

Mitologi Arabisasi Peraturan Bupati (Perbup) Syari'ah di Tasikmalaya dan Implikasinya dalam Sistem Hukum Nasional

Syihabuddin Qalyubi, Nurul Hak,
dan Khabibi Muhammad Luthfi

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta
Email: habibi.abeb@gmail.com

Abstract: The purpose of this paper is to analyze the reason, form and meaning of arabization regent regulation (perbup) in Tasikmalaya and its implications for the national legal system. This departs from the arabization of Tasikmalaya regency that tends to be unilateral and less concerned about Sundanese writing. Using the approach of political linguistics and the theory of Mythology from Roland Barthes, it shows that Perbup arabization in Tasikmalaya district was underlied by history and sociological majority of Santri with Islam ideology since 19th centuries until now. In addition, the emergence of Arabization is legally inspired by the vision and mission of Tasikmalaya Regency itself as it wants to become an Islamic religious district. The implementation of Perbup arabization uses Pegon Arabic-Sundanese with three forms called the name of the Regional Work Unit, the official manuscript and the monument. Connotatively or mythologically, the Arabization shows that the regent of Tasikmalaya seeks to spread the ideology of Islamic Nusantara or Islamic Santri to Tasikmalaya society specifically and Indonesian people in general. While the implication to the national legal system is the incoherence of the legal system components in Indonesia.

Keywords: *arabization; regent regulation; mythology; Tasikmalaya; ideology*

Abstrak: Tujuan tulisan ini adalah menganalisis alasan, bentuk dan makna dari arabisasi dalam Peraturan Bupati di kabupaten Tasikmalaya dan implikasinya dalam hukum nasional. Ini berangkat dari adanya arabisasi pada Peraturan Bupati Kabupaten Tasikmalaya yang cenderung sepihak dan kurang peduli tulisan Sunda. Dengan pendekatan politik linguistik dan teori mitologi Roland Barthes, ditemukan bahwa arabisasi dalam Peraturan Bupati di kabupaten Tasikmalaya dilatarbelakangi oleh sejarah dan sosiologi mayoritas kaum santri yang berideologi Islam Nusantara sejak abad ke-19 hingga sekarang. Selain itu munculnya arabisasi ini secara hukum diilhami oleh visi dan misi Kabupaten Tasikmalaya itu sendiri yang ingin menjadi kabupaten religius islami. Adapun implementasi arabisasi Peraturan Bupati tersebut menggunakan Pegon Arab Sunda dengan tiga bentuk yaitu nama satuan kerja perangkat daerah, naskah dinas dan monumen. Secara konotatif atau mitologis arabisasi itu menunjukkan bahwa bupati Tasikmalaya berusaha menyebarkan ideologi Islam Nusantara

atau Islam Santri kepada masyarakat Tasikmalaya itu sendiri secara khusus dan masyarakat Indonesia secara umum. Sementara implikasinya terhadap hukum nasional adalah adanya ketidakpaduan antara komponen sistem hukum di Indonesia.

Kata kunci: *arabisasi; peraturan bupati; mitologi; Tasikmalaya; ideologi*

Pendahuluan

Pasca Orde Baru,¹ Peraturan Daerah (Perda) dan Peraturan Bupati (Perbup) tidak hanya sebagai legitimasi pengembangan otonomi daerah, melainkan alat untuk memasukkan nilai atau ideologi kelompok keagamaan tertentu (Islam), yang *notabene* termarginalkan dalam pertarungan politik nasional. Boleh juga keduanya itu digunakan untuk melegitimasi dan melanggengkan *status quo* kekuasaan. Maka tak mengherankan, pada saat ini banyak daerah yang lebih menonjolkan identitas keislaman daripada kebhinnekaan atau keindonesiaan.² Di antara bukti konkritnya adalah Peraturan Daerah, Peraturan Gubernur dan Peraturan Bupati Syari'ah, yaitu produk hukum dari pemerintah daerah seperti propinsi, kota dan kabupaten yang didasarkan atas regulasi hukum dan nilai-nilai Islam atau Syari'ah.³ Meski alasan ini terlampaui jauh, namun setidaknya, Perda Syari'ah akan mengancam

¹ Pasca tumbanganya Orde Baru, munculah euforia dan liberalisasi politik. Salah satu manifestasinya adalah desakan adanya otonomi daerah. Lahirlah Ketetapan MPR RI Nomor XV/MPR/1998 tentang Penyelenggaraan Otonomi Daerah dan UU NO 22 tahun 1999 tentang Otonomi daerah yang kemudian direvisi menjadi UU No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah sangat berdampak jauh pada perkembangan daerah kabupaten atau Kota. Setiap kabupaten/kota membuat PERDA yang merujuk kepada TAP MPR dan UU tersebut.

² Misalnya, Kabupaten Bireun (Aceh), Kota Tangerang (Banten), Indramayu (Jawa Barat), Tasikmalaya (Jawa Barat), Bulukumba (Sulawesi Selatan), sampai Bima (Nusa Tenggara Barat) dan lain-lain.

³ Alia Azmi, "Konstruksi Realitas Pemberlakuan Perda Syariah Oleh Koran The Jakarta Post", *Jurnal Humanus*, Vol. XI No.1 (2012), hlm. 18. Jika dilihat dari sisi mayoritas warga Indonesia adalah muslim, Perda dan Perbup Syari'ah tersebut tidak bermasalah. Namun, jika dilihat dari motivasi, produk dan kelompok pengusul, Perda atau Perbup syari'ah merupakan problem bagi keberagaman di Indonesia. Karena, nilai-nilai yang diusung dalam Perda tersebut berasal dari ideologi kelompok Islam minoritas yang -secara genealogis- menginginkan Islam sebagai dasar negara karena pada masa awal kemerdekaan telah tertutup peluangnya untuk mendirikan negara Islam. Harold Crouch, "The Recent Resurgence of Political Islam in Indonesia," dalam *Islam in Southeast Asia: Analysing Recent Development*, ed. Anthony L. Smith (Singapore: ISEAS, 2002), hlm. 2.

eksistensi demokrasi Indonesia.⁴ Selain itu, menjadi lumrah manakala sekitar 3.143 Perda Syariah dibatalkan oleh Pemerintah Pusat karena dianggap tidak konstitusional dan rawan menimbulkan perpecahan dan konflik horisontal.⁵ Boleh jadi Peraturan Bupati tersebut merupakan representasi dari kelompok mayoritas yang ingin mentransformasikan nilai-nilai keislamannya terhadap kelompok minoritas. Yang terakhir ini juga berpeluang memecah belah umat Islam, karena kurang menghargai keragaman pendapat dalam bernegara.

Salah satu daerah yang menerapkan Peraturan Bupati Syariah tersebut adalah Tasikmalaya. Secara khusus, Tasikmalaya yang memiliki visi sebagai kabupaten yang religius dan islami, diterjemahkan ke dalam berbagai peraturan mewakili ideologi kelompok tertentu. Misalnya, arabisasi dalam peraturan Bupati Nomor 43 Tahun 2014 tentang Tata Naskah Dinas di Lingkungan Pemerintah Kabupaten Tasikmalaya Pasal 55 yang mengharuskan instansi pemerintah menggunakan huruf Arab/Hijaiyah dalam penulisan nama instansi, tanggal dan pembuka surat.⁶ Bahkan di halaman Kantor Bupati dibuatkan tugu bertuliskan *لَا (lā)* yang berarti *lā ilāh illa allāh*.

Meminjam teori Roland Barthes, secara denotatif (level linguistik), arabisasi ini bisa dimaknai bahwa Tasikmalaya merupakan kabupaten yang islami dan religius karena menggunakan bahasa Al-Qur'an. Namun, jika dilihat secara konotatif (mitologi/metabahasa) makna arabisasi bisa sangat beragam dan spesifik. Karena arabisasi itu menjadi "penanda" yang terdistorsi oleh latar belakang ideologis, psikologis, kultural, maupun historis⁷ kelompok mayoritas di Tasikmalaya. Padahal, ada tulisan Sunda atau Indonesia yang lebih

⁴ Ahmad Suaedy, "Syariat Islam dan Tantangan Demokrasi di Indonesia," Paper dipresentasikan dalam *The 9th Conference of The Asia Pacific Sociological Association, Improving the Quality of Social Life: A Challenge for Sociology*, Juni 13 – 15, 2009, Discovery Kartika Plaza, Kuta, Bali, Indonesia.

⁵ *Kemendagri: Tidak Ada Perda Syariah atau Intoleran di Indonesia*, <https://news.detik.com>, diakses Selasa 28 Maret 2017, pukul 11.18 WIB.

⁶ Tasikmalaya sebagaimana kabupaten/Kota lainnya menerbitkan Perda sesuai dengan tuntutan daerahnya. Antara lain Perda No. 3 Tahun 2001 yang kemudian direvisi menjadi Perda No.13 Tahun 2003 tentang Rencana Strategis Kabupaten Tasikmalaya 2001-2005. Renstra ini secara khusus memuat visi religius/islami tersebut.

⁷ Roland Barthes, *Mythologies* (New York: Noondy Press, 1972), hlm. 58.

dekat dengan Tasikmalaya, lebih nasionalis dan dapat diterima oleh masyarakat Tasikmalaya non-Muslim.

Untuk itulah artikel ini akan menguraikan alasan dan bentuk-bentuk implementasi arabisasi Peraturan Bupati Tasikmalaya tersebut. Selain itu, tulisan ini juga akan menganalisis makna dan ideologi arabisasi itu. Lebih jauh, implikasi arabisasi tersebut dalam sistem hukum nasional Indonesia juga akan dipaparkan. Ini karena, sebagai produk hukum tentunya arabisasi tersebut memiliki keterkaitan dengan hukum-hukum lain, terutama dasar hukum – yang secara hierarki – berada di atasnya. Agar analisisnya mendalam, tulisan ini akan menggunakan data lapangan dan pustaka yang diambil dari bulan Mei-Juli 2017 di Tasikmalaya. Data tersebut⁸ kemudian dikaji melalui pendekatan politikolinguistik,⁹ yaitu ilmu yang mengkaji praktik politik yang menggunakan bahasa sebagai alat untuk memasukkan ideologi tertentu melalui kebijakan Bupati.

Arabisasi dan Mitologi dalam Pandangan Barthes

Artikel ini menganalisis persoalan Peraturan Bupati, dengan fokus pada bentuk Peraturan Bupati Syariah spesifik mengenai arabisasi di Kabupaten Tasikmalaya. Arabisasi adalah memindahkan bahasa asing, termasuk bahasa daerah, ke dalam bahasa Arab.¹⁰ Salah satu metode arabisasi adalah transliterasi, yakni menterjemahkan huruf bahasa asing ke huruf Arab. Dalam bahasa Melayu bentuk transliterasi ini disebut Arab Melayu, sedangkan di Jawa disebut Pegon. Jadi, dalam artikel ini, yang dimaksud huruf bahasa asing dalam transliterasi itu adalah huruf bahasa Sunda yang dirubah ke dalam bahasa Arab. Sekilas

⁸ Pengumpulan data tersebut menggunakan metode wawancara mendalam, observasi partisipasi pasif, *online*, dan dokumentasi. Adapun analisis datanya menggunakan metode Miles & Huberman, yaitu reduksi data, penyajian data, serta penarikan kesimpulan dan verifikasi. Lihat, H.B. Miles dan A.M. Huberman, *Analisis Data Kualitatif: Buku Sumber Tentang Metode-Metode Baru* (Jakarta: UI Pres, 1992), hlm. 20.

⁹ Politikolinguistik masuk dalam makro linguistik, gabungan ilmu politik dan linguistik. Pekka Korhonen, “What is Asia? International Studies as Political Linguistics” dalam ed. P. Aalto, V. Harle dan S. Moisio, *Global and Regional Problems. Towards and Interdisciplinary Study* (Farnham: Ashgate Publishing, 2012), hlm. 131-149.

¹⁰ Louis Ma'luf, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām*, Cet. ke-41 (Beirut: Dār al-Masyriq, 2005), hlm. 495, dan Rajab 'Abd al-Jawwād Ibrāhīm, *Dirāsāt fī al-Dalālah wa al-Mu'jam* (Cairo: Dār al-Gharīb, 2001), hlm. 129.

ada yang mengganjal mengenai proses ini, karena, umumnya yang melakukan arabisasi itu orang Arab, tetapi ini justru orang Indonesia, khususnya Kabupaten Tasikmalaya.

Artikel ini juga menggunakan teori mitologi Roland Barthes (1915-1980). Menurut mitos¹¹ tidak dimaknai sebagai kebenaran yang tidak dapat dibuktikan karena bersifat magis dan tidak sesuai fakta. Akan tetapi, ia sebagai sistem komunikasi yang mengandung suatu pesan. Mitologi, menurutnya dapat berbentuk tuturan oral dan non-oral seperti tulisan, laporan ilmiah, film, fotografi, olah raga, pertunjukan, iklan, bahkan lukisan. Mitos pada dasarnya adalah semua yang mempunyai modus representasi yang sangat kental dengan kritik ideologi.¹²

Mitos bagi Barthes, masuk dalam wilayah semiologi, yaitu ilmu yang mengkaji mengenai tanda secara umum baik bahasa maupun non-bahasa. Sebagai sistem semiotik, pola pemaknaan (*signification*) mitos bisa diuraikan ke dalam tiga unsur, yakni: penanda (*signifier*), petanda (*signified*), dan tanda (*sign*). Agar tidak sama dengan istilah yang telah digunakan pada sistem semiotik tingkat pertama (linguistik), Barthes menggunakan istilah berbeda untuk tiga unsur tersebut pada level berikutnya, yakni *form*, *concept*, dan *signification*. Jadi, untuk memahami mitos diperlukan dua tahapan atau lebih. Perhatikan bagan berikut:

¹¹ Mitos berasal dari bahasa Yunani “mutos”, yang berarti cerita. Dalam pandangan Lappe & Collins, mitos diartikan sebagai “sesuatu yang oleh umum dianggap benar, tetapi sebenarnya bertentangan dengan fakta”. Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, (Bandung: Rosdakarya, 2004), hlm. 224.

¹² Barthes, *Mythologies*, 109. Lihat juga, Roland Barthes, *Elements of Semiology*, (London: Jonathan Cape 1967), hlm. 87.

Gambar 1
Kerangka Teori

Level denotasi/bahasa	<i>Signifier</i> (Penanda) 1 (<i>Aqua</i>)	<i>Signified</i> (Petanda)1 (<i>air minum bermerk Aqua</i>)
Level mikro konotasi/mitos/ideologi	Tanda I <i>form</i> (Penanda) 2 (<i>Aqua adalah merk air minum</i>)	<i>Concept</i> (Petanda) 2 (<i>air minum yang higienis, bervitamin dan menyehatkan</i>)
Level makro: konotasi/mitos/ideologi	Tanda (<i>significance</i>) II <i>form</i> (Penanda) 3 (<i>Air minum bermerk itu higienis, bervitamin dan menyehatkan</i>)	<i>Concept</i> (Petanda) 3 (<i>selain air bermerk tidak baik untuk diminum</i>)

Pada level denotasi, makna diperoleh melalui sistem linguistik yang tampak. Kata “Aqua” misalnya, berfungsi sebagai penanda bagi petanda “merk minuman”. Maka saat dituturkan “Aqua” berarti merujuk pada pengertian “air minum bermerk Aqua”. Tanda “Aqua” dengan arti ini disebut denotasi. Pada level ini, kata tersebut belum menjadi polemik karena referennya jelas dan bisa dibaca oleh siapapun berdasarkan komposisi bahasa (linguistik).

Sementara pada level mikro-konotasi-mitologi, tanda “Aqua” akan terdistorsi maknanya dalam penggunaan yang bersifat kultural dan historis. Tanda “Aqua” dikaitkan secara paradigmatis dengan air putih biasa misalnya, telah berubah maknanya karena telah mengacu pada sesuatu yang berbeda, yakni “air mineral yang lebih higienis, bervitamin dan menyehatkan”. Proses perubahan makna karena perubahan acuan ini adalah sebuah proses distorsi ide (pikiran) yang melibatkan ideologi kapitalis dan menjadikannya sebagai *brand* agar masyarakat membelinya. Pada level konotasi inilah pemahaman bahasa berubah menjadi apa yang disebut Barthes sebagai “mitologi”, yaitu makna (pemahaman)

deformatif di level metabahasa, yang dipengaruhi kultur, sejarah dan ideologi penggunaannya.¹³

Lebih jauh, pada level makro-konotasi-mitologi, tanda “Aqua” akan memiliki makna yang semakin abstrak dan ideologis. “Aqua” ketika dikaitkan secara paradigmatis dengan jaring-jaring merk minuman lain sejenis seperti VIT dan Aguaría akan menjadi tanda “air mineral kemasan,” dan menjadi penanda umum yang memiliki makna “satu-satunya air yang bisa diminum”. Pada level ini, makna yang dihasilkan merk-merk tersebut secara tidak langsung menegaskan air minum lain yang tidak memiliki merk. Tentu makna ini diproduksi dari para kapitalis, atau ideologi yang menciptakannya.¹⁴

Secara kasat mata mitos yang berada pada level kedua dan ketiga di atas sulit untuk dideteksi. Karena, mitos cenderung mentransformasikan dan mereduksi sejarah kepada sesuatu yang natural. Dengan bahasa lain, mitos cenderung mengacaukan pembaca bahwa apa yang dibacanya adalah “alamiah atau seharusnya seperti itu”. Maka untuk mendeteksi mitos seperti diungkapkan Barthes ada lima cara. 1) Tautologi, yaitu pendefinisian suatu pernyataan yang tidak dapat diperdebatkan lagi. 2) Identifikasi, yakni perbedaan dan keunikan yang direduksi menjadi satu identitas fundamental. 3) *Neither-norism*, yakni upaya membuat opini seolah-olah berada dalam posisi di tengah sehingga tidak ada keberpihakan. 4) Mengkuantitaskan yang kualitas. Artinya, semua tingkah laku manusia, realitas sosial dan politik direduksikan kepada pertukaran nilai kuantitas. 5) Privatisasi sejarah, yaitu membuang arti sejarah yang sebenarnya.¹⁵

Dengan demikian, mitologi bisa digunakan sebagai alat untuk mengetahui ideologi serta unsur-unsur konseptual historis tertentu yang ada di dalamnya. Dalam kerangka ini, pembacaan terhadap tanda berupa “arabisasi” Perbup Syariah harus melibatkan sistem penandaan (pemaknaan) yang lebih dari sekadar penandaan bahasa yang hanya sebatas mental. Dengan kata lain, arabisasi Perda syariah harus dibaca secara semiotika, yang melibatkan analisis sistem penandaan secara

¹³ *Ibid.*, 58. Ideologi adalah suatu gagasan tunggal yang mendasar, mencukupi, menjelaskan, sehingga dapat dipahami manusia dan memberikan serangkaian kaidah yang memadai untuk semua kemungkinan dalam politik dan kehidupan. Sobur, *Semiotika Komunikasi*, 213.

¹⁴ Barthes, *Mythologies*, hlm. 59.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 74.

lebih luas berdasarkan realitas sensoris hingga menemukan makna terselubung dari ideologi-ideologi yang ada dibalik bahasa itu.

Latar Belakang Arabisasi Peraturan Bupati Tasikmalaya

Pada awalnya, arabisasi merupakan penaklukan kekuasaan non-Arab oleh bangsa Arab. Dari sini lahir dan berkembang budaya Arab-dalam pengertian yang luas-di daerah non-Arab. Dengan demikian, arabisasi menyangkut banyak hal seperti budaya, bahasa, sosial, politik dan lainnya. Namun seiring berjalannya waktu, arabisasi terkadang hanya merujuk pada aspek bahasa. Dalam hal ini arabisasi setara dengan istilah penyerapan atau peminjaman bahasa.

Menurut Harimurti Kridalaksana, peminjaman bahasa (*borrowing* atau *loan*) adalah pemasukan unsur-unsur fonologis, gramatikal, atau leksikal dalam bahasa atau dialek dari bahasa atau dialek lain karena kontak atau peniruan. Hasilnya disebut pinjaman. Menurutnya peminjaman terdiri dari peminjaman dialektal (*dialect borrowing*), gramatikal (*grammatical borrowing*), dan leksikal (*lexical borrowing*).¹⁶ Adapun menurut Haugen serapan adalah reproduksi yang diupayakan dalam suatu bahasa mengenai pola-pola sebelumnya, yang ditemukan dalam bahasa lain. Peminjaman ini mengambil ciri-ciri linguistik yang digunakan bahasa lain terhadap suatu bahasa. Pembentukan serapan ini menurutnya meliputi dua proses, yaitu: *pertama*, proses pemasukan (*importation*), dan *kedua*, proses penyulihan (*substitution*).¹⁷ Sedangkan Samsuri mendefinisikan peminjaman bahasa sebagai pengambilalihan suatu bentuk bahasa yang berasal dari bahasa lain ke dalam bahasa penerima.¹⁸

Dalam konteks linguistik Arab, secara etimologi, kata “arabisasi” berasal dari bahasa Arab *ta’rīb*. Kata ini merupakan bentuk *maṣdar* dari kata kerja ‘*arriba* yang bermakna penerjemahan ke dalam bahasa Arab.¹⁹ Ibnu Mandzur dalam kamus *Lisān al-‘Arab*, mendefinisikan *ta’rīb* sebagai menjaga dari *lahn* (kesalahan dalam pengucapan). Sedangkan

¹⁶ Harimurti Kridalaksana, *Kamus Linguistik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), hlm. 178.

¹⁷ Einar Hougén, *The Ecology of Language* (California: Stanford University Press, 1972), 81-85.

¹⁸ Samsuri, *Analisis Bahasa* (Jakarta: Erlangga, 1982), hlm. 50.

¹⁹ Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, cet. v. (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998), hlm. 98.

menurut kamus *al-Wasīṭ*, arabisasi adalah meleburkan kosa-kata atau istilah asing dengan bentuk seperti bahasa Arab dalam pengucapannya.²⁰

Secara terminologis, arabisasi adalah cara lain yang dilakukan dalam memindahkan kata, dari bahasa lain ke dalam bahasa Arab, ketika tidak ada dalam kosa kata bahasa Arab, baik dengan cara menerjemahkan dari kosa kata bahasa asing, membentuk kata atau kata kerja, membuat *majāz*, maupun menyingkat kata.²¹ Tawwab menjelaskan bahwa *ta'rib* adalah masuknya kata asing ke dalam bahasa Arab setelah mengalami perubahan pada lafal dan *wazan*-nya mengikuti pola atau kaidah dalam bahasa Arab.²² Sementara menurut Al-Juhri (w. 393) arabisasi adalah kosa-kata yang diambil orang Arab berdasarkan metode atau kaidah-kaidah mereka. Apabila dimasukkan ke dalam bahasa mereka tanpa mengubah bentuk aslinya, maka disebut *ad-dakhīl* sebagaimana yang telah dideskripsikan oleh para ahli bahasa.²³

Berdasarkan beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa *ta'rib* adalah meminjam atau menerjemahkan kata atau istilah dari bahasa asing, non-Arab, ke dalam bahasa Arab berdasarkan kaidah-kaidah yang telah ditetapkan oleh orang Arab dengan cara memanfaatkan *wazan* atau derivasi. Sedangkan *mu'arrab* adalah produk dari proses arabisasi yang berupa kosa-kata asing yang dipinjam orang Arab dan disesuaikan berdasarkan kaidah yang telah mereka tentukan. Misalnya, kata *talfaza* merupakan bentuk derivasi peminjaman kata dari bahasa Inggris *television* yang telah disesuaikan dengan kaidah bahasa Arab, berupa *wazn fa'lala*. Apabila kosa-kata asing tersebut dipinjam dengan apa adanya tanpa mengubah keasliannya maka disebut dengan *ad-dakhīl*, seperti kata *tilfizūn* merupakan bentuk peminjaman kata dari bahasa Inggris "*television*" tanpa ada perubahan kaidah.

Pada perkembangannya, karena bahasa Arab merupakan bahasa Agama Islam, arabisasi juga dilakukan oleh non-Arab. Ia dilakukan oleh

²⁰ Ibrāhīm Anīs, *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, vol. 2 (Kairo: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, 1973), hlm. 591.

²¹ Aḥmad 'Isā Bek, *Kitāb al-Tahzīb fī Uṣūl al-Ta'rib* (Kairo: Dār al-Āfaq al-'Arabiyyah, t.t.), hlm. 125.

²² Ramaḍān 'Abd at-Tawwāb, *Fuṣūlun fī Fiqh al-'Arabiyyah*, cet. v. (Kairo: Maktabah al-Khanjī, 1997), hlm. 358-359.

²³ Muḥammad 'Abd al-Ḥafīz al-'Uryān, *Dirāsāt Lugawiyah Nazariyyah wa Taṭbīqah* (Kairo: t.n.p., 2001), hlm. 180.

ulama Nusantara, yang melakukan arabisasi terhadap bahasa ibu, seperti bahasa Melayu, Jawa, Sunda dan Indonesia. Secara sederhana definisi arabisasi ini adalah men-*transliterasi* atau menerjemahkan huruf bahasa Melayu, Jawa, Sunda atau Indonesia ke huruf Arab berdasarkan kaidah-kaidah yang ditetapkan oleh orang Arab dan asing yang bahasanya diarabisasi. Hasil arabisasi ulama Nusantara ini memiliki beberapa nama, tergantung dari bahasa yang diarabisasi. Di antara nama itu adalah tulisan Arab Melayu, Arab Pegon dan Pegon Sunda. Ada juga yang membaginya menjadi dua, yaitu Jawi dan Pegon. Jawi adalah bahasa Melayu dalam aksara atau tulisan Arab, Pegon adalah Jawa dan Sunda dalam tulisan Arab. Dengan demikian, kitab Jawi adalah kitab berbahasa Melayu, ditulis dengan aksara Arab, sedangkan yang berbahasa Jawa atau Sunda disebut kitab Pegon.

Secara konseptual, transliterasi arabisasi dilakukan oleh orang Arab dan ulama Nusantara memiliki kesamaan, yaitu menerjemahkan huruf per huruf dari satu bahasa ke bahasa lain, meskipun dilihat dari kaidah dan isi bahasa berbeda. Dari sisi kaidah, yang pertama berdasarkan pada sistem fonologi bahasa Arab yang disusun linguist Arab, sedangkan yang kedua berdasarkan pada sistem fonologi bahasa Arab dan bahasa daerah yang diciptakan ulama Nusantara. Ditinjau dari isi, arabisasi bahasa Arab berisi bahasa Arab itu sendiri, sedangkan arabisasi ulama Nusantara berisi bahasa Indonesia dan Sunda yang diarabkan.

Di samping itu, arabisasi yang pertama bergerak pada level fonologis dan kosakata, sedangkan arabisasi yang kedua hanya bergerak pada level fonologis, terutama tulisan. Selain itu, yang pertama berpatokan pada sistem bunyi bahasa Arab *an sich*, sedangkan yang kedua mengakomodir cara pengucapan dari bahasa non-Arab. Artinya, arabisasi yang kedua menggabungkan dua tradisi linguistik Arab dan non-Arab, sehingga menjadi satu kesatuan. Karena berupa gabungan, maka ada beberapa huruf Arab yang tidak dimasukkan seperti /*š*/ dan /*'ain*/ dan huruf penambahan seperti /*p*/ dan /*nga*/.

Menurut Koentjaningrat arabisasi tulisan Arab dalam bentuk Pegon oleh ulama Nusantara ini dimulai sekitar tahun 1200 M. seiring masuknya Islam ke Nusantara.²⁴ Pendapat lain menyatakan bahwa arabisasi dimulai pada 1400-an oleh Sunan Ampel dari Surabaya.

²⁴ Koentjaningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), hlm. 20.

Pendapat lainnya mengatakan Syarif Hidayatullah merupakan inisiator pertama penggunaan Arab Pegon. Kemudian tulisan Pegon ini dikembangkan Imam Nawawi al-Bantani. Namun demikian, beberapa karya ulama Nusantara yang menggunakan bahasa Pegon yang sampai pada era sekarang dimulai pada abad ke-17.

Arab Pegon ini digunakan sebagai media transformasi ilmu dan ajaran keislaman dari bahasa Arab ke bahasa daerah. Lebih dari itu, karya-karya ulama Nusantara juga banyak yang menggunakan bahasa Arab Jawi dan Pegon baik karya yang ditulis sendiri maupun dalam bentuk terjemahan. Misalnya, *Sayr al-Sālikīn* karya ‘Abd al-Shamad al-Falimbani (w. 1789), *Sabīl al-Muhtadīn* karya Arsyad al-Banjari (w. 1812). Keduanya dalam bentuk bahasa Jawi. Sedangkan karya yang menggunakan bahasa Arab Pegon seperti *Ukhtasar Bafadal* (berbentuk manuskrip yang tersimpan di The British Library), *Al-Munjiyāt*, *Faiḍ al-Rahmān* karya Kiai Salih ibn Umar al-Samarani (*Mbah Soleh Darat*), *Tafsīr Anom* karya Anom, murid Mbah Soleh Darat, *Tafsīr al-Maḥallī* karya *Mbah* Mujab Mahalli Yogyakarta, *Al-Ibrīz* karya K.H. Bisri Mustofa, *al-Ikfil* dan *Tāj al-Muslimīn* karya KH Misbah Mushtofa, *Rauḍah al-‘Irfān* yang ditulis K.H. Ahmad Sanusi dari Sukabumi lengkap 30 juz yang terdiri dua jilid dan lain-lain.

Selain untuk kepentingan pengajaran keislaman yang *notabene* menggunakan bahasa Arab, Pegon, secara politis juga digunakan sebagai kata sandi antar ulama untuk melawan penjajah Belanda. Jika penjajah Belanda menggunakan bahasa Latin sebagai bahasa komunikasi dan surat-menyurat, maka ulama Nusantara menggunakan bahasa Arab Pegon sebagai alat perlawanan dan alat komunikasi, terutama surat-menyurat. Namun setelah peristiwa Sumpah Pemuda 1928, Arab Pegon ini secara berangsur-angsur wilayahnya menyempit dan hanya digunakan di dunia pesantren dalam rangka pengajaran kitab kuning. Sementara dalam bidang lain, seperti politik, sosial dan budaya tidak banyak digunakan, kecuali dalam acara formal yang jumlahnya sangat sedikit.

Berdasarkan historisitas di atas, Bupati Tasikmalaya menghidupkan kembali Arab Pegon Sunda. Ia tidak hanya digunakan di pesantren, tetapi juga dalam birokrasi, dengan memasukkannya sebagai salah satu media komunikasi di lingkungan pemerintah Tasikmalaya, khususnya terkait surat-menyurat, nama instansi di bawahnya, dan lambang atau ikon kota Tasikmalaya. Namun demikian, dalam usaha itu, Bupati tidak menggunakan istilah Arab Pegon Sunda, melainkan

“huruf Hijaiyyah” atau “Arab”. Cara yang ditempuh oleh Bupati Tasikmalaya adalah melalui Peraturan Bupati dan Keputusan Bupati. Kedua istilah ini sebenarnya beda, namun dalam konteks ini dianggap sama. Kesamaan ini bukan pada ranah hukum, melainkan pada proses penyusunannya yang menjadikan Bupati sebagai pembuat dan penanggung jawab peraturan dan keputusan itu. Dengan demikian, penyebutan Peraturan Bupati berarti di dalamnya termasuk Keputusan Bupati.

Selain alasan historis, arabisasi dalam bentuk bahasa Arab Pegon di atas juga didasarkan alasan hukum. Alasan hukum ini mengacu pada Peraturan Bupati Nomor 43 Tahun 2014 tentang Tata Naskah Dinas di Lingkungan Pemerintah Kabupaten Tasikmalaya. Pasal 55 dari Peraturan Bupati tersebut mengharuskan instansi pemerintah menggunakan huruf Arab/Hijaiyyah dalam penulisan seperti nama instansi, tanggal, pembuka surat dan *break down* dari visi Tasikmalaya menjadi kabupaten yang religius dan islami. Pertimbangan lain penggunaan Arab Pegon adalah didasarkan alasan sosiologis. Hal ini seperti diungkapkan Sekertaris Daerah Kabupaten Tasikmalaya. Menurutnya, arabisasi ini berangkat dari fakta bahwa 99% jumlah penduduk Tasikmalaya beragama Islam. Selain itu, Tasikmalaya dikenal dengan kota santri, sehingga secara sosiologis penerapan arabisasi itu sangat wajar, bahkan justru akan memperkuat hubungan antarsesama Muslim di Tasikmalaya sendiri. Di sisi lain, dalam Peraturan Bupati itu juga ada arabisasi dalam bentuk ungkapan Arab yang sudah familiar di kalangan masyarakat Tasikmalaya. Ungkapan tersebut adalah salam, *as-salām-u ‘alaikum wa raḥmatu-llāh-i wa barakātuh* dan *bismillāh-i ar-rahmān ar-rahīm* yang harus selalu ada dalam surat resmi.

Bentuk-Bentuk dan Makna Denotatif Arabisasi

Arabisasi dalam Peraturan Bupati Tasikmalaya mengacu pada sistem penulisan Arab Pegon Sunda atau Jawa. Adapun kaidah penulisannya adalah sebagai berikut:

1. Aksara Arab yang diambil untuk aksara Pegon adalah (ا ب ت ج د ر س) (ط ع ف ك ل م ن و ه ي). Sedangkan transkripsi huruf Arab Pegon kedalam huruf Sunda dan Latin (abjad) yaitu seperti dalam tabel 1 berikut.

Tabel 1
Transkripsi Arab-Hijaiyah Kabupaten Tasikmalaya

NO	Aksara Sunda	Aksara Latin	Aksara Pegon	Kaidah
1.	<i>Ha</i>	<i>H/A</i>	ه/أ	Huruf <i>ba</i> aksara Pegonnya ada dua, yaitu <i>ba</i> (ه) dan <i>alif</i> (أ), karena <i>ba</i> dapat dibaca <i>a</i> . Contoh, <i>hayu</i> dibaca <i>ayu</i> dan <i>hana</i> dibaca <i>ana</i>
2.	<i>Na</i>	<i>N</i>	ن	
3.	<i>Ca</i>	<i>C</i>	چ	Huruf <i>jim</i> (ج) ditambah dua titik dibaca <i>ca / c</i>
4.	<i>Ra</i>	<i>R</i>	ر	
5.	<i>Ka</i>	<i>K</i>	ك	
6.	<i>Ta</i>	<i>T</i>	ت	
7.	<i>Sa</i>	<i>S</i>	س	
8.	<i>Wa</i>	<i>W</i>	و	
9.	<i>La</i>	<i>L</i>	ل	
10.	<i>Pa</i>	<i>P</i>	ف	Huruf <i>fa</i> (ف) ditambah 2 titik dibaca <i>pa / p</i>
11.	<i>Dba</i>	<i>Db</i>	ڌ	Huruf <i>dal</i> (د) diberi 3 titik di atas dibaca <i>dha / db</i>
12.	<i>Ja</i>	<i>J</i>	ج	
13.	<i>Ya</i>	<i>Y</i>	ي	
14.	<i>Nya</i>	<i>Ny</i>	ي	Huruf <i>ya</i> (ي) ditambah 2 titik dibaca <i>nya / ny</i>
15.	<i>Ma</i>	<i>M</i>	م	
16.	<i>Ga</i>	<i>G</i>	گ	Huruf <i>kaf</i> (ك) ditambah 3 titik di bawah dibaca <i>ga / g</i>
17.	<i>Bha</i>	<i>B</i>	ب	
18.	<i>Tha</i>	<i>Tb</i>	ط	

19.	<i>Nga</i>	<i>Ng</i>	غ	Huruf 'ain (ع) ditambah 3 titik di atas dibaca <i>nga</i> / <i>ng</i>
-----	------------	-----------	---	---

2. Huruf Pegon ini merupakan huruf konsonan sebelum disandingkan dengan huruf vokal seperti *alif* (ا) untuk vokal *a*, *ya* (ي) untuk vokal *i*, dan *wawu* (و) untuk vokal *u*. Adapun uruf sandangan (bantu) adalah *fathab* (ـَ), *pépét* (ـِ) dan *hamzah* (ء).
3. Huruf Pegon diberi *alif* (ا) berbunyi *a* (dalam bahasa Sunda) seperti bunyi *a* pada kata *saba* (pertanyaan untuk menanyakan nama orang yang berarti siapa) dan berbunyi *a* dalam bahasa Indonesia, namun di beberapa daerah Jawa sering juga dibaca *a*, (ه + ا) dibaca *a* dalam bahasa Sunda, *ba* dalam bahasa Indonesia dan *o* dalam bahasa Jawa. Contoh: سورابايا. Untuk bahasa Sunda dan Indonesia dibaca sama Surabaya, sedangkan untuk bahasa Jawa dibaca Suroboyo.
4. Huruf Pegon ditambah *ya* (ي) berbunyi *i* seperti (ي + ن): ني dibaca *ni*, (ي + ج): جي dibaca *ji*, dan (ي+ك): كي dibaca *ki*. Contoh: *jiji* ditulis جيجي.
5. Huruf Pegon diberi tambahan *wawu* (و) berbunyi *u* seperti (و + ا): أو dibaca *u*, (و + ه): هو dibaca *hu*, dan (و + ن): نو dibaca *nu*. Contoh: *tuku* ditulis توکو.
6. Huruf Pegon di-*fathab* dan disambung dengan *ya* (ي) dibaca *é*, seperti (ي+ ا): اي dibaca *e*, (ي+ ه): هي dibaca *he*, dan (ي+ ن): ني dibaca *ne*. Contoh: *é* pada kata *éta* ditulis إيتا, *sanés* ditulis سانيس dan *saté* ditulis ساتي. Demikian juga dibaca *ë* seperti pada kata *remeh* dan *teh*, namun dalam bahasa Indonesia tetap dibaca *é*. Contoh: *teh* ditulis تيه.
7. Huruf Pegon di-*fathab* dan disambung dengan *wawu* (و) untuk bunyi *o* seperti (و+ ا): أو dibaca *o*, (و+ ن): نو dibaca *no*, dan (و+ ه): هو dibaca *ho*. Contoh: *sono* ditulis سونو dan *bojo* ditulis بوجو.
8. Huruf Pegon diberi sandangan *pépét* (ـِ) atau tidak diberi sandangan apapun dibaca *é* seperti (آ / ا) dibaca *e*, (هـ / هـ) dibaca *he*, dan (ن / ن) dibaca *ne*. Contoh: *seger* ditulis سِجِر dan *semar* ditulis سِمَار.
9. Penulisan Pegon dengan konsonan rangkap. Penulisan konsonan rangkap pengucapannya seolah-olah ada bunyi *é* (*pépét*) dan jika diucapkan pelan-pelan terasa bunyi *é* (*pépét*-nya). Contoh: *praduga*, jika dibaca perlahan akan terasa *peraduga*. Cara penulisan konsonan rangkap dengan huruf Pegon adalah mengembalikan bunyi *é* (*pépét*)

yang seolah-olah ada pada konsonan rangkap tersebut. Contoh: *praduga* ditulis فَرَاثُوْكَا.

10. Kaidah *hamzah* (*alif*) di awal kalimat. a) *Alif* diberi *hamzah* di atas dibaca *a*. Contoh: *aya* ditulis أَيَا, berarti ada. b) *Alif* diberi *hamzah* di bawah dibaca *i*. Contoh: *iki* ditulis إِكِي. c) *Alif* diberi *hamzah* di atas dan *wawu* (أُو) dibaca *u*. Contoh: *utara* ditulis أُوتَارَا. d) *Alif* diberi *hamzah* di bawah dan *ya'* (ي) dibaca *e*. Contoh: *enak* ditulis إِيْنَاك. e) *Alif* tanpa *hamzah* dan *wawu* dibaca *o*. Contoh: *oleh-oleh* ditulis أولِي-أُولِيْهِ. f) *Alif* diberi *hamzah* di atas dan *ya'* dibaca *e*. Contoh: epon dituliskan أَيَسَان. g) *Alif* tanpa *hamzah*, *wawu* dan *ya'* dibaca *é*. Contoh: *empat* ditulis اَمْقَات.

Secara khusus arabisasi dalam Peraturan Bupati Tasikmalaya dibagi menjadi tiga bentuk. Pertama, nama Satuan Kerja Perangkat Daerah (SKPD). Seluruh SKPD di lingkungan Kabupaten Tasikmalaya diharuskan menulis nama SKPD dalam bentuk huruf Arab/Hijaiyyah di bawah nama SKPD yang ditulis latin. Ini sebagaimana tertuang dalam Keputusan Bupati No. 061/Kep. 253-org/2015. Di antara SKPD itu adalah Kantor Bupati, Sekretariat Daerah, seluruh dinas, seluruh badan pemerintah, seluruh kecamatan dan seluruh UPT (unit pembantu teknis). Misalnya, Kantor Bupati Tasikmalaya (كَنْتور بُوْقْت تاسِكْمالابيا).²⁵

Kedua, naskah dinas. Dalam penyusunan naskah dinas, sebagaimana dalam Peraturan Bupati Nomor 29 Tahun 2015 diatur cara penyusunan naskah dinas terutama surat-menyurat. Bentuk arabisasi di dalamnya adalah kewajiban menyertakan penanggalan Hijriah setelah penanggalan Masehi. Selain itu, pada awal dan akhir isi surat harus ada salam pembuka dan penutup dalam bentuk tulisan dan ungkapan Arab seperti السلام عليكم ورحمة الله وبركاته (semoga keselamatan, rahmat dan keberkahan dari Allah selalu menyertai kalian). Khusus di salam pembuka, sebelumnya harus ada ungkapan بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ (dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang).

²⁵ Lihat selengkapnya SK Bupati Tasikmalaya No.061/Kep.253-org/2015. Dalam SK tersebut dicantumkan nama-nama SKPD sebanyak 68 SKPD yang ditulis dalam huruf Pegon bahasa Sunda.

Ketiga, tugu atau monumen. Melalui Peraturan Bupati, Bupati Tasikmalaya, Uu Rujhanul Ulum, juga membuat ikon Kabupaten Tasikmalaya dengan lambang *lam-alif* (لا). Monumen Lam-Alif ini memiliki bagian-bagian tertentu yang bermakna khusus. Monumen ini diletakkan di jantung pusat pemerintahan Kabupaten Tasikmalaya dengan tujuan agar menjadi simbol titik tolak arah kebijakan pemerintah dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Secara denotatif monumen Lam-Alif diciptakan sebagai perwujudan dan visualisasi abstrak-simbolis dari masyarakat Kabupaten Tasikmalaya yang religius-islami. Di dalam tubuh monumen ini juga ada tujuh bagian yang masing-masing memiliki makna.

1. Huruf Alim-Lam diambil dari awalan kata لا إله إلا الله (tiada Tuhan selain Allah) yakni kalimat tauhid yang menjadi pondasi dasar akidah umat Islam.
2. Tujuh belas anak tangga yang berarti bermakna 17 rakaat salat wajib dalam sehari semalam, 17 Agustus sebagai tanggal kemerdekaan negara Indonesia dan 17 Ramadan sebagai tanggal Alquran diturunkan di dunia.
3. Empat bidang segi empat mempunyai makna: a) 4 prasasti Geger Hanjuang yang merupakan cikal bakal sejarah Kabupaten Tasikmalaya, b) 4 amanah Galunggung yang menjadi dasar filosofi karakter orang Sunda, dan c) huruf *wawu* dan *mim*.
4. Lima selasar bawah memiliki makna 5 Rukun Islam dan Pancasila yang memiliki 5 sila.
5. Tiga selaras atas yang dimaknai sebagai iman, Islam dan ihsan.
6. Dua penopang atas yang berarti Al-Qur'an dan Hadis.
7. Tiang utama berbentuk segi enam yang berarti Rukun Iman yang berjumlah 6.

Makna (tanda) dalam kajian semiotika adalah kesatuan antara penanda dan petanda. Jika sudah terlembagakan makna ini disebut sebagai makna denotasi, karena penanda (makna) dari petanda itu sudah pasti. Secara parsial ketiga bentuk di atas memiliki makna spesifik, yang barangkali sudah banyak diketahui orang. Misalnya, tulisan Arab-Hijaiyyah دینس قندییکن akan memiliki makna Dinas Pendidikan, yaitu kantor cabang pemerintahan yang mengurus tentang pendidikan di Tasikmalaya. Demikian juga ungkapan salam dalam bahasa Arab memiliki arti ungkapan untuk mengawali pembicaraan.

Jika demikian, maka satu petanda akan memiliki satu penanda. Pada level ini hampir setiap orang mampu memahaminya secara langsung.

Namun demikian, ketiga bentuk ini tidak berdiri sendiri, melainkan antara satu dan yang lainnya membentuk satu wacana. Jika wacana itu dirangkai akan membentuk suatu konsep mengenai Tasikmalaya yang religius dan islami, yang mayoritas masyarakatnya beragama Islam dan dalam kesehariannya mencerminkan sikap-sikap serta nilai-nilai islami. Buktinya, nama-nama yang ada di lingkungan pemerintahan Tasikmalaya menggunakan tulisan Arab-Hijaiyyah. Sementara tulisan ini sendiri merupakan simbol yang dipakai oleh umat muslim seluruh dunia.

Selain itu, setiap mengawali pembicaraan, terutama dalam wilayah formal diawali dengan basmalah dan salam yang berbahasa Arab. Ini juga menunjukkan identitas masyarakat dan Pemerintah Tasikmalaya sebagai muslim yang taat. Lebih dari itu, di tengah-tengah pusat kantor pemerintah dibangun monumen Alif-Lam yang berupa huruf Hijaiyyah yang di dalamnya mengandung makna keislaman dan keindonesiaan. Hal ini menunjukkan bahwa Tasikmalaya, selain masyarakat dan pemerintahnya beridentitas religius dan islami juga nasionalis, yang mampu mensinergikan antara Islam dan negara. Lebih jelasnya lihat gambar berikut:

Gambar 2
Arabisasi Level Denotatif

Level denotasi/bahasa	<i>Signifier (Penanda) 1</i>	<i>Signified (Petanda) 1</i>
	Arabisasi (wacana penggunaan simbol dan ungkapan Arab-Hijaiyyah)	Tasikmalaya sebagai Kabupaten yang nasionalis, religius dan islami
	Tanda atau makna	

Pada level denotasi ini tampak Tasikmalaya bersikap objektif dengan mengambil kata Islam secara umum yang bisa merujuk pada seluruh golongan, kelompok dan organisasi Islam di dalamnya. Dengan kata lain, keislaman Tasikmalaya tidak mengkotak-kotakkan Islam. Tasikmalaya juga berusaha menampilkan bahwa Islam itu satu. Selain itu, pada level denotatif ini Tasikmalaya berusaha menunjukkan

identitas keindonesiaannya dengan menonjolkan Pancasila sebagai dasar negara Indonesia sebagaimana yang tercermin dari makna salah satu batang tubuh monumen Lam-Alif.

Mitologi Arabisasi Peraturan Bupati Tasikmalaya

Apa yang ditampilkan secara objektif pada level denotatif mengenai Islam dan religiusitas dari Tasikmalaya yang terpahami dari arabisasi di atas merupakan sistem semiotik tingkat pertama. Jika dianalisis lebih lanjut, arabisasi tidak hanya sebatas bermakna Islam dan religius secara umum. Penggunaan Arab Pegon Sunda yang kemudian diganti dengan huruf Arab atau Hijaiyyah tidak muncul begitu saja, melainkan mempunyai akar sejarah yang kuat mengenai pertarungan agama dan politik di dalamnya. Pergantian nama, sekilas memang seolah menunjukkan sisi objektif karena menggunakan istilah umum mengenai bahasa Arab dan umat Islam akan menerima istilah Arab atau Hijaiyyah, karena yang menciptakannya bangsa Arab sendiri. Namun demikian, jika ditinjau dari sisi linguistik, pergantian nama tersebut tidak mengganti substansi dari Arab Pegon Sunda itu. Padahal antara Arab atau Hijaiyyah dan Arab Pegon memiliki perbedaan yang cukup menonjol sebagaimana dijelaskan di atas. Dengan demikian, jelas ada makna tertentu dibalik penggunaan Arab Pegon Sunda dalam Peraturan Bupati itu yang bersifat subjektif-ideologis. Meminjam istilah Barthes, penggunaan Pegon Sunda sebagai sarana arabisasi memiliki pertimbangan tersendiri bagi para mitolog.

Pegon Sunda merupakan salah satu simbol Islam yang digunakan oleh ulama Nusantara di dalam bidang pendidikan Islam dan politik untuk melawan penjajahan. Pada awalnya, dalam bidang pendidikan Islam Arab Pegon Sunda ini digunakan di pesantren-pesantren tardisional, yang-kelak-berafiliasi dengan lembaga Nahdhatul Ulama (NU), organisasi kemasyarakatan terbesar di Indonesia yang berhaluan *ahl as-sunnah wa al-jama'ah*. Sementara, akhir-akhir ini, NU mendeklarasikan Islam Nusantara, yang secara akademik ia tercermin dari beberapa konsep yang dicetuskan para pengkaji Islam Indonesia seperti Islam sinkretik (Geertz, 1981; Beatty 1999; Mulder, 2001), Islam akulturatif (Woodward, 1988), Islam sintesis (Ricklefs, 2012), Islam kolaboratif (Nur Syam, 2005), pribumisasi Islam (Gus Dur, 1998) dan Islam inklusif (Caknun, 1991). Konsep-konsep ini memiliki kesamaan dalam konteks bahwa islamisasi baik dalam bentuk penanaman nilai, perilaku

maupun pemikiran keagamaan di Nusantara berlangsung damai, harmonis dengan budaya, tradisi, nilai, dan adat istiadat lokal.²⁶

Jika dilihat dari penggunaan Pegon Sunda tersebut maka pengertian Islam di Tasikmalaya adalah Islam Nusantara. Artinya, ada deformasi (pergeseran) dari makna Islam secara umum pada level denotatif menjadi Islam Nusantara pada level konotatif atau mitos. Tentu saja, mitos Islam Nusantara ini tidak lagi disadari oleh masyarakat Tasikmalaya secara gamblang. Dengan demikian, wacana arabisasi berupa Pegon ini dibentuk dengan jalinan sintagmatik dan paradigmatis, sehingga seolah-olah terjadi hubungan logis dan alamiah antara Islam secara umum dan Islam Nusantara serta dengan cara yang sangat halus mendelegitimasi kelompok Islam lain seperti Muhammadiyah, Front Pembela Islam, al-Irsyad dan lain-lain.

Berdasarkan analisis sebelumnya tergambar bahwa makna denotasi wacana arabisasi telah terdeformasi oleh konsep baru, dari konsep yang bersifat umum yaitu Tasikmalaya islami, religius dan nasionalis menjadi konsep yang bersifat spesifik yaitu Tasikmalaya islami, religius dan nasionalis yang berdasarkan ideologi atau *ala* Islam Nusantara. Ini menunjukkan *signifier* (penanda), wacana arabisasi tidak lagi menunjuk pada *signified* (petanda) faktualnya; atau makna yang ditunjukkan wacana arabisasi tersebut bukan makna langsung seperti yang tertulis dalam Perbup, melainkan makna yang sudah melibatkan cara pandang budaya atau ideologi para mitolog, yaitu Bupati dan partai pengusungnya. Jadi, sebagai sistem tingkat pertama (denotasi/linguistik/bahasa), wacana arabisasi dijadikan bentuk atau *form* bagi sistem tingkat dua (konotasi/mitos/metabahasa), untuk digeser dengan konsep (ide) baru sesuai dengan cara pandang budaya atau ideologi sang Bupati. Dari pergeseran di lapis sistem tingkat dua ini akan terbaca latar sejarah atau budaya serta ideologi Islam yang dianut oleh Bupati dan partai pengusungnya (para mitolog). Ini dikarenakan secara otomatis-konsep dari para mitolog ini berasal dari ideologi serta cara pandang budaya serta latar historis sebelumnya.

²⁶ Khabibi Muhammad Luthfi, "Kontekstualisasi Filologi dalam Teks-teks Islam Nusantara", *Jurnal Ibdā'*, Vol. 14, No. 1, Januari-Juni (2016), hlm. 118.

Gambar 3
Arabisasi Level Konotatif/Mitos

Level Denotatif	}	<i>Signifier</i> (Penanda) 1	<i>Signified</i> (Petanda) 1
		Arabisasi (wacana penggunaan simbol dang ungkapan Arab- Hijaiyyah)	Tasikmalaya sebagai Kabupaten yang nasionalis, religius dan islami
Level konotasi/ mitos/ideologi	}	Tanda	
		<i>form</i> (Penanda) 2 Tasikmalaya sebagai Kabupaten yang nasionalis, religius dan islami	<i>Concept</i> (Petanda) 2 Islam Nusantara
Tanda atau makna			

Dengan demikian, analisis di atas bisa diperkuat dengan melacak sejarah, ideologi dan kebudayaan Islam dalam konsep Bupati yang mencetuskan arabisasi ini. Pelacakan ini, minimal diawali dari abad ke-19. Menurut H.J. Benda, gerakan-gerakan Islam radikal di beberapa wilayah Indonesia telah tampak sejak akhir abad ke-19.²⁷ Beberapa faktor yang melingkupinya di antaranya adanya gerakan-gerakan Islam lokal dan trans-nasional masa akhir kolonial, yang digerakkan oleh tokoh-tokoh agama, seperti kiai dan guru *ngaji*, termasuk para pemimpin tarekat. Selain itu, tokoh-tokoh pergerakan berbasis ideologi (Islam) juga turut menjadi bagiannya. Pada masyarakat lokal, pemberontakan di beberapa daerah, seperti di Tasikmalaya dan Garut pada akhir abad ke-19 dan menjelang pertengahan abad ke-20 dipimpin oleh K.H. Zaenal Musthafa dan Haji Hasan. Gerakan ini lebih dipicu oleh sikap anti kolonial dan pembelaan terhadap masyarakat desa yang menjadi objek penindasan kolonial. Pada umumnya gerakan kiai di

²⁷ H.J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*, terj. Daniel Dakidea (Jakarta Pusat: Pustaka Jaya, 1980), hlm. 55.

Tasikmalaya dipicu oleh sikapnya yang anti kolonial Belanda, meskipun sebagiannya dilakukan dengan cara diam-diam, penolakan, penentangan sampai pemberontakan.

Gerakan Islam formal yang lebih frontal dan radikal ditunjukkan oleh Darul Islam (DI) dan Tentara Islam Indonesia (TII), yang secara tegas memilih perjuangan menegakkan syariah dan negara Islam pada tahun 1949.²⁸ Pada awalnya gerakan ini mendapatkan simpati dari kalangan umat Islam, termasuk sebagian kiai pesantren di Tasikmalaya. Namun setelah menunjukkan aksi radikal, pemaksaan ideologi Islam, intimidasi dan ancaman pembunuhan terhadap para kiai dan tokoh Islam yang menentangnya, gerakan ini mendapatkan penentangan para kiai pesantren.²⁹ Meskipun demikian, DI/TII di Tasikmalaya dan Garut tetap menunjukkan perjuangannya hingga mengikrarkan berdirinya Negara Islam Indonesia (NII) yang diprakarsai Kartosoewirjo pada 1949. Namun gerakan ini akhirnya mengalami kegagalan, hingga tokohnya dieksekusi. Kendati begitu, bentuk gerakan Islam formal tidak surut, namun mengambil bentuk yang berbeda, termasuk beralih ke organisasi atau partai politik.

Setelah DI/TII gagal, sebagian masyarakat Muslim di Tasikmalaya menjadikan partai politik Islam sebagai pilihan. Hal ini tidak lepas dari karakter religius mereka yang diimplementasikan dalam hak memilih parpol. Sejak masa Orde Lama, Partai Masyarakat Muslimin Indonesia (Masyumi) dan Partai Nahdhatul Ulama menjadi pilihan utama mereka. Keberadaan kedua parpol ini selalu dominan di Tasikmalaya, bahkan sampai di tingkat Provinsi Jawa Barat. Sebagai gambaran di tingkat provinsi, Partai Masyumi memperoleh 1.844.442 suara untuk parlemen dan 1.761.406 untuk konstituante. Sementara

²⁸ Al-Chaidar, *Pemikiran Politik Proklamator Negara Islam Indonesia S.M. Kartosoewirjo* (Darul Falah: 1420 H.), hlm. 58. Lihat juga Holk H. Dengel, *Darul Islam dan Kartosoewirjo, Langkah Perwujudan Angan-Angan yang Gagal* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1995), hlm. 74-75.

²⁹ Di antara kiai pesantren yang menolak DI/TII adalah K.H. Ruhayat dari Pondok Pesantren Cipasung dan K.H. Abdullah Mubarak atau dikenal Abah Sepuh dari Pondok Pesantren Suryalaya. Lihat, Dewan Santri PP.Cipasung, *Sejarah Singkat Perjuangan K.H. Ruhayat dalam Membina Pondok Pesantren Cipasung*, dan R.H. Unang Sunardjo, *Sejarah Pondok Pesantren Suryalaya* (Suryalaya: Yayasan Serba Bakti PP. Suryalaya, 1995), hlm. 12.

partai politik NU memperoleh 673.466 suara untuk parlemen dan 692.755 suara untuk konstituante.³⁰

Konfigurasi dominasi partai politik Islam di Tasikmalaya tidak dapat dipisahkan dari masyarakat Islam yang dipengaruhi oleh semangat religiusitasnya dalam kehidupan politik. Jika mencari akar dari kultur religiusitas ini, maka tradisi pesantren atau santri memiliki relevansi di dalamnya. Asumsi ini dibangun oleh fakta bahwa masyarakat NU dan Masyumi, yang menjadi pemilih terbesar di Jawa Barat merupakan dua entitas Islam santri berbasis tradisi pesantren. Di samping itu, kedudukan dan peran kiai pesantren sangat besar dalam menggiring publik di Tasikmalaya, termasuk dalam ranah politik, seperti dalam pemilihan umum.

Pada masa rezim Orde Baru berkuasa, setelah Partai Masyumi dan Partai NU dibubarkan dan Partai Politik hanya dibatasi pada tiga partai masa Orde Baru; Partai Persatuan Pembangunan, (PPP), Partai Golkar, dan Partai Demokrasi Indonesia (PDI). PPP menjadi pilihan alternatif masyarakat Muslim Tasikmalaya.

Sementara pada masa Reformasi, masyarakat pesantren atau masyarakat santri yang religius dan dominan di Tasikmalaya, dalam kaitannya dengan politik dan partai politik pilihan, dapat dikategorikan ke dalam dua kategori. Pertama, masyarakat pesantren yang afiliasi politiknya pada partai politik Islam dengan ideologi Islam, seperti Partai Persatuan Pembangunan. Kedua, partai politik Islam dengan ideologi nasionalis, seperti Partai Kebangkitan bangsa (PKB). Hal ini dapat dicermati dari data hasil pemilu di Kabupaten Tasikmalaya pada tahun 2004 dan 2009, yang mana kedua partai tersebut mendominasi. Pada pemilu tahun 2004, PPP berada di urutan pertama peraih suara terbanyak, 43.321 suara (28.69%), sedangkan PKB berada di urutan ketiga, 20.150 suara (13.93%). Sementara itu, pada tahun 2009, PPP tetap dalam urutan pertama peraih suara terbanyak, 164.968 suara (19,90%), sedangkan PKB memperoleh 107.855 suara (13,01%).

Kemenangan Islam pesantren yang direpresentasikan oleh PPP dan PKB, yang keduanya bagian dari masyarakat NU, pada era reformasi menjadikan Islam politik dan konstelasi politik identitas

³⁰ Amin Muzakkir, "Islam Priangan: Pergulatan Identitas dan Politik Kekuasaan". *Jurnal Tashwirul Afkar*. Edisi No. 26. (2008), hlm. 1 dan Herbert Feith, *Pemilihan Umum 1955 di Indonesia* (Jakarta: KPG, 1999), hlm. 123.

menguat kembali. Terlebih lagi pada era reformasi ini kran demokratisasi terbuka lebar, pasca rezim otoritarian Orde Baru yang mengekang demokratisasi tumbang. Bagi PPP kemenangan ini bukan saja suatu kesempatan untuk memimpin di Kabupaten Tasikmalaya sangat terbuka, namun juga kesempatan mengingat kembali memori politik identitas yang berbasis Islam ideologis. Di samping itu, PPP juga memiliki kesempatan untuk menguasai legislatif, sehingga ide-ide penegakan syariah dan Islam politik kembali digagas dan berpotensi diimplementasikan. Namun bagi PKB politik identitas itu sudah selesai, karenanya parpol ini tidak pernah memiliki idealisme penegakan syariah apalagi khilafah. Ia meskipun berbasis pesantren dan kiai tradisional, namun lebih menampakkan Islam moderat dan nasionalis.

Oleh karena itu, meskipun keduanya berbasis masyarakat NU dan Islam pesantren, namun jika dibandingkan di antara keduanya, PPP memiliki kecenderungan yang kuat sebagai bagian dari Islam formal. Fenomena ini dapat dibuktikan misalnya dengan melihat visi-misi Bupati Tasikmalaya yang terobsesi untuk menjadikan masyarakat Tasikmalaya religius islami pasca reformasi, khususnya sejak masa Bupati Tatang Farhanul Hakim (2001–2011) dan Uu Rujhanul Ulum (2011–2018). Keduanya merupakan kader PPP. Selain itu, muncul Perda Syariah dan Peraturan Bupati masa pemerintahan Bupati Uu Rujhanul Ulum yang diwujudkan dalam arabisasi birokrasi.

Arabisasi yang dilakukan Bupati ini tidak terlepas juga dari budaya Arab Pegon, yang sudah dikembangkan Syarif Hidayatullah, Sunan Gunung Jati (abad ke-16 M.)³¹ dan Syeikh Abdul Muhyi (abad

³¹ Ada tiga pendapat mengenai masuknya Islam ke Tasikmalaya. 1) Islam masuk ke Kerajaan Galuh melalui Cirebon Girang, yang menjadi bagian wilayah Kerajaan Galuh pada tahun 1337 M. atau abad ke- 14 M. Penyebarannya adalah Sang Bratalagawa yang kemudian dikenal dengan Haji Purwo (1337 – 1371). 2) Islam masuk ke Cirebon pada 1420 M. (awal abad ke-15 M) oleh Syeikh Datuk Kahfi atau Syeikh Nurul Jati. 3) Islamisasi di Tasikmalaya berawal dari Demak, disebarkan oleh Faletahan pada abad ke-16 M. (tahun 1526 M.). Meskipun terjadi perbedaan pendapat, namun masuknya agama Islam ke Tasikmalaya tidak dapat dilepaskan dari teori Islamisasi yang dilakukan oleh Sunan Gunungjati, yang menyebar-luaskan agama Islam di Cirebon. Mengenai ini ada dua pendapat. 1) Islamisasi ke Tasikmalaya merupakan bagian dari Islamisasi ke wilayah pedalaman yang dilakukan oleh Sunan Gunungjati, pasca menguasai Cirebon, Banten dan Sunda Kelapa, melalui Kerajaan Pajajaran pada abad ke-16 M. 2) Masuknya Islam ke Tasikmalaya dilakukan oleh murid-murid Sunan Gunungjati melanjutkan Islamisasi yang dilakukan oleh gurunya di wilayah pedalaman Jawa Barat pada 1530 M. Adeng, "Masuknya Agama Islam ke

ke-17 M.)³² sebagai tokoh utama penyebar agama Islam di Tasikmalaya. Oleh keduanya, Arab Pegon ini dijadikan sebagai salah satu simbol yang bisa mempersatukan orang-orang Islam Tasikmalaya, utamanya sebagai media yang mempermudah pembelajaran dan dakwah keislaman kepada masyarakat umum, khususnya di pesantren. Karena, pada saat itu, banyak santri (baca: masyarakat Tasikmalaya awam) yang belum paham mengenai ajaran Islam yang menggunakan bahasa Arab. Pada titik inilah Arab Pegon memiliki peranan dalam proses intergrasi antara nilai-nilai Islam dan budaya lokal Tasikmalaya dalam bentuk literasi berupa pembahasa-lokalan (vernakularisasi) keilmuan Islam. Maka tak mengherankan jika banyak karya para ulama Tasikmalaya yang menggunakan bahasa Arab Pegon. Lebih dari itu, Arab Pegon juga dijadikan sebagai alat pemersatu dalam pengusiran para koloni. Namun setelah kemerdekaan Indonesia, pemerintah dengan program baca tulis Latin guna menghapus buta huruf, praktis penggunaan Pegon semakin ditinggalkan, kecuali di pesantren-pesantren tradisional. Dalam konteks inilah Bupati membuat kebijakan arabisasi di birokrasi Tasikmalaya.

Artinya, dalam pandangan Bupati, arabisasi dalam bentuk Arab Pegon yang olehnya diganti dengan istilah huruf hijaiyah-agar tampak lebih objektif-tidak hanya sekedar melestarikan dan menghidupkan kembali Arab pegon, melainkan untuk mempertegas identitas Islam-Jawa-Nusantara (baca: Tasikmalaya). Karena, *jamak* diketahui, pada saat ini, kelompok-kelompok Islam di Tasikmalaya yang familiar dengan Arab Pegon adalah kelompok Islam yang berafiliasi dengan NU dengan selogan barunya “Islam Nusantara”. Jadi, dalam pengertian sempit berdasarkan arabisasi dari Bupati Tasikmalaya ini, salah satu ciri Islam Nusantara adalah Islam yang menggunakan media pegon sebagai sarana dakwah dan pembelajaran Islam.

Berdasarkan analisis di atas, tabir ideologi, sejarah dan kebudayaan dari para mitolog: bupati dan partai pengusungnya, tampak bahwa Islam Tasikmalaya dimaknai secara mistis, yaitu mampu

Cirebon,” *Jurnal Ilmiah Sejarah dan Budaya Sunda*, Bandung: Budhiracana Balai Kajian Nilai Tradisional, 1996, hlm. 32-33. Yosef Iskandar, *Sejarah Jawa Barat*, (Bandung: CV. Geger Sunten, 1997), hlm. 248-249 dan R.D. Asikin Widjadjakoesoema dan R.M. Saleh, *Sadjarab Soemedang* (Jakarta: Primadana Guru, 1960), hlm. 29-30.

³² Nurul Hak, *Perubahan Sosial Pesantren di Tasikmalaya Pada Paruh Pertama Abad ke-20 M. (1905-1950)*, Tesis (Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, 2003), hlm. 60.

mengintegrasikan budaya, agama dan negara atau yang biasa disebut oleh beberapa kalangan Islam Nusantara. Dengan begitu konsep tentang Islam Tasikmalaya dari para mitolog tersebut menjadi nyata dan bersifat historis sehingga tidak lagi abstrak sebagaimana dipahami secara sekilas. Selain itu, konsep para mitolog ini juga seolah natural karena mampu menghubungkan antara *form* (bentuk) denotatif arabisasi dengan ungkapan Arab-Hijaiyyah dalam Perbup dan petanda (*concept*) yang sebenarnya hanya artifisial. Ini karena, hubungan natural itu hanya pada level pertama atau denotatif yang secara konvensional bisa dipahami, yaitu Tasikmalaya sebagai kabupaten yang religius dan islami.

Namun demikian, dalam sistem mitologi, makna tersebut dijadikan *form* (petanda) yang dihubungkan secara artifisial dengan *concept* (petanda) baru yaitu Islam Nusantara. Dengan bahasa lain, islami dan religius dalam konteks ini adalah Islam Nusantara, yaitu Islam toleran terhadap budaya dan negara Indonesia. Jika pemaknaan baru di tingkat mitis (Islam Nusantara) ini digunakan untuk mereformasi pemaknaan denotatifnya di tingkat pertama, maka terjadilah naturalisasi konsep baru dari para mitolog bupati dan partai pendukung melalui arabisasi. Dengan demikian, hubungan antara form (arabisasi) dengan *concept* (Islam Nusantara) menjadi seolah denotatif yang bersifat natural-kausal.

Implikasi Arabisasi Peraturan Bupati dalam Sistem Hukum Nasional

Pada satu sisi, arabisasi di Tasikmalaya bertujuan *nguri-uri* budaya *adi lubung* tulisan Pegon yang hampir punah sehingga tidak ada keterputusan antar generasi. Namun ditinjau dari sisi lain, sistem hukum nasional Indonesia misalnya, arabisasi tersebut berdampak pada ketidakkonsistensian atau ketidakpaduan hubungan antara komponen dalam sistem hukum nasional. Jika merujuk pada sila ke-1 Pancasila, pasal 1 ayat 3 dan pasal 29 ayat 1 UUD 1945 tentang negara yang berlandaskan hukum harus bersikap netral dan bisa mengakomodir semua ragam keagamaan dan kepercayaan, maka Perbup tentang arabisasi ini bertentangan dengan pasal tersebut. Alasannya, posisi negara tidak netral karena memasukkan identitas agama Islam yang berbentuk Arab Pegon ke dalam ruang publik. Padahal sekitar 15% penduduk Tasikmalaya beragama non-Islam. Kelompok minoritas ini tentu akan merasa didiskriminasi oleh kelompok Islam karena Arab Pegon itu bersifat privat yang tidak bisa dipahami oleh non-muslim.

Yang pada gilirannya, adanya Arab Pegon ini justru memberi kesan bahwa hanya melayani umat muslim saja dan mengabaikan yang lain. Ini diperparah dengan identitas tersebut hanya mewakili Islam Nusantara, bukan Islam secara keseluruhan.

Dalam pasal 7 ayat (1) UU No. 12/2011 tentang jenis dan hierarki sistem hukum nasional, Perbup sebenarnya tidak masuk di dalamnya. Hanya saja, Perbup seperti dalam pasal 8 ayat (2) UU No. 12/2011 harus mengacu pada peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi seperti Perda, Peraturan Presiden, Peraturan Pemerintah atau UUD 1945 dan Pancasila. Dalam konteks inilah arabisasi diletakkan sebagai bagian sistem hukum nasional. Artinya, arabisasi sebagai salah satu komponen sistem hukum nasional itu harus memiliki fungsi tertentu yang terkait dengan komponen lainnya, dan tidak bertentangan dan tidak tumpang tindih dengan yang lainnya yang secara hierarki berada di atasnya.

Alasan ketidakpaduan dengan Pancasila dan UUD 1945 di atas juga menjadi antitesa dari Perda No. 3/2001 yang direvisi menjadi Perda No. 13/2003 yang dijadikan sebagai dasar Perbup tentang Arabisasi tersebut. Perda ini berisi tentang Rencana Strategis (Renstra) Kabupaten Tasikmalaya 2001-2005 yang secara khusus memuat visi Tasikmalaya sebagai kota religius dan Islami. Kata “islami” seharusnya bisa dihilangkan dan cukup dengan kata “religius” yang lebih netral dan akomodatif terhadap kebenaran dan nilai dari agama lain. Dengan kata lain, meskipun dipayungi UU No.12/2011 tentang otonomi daerah, namun jika Perbup dan Perda tersebut berseberangan dengan dasar konstitusi maka selayaknya direvisi. Spesifik terhadap Perbup, akan lebih baik, manakala arabisasi itu diganti dengan sistem literasi Sunda atau Indonesia yang lebih bisa diterima masyarakat Tasikmalaya secara luas. Bukankah ini juga termasuk islami, dalam pengertian substantif? Atau jika ingin tetap memakai Arab Pegon seharusnya bukan pada ranah publik-birokratik melainkan ranah spesifik seperti madrasah, masjid, lembaga agama Islam, pesantren dan lain-lainnya.

Lebih dari itu, dalam implementasi Perda tersebut, seperti diungkapkan Suismanto pemberlakuan Perda Syariah tidak membawa kebaikan apapun, bahkan justru merusak demokrasi dan melanggar HAM (Hak Asasi Manusia) di Tasikmalaya seperti kebebasan beragama, diskriminasi perempuan dan non-muslim, terampasnya ruang publik dan kekerasan atas nama agama. Karena, landasan penyusunan Perda tersebut lebih banyak bermuatan politis dibanding

nilai-nilai yang dianut masyarakat setempat.³³ Ini bisa juga sebagai salah satu strategi politik budaya atau politik agama dari Bupati untuk kepentingan pemilihan kepada daerah berikutnya dengan “menyasar” orang-orang muslim yang berjumlah 85 % di Tasikmalaya.

Penutup

Arabisasi dalam Perbup di Kabupaten Tasikmalaya dilatarbelakangi oleh sejarah, budaya dan sosiologis mayoritas kaum santri yang berideologi Islam Nusantara sebagaimana yang disebarkan oleh Sunan Gunung Jati dan Syekh Abdul Muhyi sejak abad ke-19 hingga sekarang. Selain itu, munculnya arabisasi ini secara hukum diilhami oleh visi dan misi Kabupaten Tasikmalaya itu sendiri yang ingin menjadi kabupaten religius dan islami. Adapun implementasi arabisasi Perbup tersebut menggunakan Pegon Arab Sunda dengan tiga bentuk yaitu nama Satuan Kerja Perangkat Daerah (SKPD), naskah dinas terutama surat menyurat dan tugu atau monumen. Sementara, secara denotatif makna arabisasi tersebut menunjukkan bahwa Tasikmalaya merupakan kabupaten yang memiliki masyarakat religius, islami dan nasionalis. Adapun makna konotatif atau mitologis arabisasi Perbup itu adalah Bupati Tasikmalaya berusaha menyebarkan ideologi Islam Nusantara atau Islam santri kepada masyarakat Tasikmalaya itu sendiri secara khusus dan masyarakat Indonesia secara umum. Sementara implikasi arabisasi tersebut terhadap hukum nasional adalah adanya ketidakpaduan antara komponen sistem hukum di Indonesia, yaitu antara Peraturan Bupati dan Peraturan Daerah dengan Pancasila dan UUD 1945.

Daftar Pustaka

- Adeng, “Masuknya Agama Islam ke Cirebon,” *Jurnal Ilmiah Sejarah dan Budaya Sunda*, Bandung: Budhiracana Balai Kajian Nilai Tradisional, 1996.
- Ali, Atabik dan Muhdlor, Ahmad Zuhdi, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998.

³³ H. Suismanto, “Perda Syariat Islam dan Problematikanya (Kasus di Tasikmalaya)”, *Aplikasia Jurnal Aplikasi Ilmu-Ilmu Agama* Vol. viii No. 1 (Juni, 2007): 30-42.

- Anīs, Ibrāhīm, *al-Mu‘jam al-Wasīf*, Vol. 2, Kairo: Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah, 1973.
- Azmi, Alia, “Konstruksi Realitas Pemberlakuan Perda Syariah Oleh Koran ‘The Jakarta Post’”, *Jurnal Humanus*, Vol. XI No.1 (2012).
- Barthes, Roland *Elements of Semiology*, London: Jonathan Cape 1967.
- _____, *Mythologies*, New York: Noondy Press, 1972.
- Bek, Aḥmad ‘Isā, *Kitāb al-Taḥzīb fī Uṣūl al-Ta’rīb*, Kairo: Dār al-Āfāq al-‘Arabiyyah, t.t.
- Benda, H.J., *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*, terj. Daniel Dakidea, Jakarta Pusat: Pustaka Jaya, 1980.
- Al-Chaidar, *Pemikiran Politik Proklamator Negara Islam Indonesia S.M. Kartosoewirjo*, Darul Falah: 1420 H..
- Crouch, Harold, “The Recent Resurgence of Political Islam in Indonesia,” dalam *Islam in Southeast Asia: Analysing Recent Development*, ed. Anthony L. Smith, Singapore: ISEAS, 2002.
- Dengel, Holk H., *Darul Islam dan Kartosoewirjo, Langkah Perwujudan Angan-Angan yang Gagal*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1995.
- Dewan Santri PP. Cipasung, *Sejarah Singkat Perjuangan K.H. Rubiyat dalam Membina Pondok Pesantren Cipasung*.
- Feith, Herbert, *Pemilihan Umum 1955 di Indonesia*, Jakarta: KPG, 1999.
- Hak, Nurul, *Perubahan Sosial Pesantren di Tasikmalaya Pada Paruh Pertama Abad ke-20 M. (1905-1950)*, Tesis (Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, 2003.
- Hougen, Einar, *The Ecology of Language*, California: Standford University Press, 1972.
- Ibrāhīm, Rajab ‘Abd al-Jawwād, *Dirāsāt fī al-Dalālah wa al-Mu‘jam*, Cairo: Dār al-Gharīb, 2001.
- Iskandar, Yosef, *Sejarah Jawa Barat*, Bandung: CV. Geger Sunten, 1997.
- Kemendagri: Tidak Ada Perda Syariat atau Intoleran di Indonesia*, <https://news.detik.com>, diakses Selasa 28 Maret 2017, pukul 11.18 WIB.
- Ketetapan MPR RI Nomor XV/MPR/1998 tentang Penyelenggaraan Otonomi Daerah dan UU NO 22 tahun 1999 tentang Otonomi daerah yang kemudian direvisi menjadi UU No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah.
- Koentjaningrat, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994.

- Korhonen, Pekka, "What is Asia? International Studies as Political Linguistics" dalam ed. P. Aalto, V. Harle dan S. Moisiso, *Global and Regional Problems. Towards and Interdisciplinary Study*, Farnham: Ashgate Publishing, 2012.
- Kridalaksana, Harimurti, *Kamus Linguistik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Luthfi, Khabibi Muhammad, "Kontekstualisasi Fillogi dalam Teks-teks Islam Nusantara", *Jurnal Ibdā'*, Vol. 14, No. 1, Januari - Juni (2016).
- Ma'luf, Louis, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām*, Cet. ke-41, Beirut: Dār al-Masyriq, 2005.
- Miles, H.B. dan Huberman, A.M., *Analisis Data Kualitatif: Buku Sumber Tentang Metode-Metode Baru*, Jakarta: UI Pres, 1992.
- Muzakkir, Amin, "Islam Priangan: Pergulatan Identitas dan Politik Kekuasaan". *Jurnal Tashwirul Afkar*. Edisi No. 26. (2008).
- Perda No. 3 Tahun 2001 yang kemudian direvisi menjadi Perda No.13 Tahun 2003 tentang Rencana Strategis Kabupaten Tasikmalaya 2001-2005.
- Samsuri, *Analisis Bahasa*, Jakarta: Erlangga, 1982.
- Sobur, Alex, *Semiotika Komunikasi*, Bandung: Rosdakarya, 2004.
- Suaedy, Ahmad, "Syariat Islam dan Tantangan Demokrasi di Indonesia," Paper dipresentasikan dalam *The 9th Conference of The Asia Pacific Sociological Association, Improving the Quality of Social Life: A Challenge for Sociology*, Juni 13-15, 2009, Discovery Kartika Plaza, Kuta, Bali, Indonesia.
- Suisanto, H., "Perda Syariat Islam dan Problematikanya (Kasus di Tasikmalaya)", *Aplikasia Jurnal Aplikasi Ilmu-Ilmu Agama* vol. viii no. 1 (Juni, 2007).
- Sunardjo, R.H. Unang, *Sejarah Pondok Pesantren Suryalaya*, Suryalaya: Yayasan Serba Bakti PP. Suryalaya, 1995.
- At-Tawwāb, Ramaḍān 'Abd, *Fuṣūḷun fī Fiqh al-'Arabiyyah*, Kairo: Maktabah al-Khanjī, Cet. V., 1997.
- Al-'Uryān, Muḥammad 'Abd al-Hafiz, *Dirāsāt Lughawiyah Nazariyyah wa Taṭbīqan*, Kairo: t.n.p., 2001.
- Widjadjakoesoema, R.D. Asikin dan R.M. Saleh, *Sadjarab Soemedang*, Djakarta: Primadana Guru, 1960.

