang kae Gas'ah* (دسعة) *pisan oo* (orang lelaki itu ganteng sekali ya), *ih hanuh* (حنوح) *tenan si tajir kae* (ih sombong betul orang kaya itu).

Dari beberapa konvensi bahasa yang terdapat dalam masyarakat Klego Pekalongan ternyata mempengaruhi terhadap tatanan sosialnya. Fakta bahwa di masyarakat Klego yang heterogen terjadi keharmonisan sosial yang terjalin cukup lama dan belum ada fakta yang menunjukkan adanya problem, konflik horizontal, khususnya antara komunitas Arab sebagai pendatang dan komunitas Jawa sebagai pribumi. Mereka hidup rukun dan sangat harmonis, bahkan sudah terjalin ikatan pernikahan antara komunitas Jawa dan Arab, walaupun masih ditemukan beberapa etnis Arab Hadarim yang masih memegang teguh adat istiadat budaya dengan tidak mau menikahkan anak perempuannya kepada selain Hadarim.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Wasilah, A. Chaedar. 1997. *Politik Bahasa dan Pendidikan*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Al-Askary, Sulaiman Ibrahim. 2004. *Ayyu Ta'rib nurid?* Fi majalati al "Araby, al-'adad 546, al-Qahirah.
- Ali bin Muhsin Assegaf, al-Istizadah min Akhbaris Sadah Juz I, Hadramaut, Maktabah Watahiniyah, 2009, hlm. 39-40
- Al-Jauhari, Abi Nasr Ismail bin Hammad. 2009. *As-Shibāh: Taj al-Lughah wa sibābul Arabiyyah murattab tartiban alfabāiyan wafaqa awāilul Huruf*, Kairo, Darul Hadits.
- Al-Jazrawi, Ahmad. 2005. *Ba'dbul Gharib wa at-Tarīf min Madzāib al-Dharīf Majānin Baghdad Juz 5*, Baghdad: Jamiah Baghdad.
- Al-Masyur, Idrus Alwi . 2013. *Sejarah, Silsilah dan Gelar Etnis Nabi Muhammad Saw di Indonesia, Singapura, Malaysia, Timur Tengah, India dan Afrika*, Jakarta, Saraz Publishing
- Alwashilah, A. Chaedar, 1992. *Beberapa Madzhab dan Dikotomi Teori Linguistik*, Bandung: Angkasa
- Alwashilah, A. Chaedar. 1993. *Pengantar Sosiologi Bahasa*, Bandung : Angkasa
- Appel, Rene, Gerad Huber, dan Guus Maijer. 1976. *Sosiolinguistik*. Utrecht – Antwerpen: Het Spectrum.
- Arsyad, Azhar. 1998. *Madkhal Ilā Thuruqi al-Lughah al-Ajnabiyah*, Ujung Pandang: al-Ahkam
- Aslinda dan Leni Syafyahnya, 2007. *Pengantar Sosiolinguistik*, Bandung, Refika Aditama.
- Bahafdullah, A. Madjid Hasan. 2000. *Dari Nabi Nuh AS sampai orang Hadramaut di Indonesia: Menelusuri Asal usul Hadharim*, Jakarta, Bania Publishing.

- Bahrudin, Uril. 2009. *Fiqh al-Lughab al-Arabiyah : Madkhalun li Dirāsati Maudhū’ati Fiqh al-lughab* (Malang: UIN PRESS Malang.
- Bujra, A.S. . 1967. *Political Conflict dan Stratification in Hadramaut (I),*” Middle Eastern Studies.
- Burhanuddin, Erwina. 1993. *Penelitian Kosakata Babasa Arab dalam Babasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Chaer, Abdul dan Leonie Agustina. 1995. *Sosiolinguistik: Perkenalan Awal*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Chaer, Abdul. 2007. *Linguistik Umum*. Jakarta: Rineka Cipta
- Data dari arsip "Kelurahan dalam angka- Kelurahan Klego Kecamatan Pekalongan Timur Kota Pekalongan tahun 2010"
- Fatah, E.S. (1999). *Otoritarianisme dan Distorsi Bahasa*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Fathurrokhman. 2009. *“Kode Komunikatif dalam Interaksi Sosial Masyarakat Diglosik di Pedesaan: Kajian Sosiolinguistik di Banyumas”* Semarang: Fakultas Bahasa dan Seni Universitas Negeri Semarang.
- Giyoto, 2012. *Strategi percakapan berdasarkan Perspektif gender ; studi kasus mahasiswa LAIN Surakarta (Pengkajian Sosiolinguistik)*, Disertasi Doktorat di Program Pascasarjana Universitas Sebelas Maret Surakarta.
- Gorys Keraf, *Argumentasi dan Narasi*. (Jakarta : Gramedia, 1992), hlm. 19
- Hadi, Syamsul. 2003. ”Perubahan Fonologis Kata-kata Serapan dari Bahasa Arab dalam Bahasa Indonesia” dalam *Jurnal Humaniora*, Vol. XV, no. 2. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya UGM.
- Haikal, Husain. 1986. ”Indonesia – Arab dalam Pergerakan Kemerdekaan Indonesia (1900-1942)”, Disertasi Doktor, Universitas Indonesia.

- Hidayat, Asep Ahmad. 2009. *Filsafat Bahasa : Mengungkap Hakikat Bahasa, Makna dan Tanda* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Ho, Engseng. 2006. *The Graves of Tarim Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*, (California: A Philip E. Lilienthal Book in Asian Studies.
- Hymes, Dell. 1973. *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ibnu Jinni, *Al-Khashā'is* (Beirut: 'Alimu al-Kutub), jilid I, Tt.
- Jacobsen, Frode F. 2008. *Hadrami Arabs in Present-days Indonesia: An Indonesia-oriented group with an Arab Signature*, New York, The Taylor & Francis Group e-Library.
- Kawulusan, H.E. 1998. *Bahasa Politik dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta: Depdikbud.
- Keraf, Gorys. 1992. *Argumentasi dan Narasi*. Jakarta : Gramedia.
- Kesheh, Natalie Mobini. 2007. *Hadrami Awakening: Kebangkitan Hadrami di Indonesia*, Jakarta : Akbar Media Eka Sarana
- Kridalaksana, Harimurti, *Pengantar Sociolinguistik* (Bandung: Angkasa, 1982)
- Liliweri, Alo. 2011. *Komunikasi: Serba Ada Serba Makna*, Jakarta, Kencana Prenada Media Group.
- Mahsun, 2002. *Bahasa dan Relasi Sosial: Telaah Kesepadanan Adaptasi Linguistik dengan Adaptasi Sosial*. Yogyakarta: Gama Media.
- Morissan, 2013. *Teori Komunikasi Individu hingga Massa*, Jakarta, Kharisma Putra Utama.
- Mulyana, Dedy. 2014. *Ilmu Komunikasi: Satu Pengantar* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya
- Nababan, 1986. P.W.J. *Sociolinguistik: Suatu Pengantar*. Jakarta: Gramedia.
- Nurani Soyomukti, *Pengantar Ilmu Komunikasi*, Yogyakarta, Ar-Ruzz Media, 2010, hlm. 342

- P.W.J. Nababan, *Sosiolinguistik Pengantar Awal*, (Jakarta : Gramedia, 1993), hlm. 7.
- Poedjosoedarmo, Supomo . 1986. *Kode dan Alih Kode*, (Yogyakarta : Balai Penelitian Bahasa, 1986), hlm. 3
- Rene, Appel, Gerad Huber, dan Guus Maijer, *Sosiolinguistiek*, (Utrecht – Antwerpen: Het Spectrum, 1976), hlm. 79.
- Roqib, Moh. 2007. *Harmoni dalam Budaya Jawa: Dimensi Edukasi dan Keadilan Gender*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar
- Santi Isnaini,dkk. Ilmu Komunikasi: Sekarang dan Tantangan Masa Depan, Jakarta, Kencana Prenamedia Group, 2011, hlm. 517-518.
- Soeparno, *Dasar-dasar Linguistik Umum* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2002) hlm. 7-8
- Sudaryanto, *Metode Linguistik: Bagian Kedua Metode dan Aneka Teknik Pengumpulan Data*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988), hlm. 2, 4, 7 dan 9.
- Sudaryanto, *Metode Linguistik: Bagian Pertama ke Arab Memahami Metode Linguistik*, (Yogyakarta: UGM, 1988), hlm. 4
- Sumarsono dan Paina Partana. 2004. *Sosiolinguistik*, Yogyakarta : Sabda
- Sumarsono, *Sosiolinguistik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010) hlm. 21-22
- Suwito. 1983. *Awal Pengantar Sosiolinguistik, Teori dan Problema*. Surakarta
- Thomas, Linda dan Shan Wareing. 2007, *Bahasa, Masyarakat dan Kekuasaan* diterjemahkan dari buku “Language, Society and Power” oleh Sunoto dkk, Yogyakarta, Pustaka Pelajar
- Umar, Azhar & Delvi Napitupulu, *Sosiolinguistik dan Psikolinguistik: Suatu Pengantar*, (Medan: Pustaka Widyasarana, 1994.
- Van den Berg, L.W.C. 1989. *Le Hadhramout Et. Les Colonies Arabes Dans L’Archipel Indien* diterjemahkan oelh Rahayu Hidayat “Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara, Jakarta, Indonesia Netherland Cooperation in Islamic Studies.

- Van Den Berg, LWC, 2010. *Orang Arab di Nusantara*, diterjemahkan oleh Ismail Fajrie Alatas, (Jakarta: Komunitas Bambu.
- Wawancara pribadi dengan beberapa sesepuh Kelurahan Klego – Pekalongan, karena amanat, maka beberapa narasumber tidak mau disebutkan namanya dalam catatan Penelitian ini. Wawancara terjadi pada tanggal 29 Oktober 2010 jam 17.00 WIB.
- Nababan, P.W.J. 1993. *Sosiolinguistik: Pengantar Awal*. Jakarta : Gramedia
- Poedjosoedarmo, Supomo. 1986. *Kode dan Alib Kode*. Yogyakarta : Balai Penelitian Bahasa.
- Sudarno. 1990. *Kata Serapan dari Bahasa Arab*. Jakarta: Arikha Media Cipta.
- Agus Sunyoto. 2014. *Atlas Walisongo*, Depok, Pustaka IIMaN, cet. V
- Sudaryanto. 1988. *Metode Linguistik: Bagian Kedua Metode dan Aneka Teknik Pengumpulan Data*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- . 1988. *Metode Linguistik: Bagian Pertama ke Arab Memahami Metode Linguistik*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Sumarsono. 2008. *Sosiolinguistik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Wawancara pribadi dengan beberapa sesepuh Kelurahan Klego – Pekalongan, karena amanat, maka beberapa narasumber tidak mau disebutkan namanya dalam catatan Penelitian ini. Wawancara terjadi pada tanggal 29 Oktober 2010 jam 17.00 WIB.
- Wawancara dengan Habib Abdullah al-Attas di kediamannya Klego depan Masjid Wakaf Pekalongan Timur pada tanggal 21 Nopember jam 20.05 WIB.

TENTANG PENULIS



MUHANDIS AZZUHRI, lahir di Banyumas tepatnya di Desa Sirau Kecamatan Kemranjen Kabupaten Banyumas pada hari Kamis Kliwon tanggal 05 Januari 1978, adalah Dosen bahasa Arab di Prodi Pendidikan Bahasa Arab Jurusan Tarbiyah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Pekalongan Jawa Tengah. Sekarang diamanati untuk mengelola Prodi Komunikasi dan Penyiaran Islam di kampus yang sama. Pendidikan formalnya dimulai dari MIM Sirau II Kemranjen Banyumas (1989), MTs Wathoniyah Islamiyah Kebarongan Kemranjen Banyumas (1992), MA Wathoniyah Islamiyah Kebarongan Kemranjen Banyumas (1995). Pernah merasakan kuliah 2 bulan Jurusan PAI di Institut Studi Islam Darusslam (ISID) Gontor Ponorogo pada tahun 1995 setelah akhirnya di tahun 1995 juga diterima di Fakultas Bahasa Arab Jurusan Jurnalistik dan Pers Universitas Al-Azhar Kairo Mesir atas beasiswa Kementerian Agama dan lulus tahun 2000, sempat mengabdikan mengajar di almaternya di Pondok Pesantren MWI Kebarongan selama 3 tahun (2001-2004) sambil mengajar bahasa Arab juga di STAIN Purwokerto sebagai dosen honorer, setelah akhirnya diterima menjadi Dosen Bahasa Arab di STAIN Pekalongan pada tahun 2004, lalu kemudian menempuh pendidikan Magisternya pada tahun 2005 ke Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta di Program Pascasarjana (S2) Kajian Timur Tengah (Bahasa, Sastra dan Budaya Arab) atas beasiswa BPPS Kemendiknas dan selesai tahun 2008 dengan judul tesis “Nasionalisme Religius dalam Novel Al-Yaumul-Mau'ud dan An-Nidāul Khālid Karya Najīb Al-Kilānī: Analisis Intertekstual”.

Penulis juga sempat mengikuti Program ISFI (International Seminar for Islamic Higher Education) ke Universitas Leipzig Jerman pada bulan Oktober tahun 2014 atas biaya dari Diktis Kementerian Agama Republik Indonesia dengan judul paper “ قضية تعريب المصطلحات العلمية الحديثة وكيف عالجهها”. Tulisan ilmiah yang sudah diterbitkan dalam bentuk buku adalah “Perubahan Makna Nomina Bahasa Arab dalam Alquran” yang diterbitkan oleh Diktis Kementerian Agama Republik Indonesia (2012), “Semantik Bahasa Arab dan Alquran” yang diterbitkan oleh STAIN Press (2014), beberapa penelitian yang sudah dibukukan diantaranya ‘Implikasi Pembelajaran Bahasa Arab terhadap Kemampuan Mahasiswa STAIN Pekalongan dalam membaca Literatur Bahasa Arab’ (STAIN Pekalongan 2009), “Konvensi Bahasa dan Harmonisasi Sosial: Telaah Linguistik dalam Percakapan Campur Bahasa Arab-Jawa dan Kontribusinya terhadap Harmonisasi Sosial di Masyarakat Kampung Arab Klego Pekalongan (STAIN Pekalongan, 2010)”, “Stilistika Dalam Kitab *Iqdu Al-Jawābir* Karya Syekh Ja’far Al-Barzanji Dan Kitab *Qaḍāb Burdah* Karya Syekh Syarafuddin Abi Abdillah Muhammad Al-Buhairi (Analisis Stilistik Dalam Konteks Diksi dan Gaya Bahasa Serta Relasinya Terhadap Estetika Resepsi Masyarakat Pekalongan)” (STAIN Pekalongan 2013) dan Strukturalisme Genetik dalam Syair Cinta dan Ilmu Pengetahuan Imam Syafii Ra (Analisis Intrinsik dan Ekstrinsik Diwan Imam Syafii Ra) (STAIN Pekalongan, 2015).

