

Resepsi Estetik Terhadap Alquran pada Lukisan Kaligrafi Syaiful Adnan

Oleh: Imas Lu'ul Jannah

Email: imasjenna@gmail.com

PPs UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Abstrak

Artikel ini menjelaskan hasil sebuah penelitian dalam bidang resepsi Alquran. Menyingkap dan mengungkapkan bagaimana teks Alquran diterima dan direspon oleh seorang seniman lukis Muslim yang bernama Syaiful Adnan. Syaiful Adnan menekuni dunia seni lukis dengan menempatkan kaligrafi Alquran sebagai tema sentral dalam lukisannya. Ayat Alquran merupakan sumber inspirasi artistik sekaligus estetis bagi Syaiful Adnan untuk melahirkan karya-karya *masterpiece*-nya. Teks Alquran sendiri menawarkan sebuah ruang interpretasi yang dialogis kepada pembaca. Interaksi antara keduanya merupakan proses reproduksi makna di mana dalam proses ini subjektivitas pembaca sangat mempengaruhi proses pembacaan, meski tetap tidak dapat lepas seutuhnya dari struktur teks yang telah disusun sedemikian rupa untuk mengantarkan pemahaman pembaca. Makna (*meaning*) teks yang diterima Syaiful Adnan dilokalisasi dalam benak dan dikonkretisasikan berdasarkan aspek estetis yang dialaminya kemudian diaktualisasikan dalam bentuk karya lukisan kaligrafi Alquran. Secara praktis Syaiful Adnan menemui proses aktualisasinya terjadi secara internal dan eksternal.

Kata Kunci: Syaiful Adnan, Resepsi Alquran, Lukisan Kaligrafi.

PENDAHULAN

Sebagai kitab suci sekaligus sumber utama ajaran agama Islam, Alquran telah menjadi bagian dalam kehidupan umat Islam. Eksistensinya telah menyejarah, melampaui ruang dan waktu, terbentang sejak masa awal penciptaannya, masa pewahyuan, hingga masa sekarang. Interaksinya dengan umat manusia telah melalui berbagai zaman dan menuai beragam tanggapan dari berbagai belahan bangsa dan budaya, baik dari kalangan umat Muslim sendiri atau bahkan non-Muslim.

Respon Muslim terhadap Alquran dimanifestasikan dalam berbagai macam rupa dan warnanya. Perilaku umat Islam sejak masa Nabi Muhammad saw. dan generasi-generasi seterusnya, memberikan informasi tentang respon praktis terhadap Alquran. Respon-respon tersebut dapat menggambarkan sejarah resepsi Alquran di tengah-tengah umat Islam.

Secara operasional, yang dimaksud resepsi atau penerimaan adalah bagaimana seseorang menerima dan bereaksi terhadap sesuatu. Jadi, resepsi Alquran adalah uraian tentang bagaimana seseorang menerima dan bereaksi terhadap Alquran dengan caramenerima, merespon, memanfaatkan atau menggunakannya baik sebagai teks yang memuat susunan sintaksis atau sebagai mushaf yang dibukukan yang memiliki maknanya sendiri atau sekumpulan lepas kata-kata yang memiliki makna tertentu.¹ Aksi resepsi terhadap Alquran sejatinya merupakan interaksi antara pendengar dan pembaca dengan teks Alquran. Resepsi teks Alquran bukanlah reproduksi arti secara monologis, melainkan proses reproduksi makna yang amat dinamis antara pembaca (pendengar) dengan teks.² Proses resepsi merupakan pengejawantahan dari kesadaran intelektual pembaca itu sendiri.

1 Ahmad Rafiq, "Sejarah Alquran: Dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)" dalam *Islam Tradisi dan Peradaban* (Yogyakarta: Suka press, 2012) hlm. 73

2 M. Nur kholis Setiawan, *Alquran Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006) hlm. 68

Resepsi terhadap Alquran sebagai sekumpulan teks kitab suci yang dijadikan sebagai sumber normatif ajaran agama Islam telah terangkum dalam karya-karya kitab tafsir sepanjang sejarah penafsiran Alquran. Akan tetapi kajian resepsi terhadap Alquran sebagai teks atau mushaf yang berdiri sendiri, yang muncul dalam praktik keseharian umat Islam masih tergolong relatif baru dalam subjek khazanah studi Alquran. Beberapa nama sarjana studi Qur'an yang memiliki *concern* terhadap isu-isu resepsi Alquran diantaranya seperti Navid Kermani³, Kristina Nelson⁴, dan Anne Rasmussen⁵. Navid Kermani dalam karyanya *Gott ist schön Das Aesthetische Erleben des Koran*; menunjukkan bagaimana Alquran diresepsi oleh umat Muslim generasi awal. Ia menjelaskan aspek estetis psikologis yang muncul pada interaksi pendengar generasi Muslim awal dengan bacaan Alquran. Pembacaan musikalis terhadap Alquran dapat mendatangkan pengalaman estetik bagi para pendengar (pengimannya) serta awal dari perjalanan spiritual yang amat menakjubkan.

Berdasarkan kenyataan itulah tulisan ini berikhtiar untuk memperkaya kajian resepsi Alquran dalam khazanah studi Alquran. Tulisan ini mencoba untuk menguraikan fenomena resepsi estetik terhadap Alquran yang ada pada lukisan kaligrafi Syaiful Adnan. Syaiful Adnan adalah seorang seniman lukis kaligrafi Alquran ternama di Indonesia. Syaiful Adnan telah melahirkan banyak karya lukis berwujud kaligrafi Alquran sebagai tema sentralnya.

Dalam seni rupa, setiap karya memiliki makna dan pesan yang hendak disampaikan, setiap unsurnya memiliki fungsi artistik untuk

3 Navi kermani, *Gott ist schön Das Aesthetische Erleben des Koran* (München: C.H. Beck, 1999)

4 Kristina Nelson, *The Art of Reciting The Qur'an* (Kairo: The American University of Cairo Press, 2001)

5 Anne K. Rasmussen, *Women The Recited Qur'an and Islamic Music in Indonesia* (Barkeley: University of California Press, 2010)

menyampaikan maksud senimannya secara simbolis. Karya seni adalah wujud ekspresi dari pemikiran sang seniman dimana seluruh kepribadian dan intelektualitasnya mewujud dalam karya karyanya. Ditambah, jika kitamembaca riwayat sejarah tentang interaksi umat Islam sepanjang sejarah dengan Alquran menunjukkan sebuah kenyataan bahwa Alquran berperan menjadi inspirator atau setidaknya faktor yang berpengaruh dalam aspek-aspek yang terkait dengan estetika. Hal ini terjadi pula dengan Syaiful Adnan yang menjadikan ayat Alquran sebagai objek keseniannya. Oleh karena itu, tulisan ini bermaksud untuk menjelaskan bagaimana Syaiful Adnan menerima Alquran yang dibacanya sebagai sumber inspirasi dalam berkarya seni rupa dan bagaimana ia bereaksi terhadapnya. Resepsi estetis terhadap Alquran oleh Syaiful Adnan yang kemudian diekspresikan ke dalam lukisan kaligrafi Alquran.

RESEPSI ESTETIS SEBAGAI KERANGKA METODOLOGIS

Resepsi bukan sekedar proses menerima dan merespon sesuatu, melainkan proses penciptaan makna yang dinamis di antara interaksi pembaca dengan teks. Proses resepsi merupakan pengejawantahan dari kesadaran intelektual. Kesadaran ini muncul dari perenungan, interaksi serta proses penerjemahan dan pemahaman pembaca. Apa yang telah diterima oleh pembaca, distrukturasikan kembali dan dikonkretkan dalam benak. Anggapan yang telah terkonstruksi tersebut membentuk semacam ruang penangkapan (*wahrnehmungsumraum*) dimana materi-materi yang didapatkan tadi menjadi semacam kontur bagi dunia yang individual. Dengan kata lain, kesadaran sebagai kerangka dan tempat konkretisasi, membentuk rangkaian yang dapat menghubungkan jejak-jejak kognitif, sehingga pemahaman dan resepsi menjadi sangat memungkinkan.

Dalam resepsi estetis, dikenal dua tokoh penting yang telah mensistematisasikan konsep dasar resepsi estetis, yaitu Hans Robert

Jauss⁶ dan Wolfgang Iser. Kedua tokoh ini memiliki pandangan masing-masing terhadap proses penerimaan yang dilakukan pembaca. Hans Robert Jauss beranggapan bahwa proses penerimaan teks sastra dipengaruhi oleh adanya horison harapan yang dimiliki pembaca. Sedangkan, Wolfgang Iser beranggapan bahwa di dalam proses penerimaan teks ada efek terbuka yang dapat dimaknai oleh pembaca. Dalam proses penerimaan teks terjadi hubungan komunikasi timbal balik antara teks dengan pembaca. Untuk mengungkap komunikasi antara teks dan pembaca perlu ada landasan teori yang mendukung. Mengingat konsep dasar kajian ini berasal dari Iser yang beranggapan bahwa proses penerimaan pembaca merupakan suatu proses fenomenologis, maka teori digunakan adalah teori tentang *implied reader* yang dikembangkan oleh Iser.

Menurut Iser, sebuah teks, tidak terkecuali Alquran, hanya memiliki makna ketika ia dibaca oleh *reader*. Oleh karena itu pembacaan merupakan syarat utama dari sebuah proses interpretasi. Pusat objek pembacaan dari sebuah kajian sastra adalah interaksi antara struktur yang melekat pada teks dan penerimaan atau respon terhadap teks. Dalam setiap kajian sastra terdapat dua kutub yang saling berlawanan. Yakni “artistik” dan “estetis”. Artistik bertolak dari teks *author*, sementara estetis bertolak dari tindakan respon *reader* terhadap teks. Sasaran utama kajian sastra terletak pada suatu tempat antara interaksi keduanya. Objek ini tidak dapat direduksi menjadi realitas teks maupun subjektivitas *reader*. Dari format pembacaan yang demikian maka akan terlihat bagaimana dinamisme interpretasi terhadap suatu teks.

Reader dengan berbagai varian perspektif yang ditawarkan teks dan keterkaitan antara pandangan yang berbeda dan pola-pola terhadap satu sama lain, ia meletakkan teks dalam tindakannya sekaligus meletakkan dirinya sendiri dalam tindakan tersebut. Dari

6 Hans Robert Jauss, *Toward an Aesthetic of Reception: Theory and History of Literature vol.2* translation by Timothy Bahti (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983)

proses interaksi ini akan menghasilkan sebuah aktualisasi teks. Proses aktualisasi ini dapat dilihat dari sisi teks *author*, yakni bagaimana teknik *author*, struktur yang melekat pada teks ataupun kondisi psikologis *reader* di sisi yang lain. Analisis terhadap keduanya ini akan menghasilkan *common code*, yakni pemahaman umum *reader* terhadap teks yang tidak bertendensi pada objektivitas teks maupun subjektivitas *reader* sendiri.

Seorang *reader* menerima pesan teks dengan merestrukturasikannya terlebih dahulu melalui suatu rangkaian pembacaan. Dalam rangkaian proses pembacaan itulah timbul sebuah *common code*. Berangkat dari asumsi ini kita harus meneliti struktur teks terlebih dahulu. Struktur ini berkemungkinan memiliki pengaruh atau efek yang kuat secara inheren dalam karya sastra. Struktur inilah yang berfungsi mempengaruhi *reader*. Deskripsi interpretasi harus mampu menggabungkan kedua kutub ini, baik struktur 'efek dari teks maupun respon dari *reader*. Demikian itu merupakan karakteristik dari efek estetis yang tidak bisa disematkan pada hal yang eksis.

Setiap teks yang diciptakan selalu ditujukan pada pembaca tertentu (*intended reader*), pembaca inilah yang menjadi sasaran utama teks tersebut. Selain *intended reader* ada pula jenis pembaca yang bukan merupakan tujuan utama teks, namun ia turut membaca dan menerima kehadiran teks. Pembaca ini dapat berasal dari kalangan mana saja dengan latar belakang perspektif apa saja, jenis pembaca ini disebut *implied reader*. Dalam proses interaksi antara pembaca dengan teks, *implied reader* memiliki peran yang sama dengan *intended reader*, sebagai *textual structure*, dan *structured act*. Seorang pembaca memiliki peran sebagai *textual structure* ketika teks itu diproduksi. *Author* menempatkan pembaca dalam imajinasinya untuk merancang sebuah teks. Sederhananya dalam pola interaksi antara pembaca dan teks ini, *textual structure* diwakili oleh struktur linguistik dari teks itu sendiri. Sementara pembaca sebagai *structure*

act adalah perilaku atau respon pembaca terhadap teks yang telah diprediksi sebelumnya oleh *author* melalui struktur teks. Ketika pembaca itu berupa seorang *implied reader* maka perilaku atau respon pembaca terhadap teks akan dipengaruhi oleh perspektif subjektifitasnya, latar belakang keilmuan dan lingkungan spiritual yang mengelilinginya.

Dalam proses interaksi antara teks dan pembaca, kedua aspek ini menjalin interaksi dialektis. Masing-masing memberikan peran andil dalam upaya produksi makna. *Implied reader* dengan berbagai perspektif yang dibawanya membaca teks dan kemudian menstrukturkannya kembali sesuai dengan imajinasi yang dialaminya. Struktur teks baru yang ada dalam benak *implied reader* kemudian mengantarkan *implied reader* kepada makna (*meaning*). Pemahaman terhadap makna yang diperoleh *implied reader* mendorongnya untuk mengaktualisasikannya dalam bentuk perilaku (*act*), bentuk aktualisasi ini dapat berupa material ataupun spiritual.

Dalam kasus ini, Syaiful Adnan berperan sebagai *implied reader* yang membaca teks Alquran. Kaligrafi Syaiful Adnan diposisikan sebagai aktualisasi dari proses pembacaan yang dilakukan oleh Syaiful Adnan. Berangkat dari titik inilah penelitian ini mencoba untuk mengungkapkan bagaimana proses interaksi antara teks dan Syaiful Adnan dalam rangkaian proses pembacaan teks. Dengan demikian maka akan diketahui bagaimana proses terbentuknya suatu respon estetis seorang Syaiful Adnan terhadap Alquran yang dimanifestasikannya dalam bentuk seni visual, yakni lukisan kaligrafi Alquran.

SYAIFUL ADNAN DAN LUKISAN KALIGRAFI SYAIFULLI

Syaiful Adnan adalah seorang seniman lukis kelahiran 5 Juli 1957 asal Solok, Sumatera Barat. Seluruh masa kecilnya dihabiskan di

Saning Bakar, desa kelahirannya. Ia dibesarkan di tengah lingkungan sosial yang sarat akan adat budaya dan nuansa religiusitas masyarakat Padang yang turut membentuk karakter pribadinya sebagai *urang Minang*. Syaiful Adnan muda menekuni bidang seni lukis sejak duduk di bangku SMA (1973)⁷ dan mulai mendalami seni lukis kaligrafi Alquran sebagai objek lukisannya sejak tahun 1977.⁸

Pemilihan kaligrafi Alquran sebagai titik tolak penciptaan seni lukis ini merupakan ikhtiar Syaiful Adnan dalam rangka pencapaian nilai-nilai baru seni lukis Islam. Syaiful Adnan melihat bahwa dalam seni lukis tidak hanya menampilkan keindahan artistik semata, akan tetapi lukisan itu harus mampu menyusupkan ruang mediatif untuk menyampaikan pesan transenden yang menjadi esensi dari lukisan tersebut. Syaiful sendiri ingin menyuguhkan karya seni yang benar-benar merupakan suatu manifestasi kepribadiannya yang utuh sebagai seorang seniman MuslimIndonesia melalui kaligrafi Alquran sebagai sumber inspirasi estesisnya.

Pada hakikatnya sebuah karya seni merupakan manifestasi dari kepribadian utuh sang seniman penciptanya. Sebagai media pemancaran pribadi seorang seniman, motif suatu objek lukisan tidak dipindahkan ke atas kanvas secara serta merta. Terdapat proses penghayatan, kontemplasi dan eksplorasi yang mendalam sebagaimana menurut kriteria estesis dan artistiknya. Motif tersebut harus memiliki intimitas dengan diri seniman sendiri, bahkan sang seniman itu sendiri menemukan dirinya dalam keintiman tersebut. Demikian pula Syaiful Adnan yang berangkat dari kaligrafi Arab

7 Pendidikan formalnya dimulai dari sekolah dasar di SD Negeri 2 Saning Bakar (1964-1969), kemudian SMP Imam Bonjol Saning Bakar (1970-1972). Sedangkan pendidikan seni lukisnya didapatkan dari SSRI (Sekolah Seni Rupa Indonesia) atau yang saat ini bernama SMSR (Sekolah Menengah Seni Rupa) Padang (1973-1975).

8 Setelah menyelesaikan pendidikan menengahnya di SSRI Padang, Syaiful Adnan muda hijrah ke Yogyakarta untuk melanjutkan studi seni lukisnya di STSRI ASRI (sekarang ISI) Yogyakarta (1976-1982). Pada tahun 1977 ia mulai menekuni kaligrafi Arab sebagai obyek lukisannya dilatarbelakangi oleh adanya kejenuhan terhadap obyek seni *landscap* yang dirasa kian terasa kering, hambar dan jauh dari pencaaian kepuasan estesis.

(ornamentik-Islam) dalam proses penciptaan karya lukisnya yang kemudian bermuara pada kaligrafi Alquran.

Melukis kaligrafi Alquran telah menjadi identitas kultural yang melekat pada diri Syaiful Adnan. Baginya, melukis kaligrafi didasari kesadaran kulturalnya dalam merepresentasikan memori pribadi dan memori kolektif. Penguasaan ranah estetis dan artistik yang didasari pemahaman kuat mengenai aspek-aspek elementer berupa garis, warna, tekstur, bidang, ruang, dan komposisi lainnya dengan mengolah ayat suci Alquran menjadi tampilan baru dalam seni lukis. Menurut Syaiful Adnan melukis bukan sekedar menggeluti masalah estetis dan artistik semata, melainkan juga menghadirkan suatu dimensi transenden dibalik keindahan material lukisan.⁹

Adapun kiprah Syaiful Adnan dalam berseni lukis kaligrafi Alquran merupakan hasil dari refleksi diri terhadap penghayatan dan pengalaman religiusnya sebagai seorang Muslim. Di sinilah Syaiful Adnan memperoleh kepuasan total dalam berkesenian, kepuasan estetika dalam dimensi horizontal dan juga kepuasan rohani yang dapat mengantarkannya sampai pada dimensi vertikal.¹⁰ Dalam hal ini, Syaiful Adnan bukan sekedar mendistorsi imaji-imaji simbolik spiritual dari tradisi yang sudah mengakar dalam masyarakat Islam, namun juga menyuguhkan nilai-nilai artistik baru serta memperkaya imaji-imaji simbolik-spiritual dimensi *fisiko plastis* dari kaligrafi Arab.¹¹

Sebagai pelukis kaligrafi, secara konsisten Syaiful Adnan memiliki gaya khat sendiri yang populer dengan sebutan khat *Syaifulli*.¹² Bentuk

9 Syaiful Adnan, "Dalam Pencapaian Nilai-nilai Baru Seni Lukis Kaligrafi Islam", Yogyakarta, 25 Februari 2002

10 Wawancara dengan Syaiful Adnan pada tanggal 31 Januari 2015

11 Musthofa Indra. "Syaiful Adnan Kaligrafi Memberi Kepuasan Rohani Total" dalam *Harian MASA KINI*, Yogyakarta edisi 26 Mei 1987

12 Istilah ini diatribusikan kepada nama Syaiful Adnan sendiri yakni sebagai gaya khat yang diciptakan oleh Syaiful Adnan sendiri.

khat yang lonjong, ujung huruf tajam seperti tanduk kerbau dan garis kuat nan tegas. Bentuk ini merupakan hasil pencapaian estetis Syaiful Adnan setelah melalui proses deformasi huruf hijaiyah selama bertahun-tahun.



Gambar khat Syaifulli QS. Ar-Rahman : 13

Karakter bentuk tersebut sarat akan unsur lokalitas yang menggambarkan identitas budaya dan pribadinya, demikian pula karya lukis kaligrafinya secara umum. Bentuk lonjong dan cenderung melengkung dengan ujung yang meruncing seakan mengafiliasikan pada bentuk atap rumah gadang. Sedangkan ujung huruf yang tajam seperti tanduk kerbau sebagai simbol tradisi Minangkabau. Garis huruf yang tegas dapat dibaca sebagai karakter *urang uwak* yang tegas dan teguh pada keyakinan¹³. Demikian pula dengan pilihan warna yang digunakan Syaiful Adnan. Warna-warna berat, klasik, dan natural, seperti warna putih, warna coklat tua, biru, hijau tua, dan merah hati mendominasi karya Syaiful Adnan. Pilihan warna tersebut dijadikannya sebagai simbol pernyataan religius yang menyampaikan pesan atau gagasan kepada apresiasi atau penikmat seni. Dalam hal ini Syaiful Adnan mengeksplorasikan warna agar sesuai dengan makna ayat Alquran yang diekspresikannya.

13 Wawancara dengan Syaiful Adnan pada tanggal pada tanggal 31 Januari 2015

Dalam konsep dasar seni lukis kaligrafinya, Syaiful Adnan menempatkan kaligrafi Arab sebagai media ekspresi estetis dan Alquran sebagai sumber inspirasi. Pencapaian nilai-nilai artistik baru melalui proses deformasi karakter huruf hijaiyah sebagai titik tolak penciptaan karya. Sedangkan wahyu Alquran sebagai sumber inspirasi yang diperoleh melalui proses kontemplasi, pemahaman, dan penghayatan baik secara *fisiko plastis* maupun *idio plastis*, dan perenungan terhadap realitas internal maupun eksternal. Kandungan ayat Alquran ini kemudian diungkapkan dan diekspresikan secara simbolis dalam bahasa seni rupa, dalam bentuk lukisan kaligrafi.

RESEPSI ESTETIS SYAIFUL ADNAN TERHADAP ALQURAN

Dalam interaksinya dengan teks Alquran, peran Syaiful Adnan sebagai pembaca teks menstrukturasi kembali struktur teks ayat Alquran untuk memproduksi makna. Di samping itu, dalam waktu yang sama Syaiful juga telah melakukan suatu tindakan yang terstruktur (*structured act*), yakni suatu tindakan sebagai respon peran pembaca terhadap teks yang telah dirancang oleh struktur teks yang pertama. Dari struktur teks yang baru inilah Syaiful Adnan membangun makna (*meaning*). Makna baru yang dihasilkan bisa jadi berbeda dengan makna asli yang dimaksudkan dalam struktur teks yang pertama itu sendiri, namun tetap terdapat titik temu (*meeting point*) antara keduanya yang disebabkan oleh dua perspektif dari entitas berbeda yang telah mempengaruhi makna.

Pemahaman atas makna teks yang diraih pembaca menimbulkan aktualisasi yang disebut sebagai reaksi atau respon pembaca terhadap teks. Dalam kasus ini, Syaiful Adnan menghasilkan suatu imajinasi simbolik sebagai struktur teks baru, dan kemudian diungkapkan dalam bentuk lukisan kaligrafi sebagai wujud aktualisasi pemahamannya terhadap teks Alquran. Syaiful Adnan telah membangun makna baru

yang diungkapkannya dalam bentuk visual dan dikomunikasikan dalam bahasa simbolik seni lukis.

Proses pembacaan yang kemudian mengantarkan pada penciptaan seni lukis tersebut terjadi dengan dua cara yang berbeda. *Pertama*, pembacaan terjadi secara internal, yakni Syaiful membaca teks tanpa membawa misi tertentu dan begitu pula teks berinteraksi dengan Syaiful, sebagai pembaca tanpa menawarkan makna terlebih dahulu. Dalam proses ini, makna teks terbangun dalam proses interaksi antara keduanya dengan dipengaruhi oleh berbagai faktor, baik yang berasal dari perspektif pembaca maupun struktur teks.

Kedua, proses pembacaan yang terjadi secara eksternal. Dalam proses semacam ini, Syaiful datang membaca teks dengan membawa suatu fenomena sosial yang sedang terjadi di luar dirinya, sementara teks Alquran sendiri datang dengan menawarkan makna terlebih dahulu kepada pembacanya. Makna yang dihasilkan dari proses pembacaan eksternal dipengaruhi secara kuat oleh kedua perspektif tersebut dan lebih bersifat fungsional.

Dalam tulisan sederhana ini, penulis akan mencoba untuk mengeksplorasi kedua jenis pembacaan di atas dengan melakukan analisis dialogis pada perspektif teks dan analisis perspektif Syaiful Adnan. Perspektif teks yang dimaksud di sini adalah penjelasan normatif dari para mufasir terhadap ayat Alquran yang dikutip oleh Syaiful Adnan dalam lukisan kaligrafinya. Perspektif teks tersebut merupakan resepsi tekstual oleh para mufasir berdasarkan struktur teks yang diresepsi. Struktur teks murni, meskipun berpotensi untuk dipahami dalam berbagai sudut pandang dan perspektif, tetap tidak akan memproduksi makna apapun ketika ia tidak dibaca oleh *reader*.¹⁴ Tidak ada teks murni yang mampu berdiri sendiri untuk menjelaskan makna yang dibawanya, ia membutuhkan orang lain (baca: *reader*) untuk berbicara tentang dirinya.

14 Wolfgang Iser, *The Act of Reading A Theory of Aesthetic Response*. (London : The Johns Hopkins Press Ltd., 1987) hlm. ix

PEMBACAAN INTERNAL : SURAH AL-FATIHAH

Salah satu hasil interpretasi yang dilakukan secara internal oleh Syaiful Adnan adalah apa yang dia ekspresikan dalam lukisan surah al-Fatihah berikut ini. Pemahaman Syaiful Adnan terhadap surah al-Fatihah merupakan hasil interaksi dialogis antara struktur teks yang melekat pada surah al-Fatihah dengan subjektivitas Syaiful Adnan yang kemudian direstrukturasikan melalui simbol-simbol imajiner yang maknanya diejawantahkan ke dalam sebuah perilaku nyata, yakni lukisan kaligrafi, sebagai respon estetik terhadap ayat Alquran.



Gambar Lukisan “Surah Al-Fatihah”

a. Srtuktur Teks Surah Al-Fatihah

Dalam pendekatan sastra, struktur teks menyajikan skema yang menuntun tanggapan pembaca sebagaimana yang sudah direkonstruksi dalam teks tersebut. Begitu pula penafsiran surah al-Fatihah oleh sejumlah mufasir terdahulu merupakan tanggapan terstruktur atas struktur teks Alquran. Dalam hal ini mufasir terdahulu berperan sebagai *textual structure* yang mempengaruhi

bahkan membentuk perilaku Syaiful Adnan (*structure act*) sebagai *implied Reader* yang mendasarkan pemahamannya pada kedua unsur tersebut.

Secara normatif surah Alquran memiliki kedudukan istimewa dalam tradisi agama Islam. Al-Fatihah, selain sebagai surah pembuka juga memiliki beberapa nama lain diantaranya *al-Sab'ul Masāni* (tujuh ayat yang diulang-ulang dalam setiap raka'at shalat),¹⁵ *Fātiḥatul Kitāb* (Pembuka al-Kitab), *Ummul Kitāb* atau *Ummul Qur'an* (Induk Kitab Alquran)¹⁶. Dilanjutkan dengan dualitas surah al-Fatihah yang diturunkan dua kali sebagai *surah Makiyyah* dan juga *surah Madaniyyah*.¹⁷

Kandungan surah al-Fatihah mencakup segala aspek yang menjadi pokok persoalan dalam ajaran agama Islam. Menurut Muhammad Abduh, Alquran turun menguraikan persoalan-persoalan; 1) Tauhid, 2) Janji dan ancaman 3) Ibadah yang menghidupkan tauhid, 4) Penjelasan tentang jalan kebahagiaan di dunia dan di akhirat dan cara pencapaiannya, serta 5) Pemberitaan atau kisah generasi terdahulu. Kelima pokok persoalan tersebut tercermin dalam ketujuh ayat dalam surah al-Fatihah. Tauhid pada ayat kedua dan kelima; janji dan ancaman pada ayat pertama, ketiga, dan ketujuh; ibadah juga pada

15 Hal ini dijelaskan dalam hadis yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi berikut ini:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا أُنزِلَتْ فِي التَّوْرَةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الزَّبُورِ وَلَا فِي الْفُرْقَانِ مِثْلَهَا
وَإِنَّهَا سَبْعٌ مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ

Bahwa Rasulullah bersabda "Demi Tuhan Yang jiwaku berada dalam genggamannya, Allah tidak menurunkan di dalam Taurat, Injil maupun Zabur dan Alquran suatu surah seperti al-Fatihah dan sesungguhnya ia adalah al-Sab'ul Masāni (tujuh ayat yang diulang-ulang)."

HR. At-Tirmidzi, No. 3036, Kitab : Keutamaan Alquran, Bab : Keutamaan Al-Fatihah. Imam Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi*. Terj. Moh Zuhri. Jilid.iv (Semarang: Asy-Syifa, 1992). Hlm. 472

16 TM. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran dan Tafsir*. Cet.III (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2010) hlm. 29

17 As-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulumul Qur'an*, dalam edisi terjemah Bahasa Indonesia "Studi Alquran Komprehensif". (Surakarta: Indiva, 2008) hlm. 44-45

ayat kelima dan ketujuh; sedang sejarah masa lampau diisyaratkan oleh ayat terakhir.¹⁸

Dalam Tafsir Al-Misbah, Quraish Shihab membagi pembahasan surah *al-Fātiḥah* ke dalam dua kelompok. Kelompok pertama terdiri dari ayat 1-4 membicarakan tentang Allah dan sifat-Nya. Kelompok kedua terdiri dari ayat kelima sampai terakhir membicarakan tentang permohonan yang dijadikan ajaran Allah kepada hamba-hamba-Nya.¹⁹

Secara bahasa huruf *bi* pada lafal *bismillāhirrahmānirrahīm* yang dalam terjemah Alquran berbahasa Indonesia diterjemahkan dengan kata “dengan” mengandung kalimat yang tidak terucap namun harus terlintas dalam benak ketika mengucapkan lafal ini. Terdapat dua pendapat kuat mengenai hal ini.²⁰ Pendapat pertama mengatakan bahwa kalimat tersebut adalah “memulai” sehingga mengucapkan lafal *bismillāh* berarti “Hamba memulai apa yang hamba kerjakan ini dengan nama Allah”. Dengan demikian, kalimat tersebut menjadi semacam doa sekaligus pernyataan dari si pengucap, bahwa ia memulai pekerjaannya atas nama Allah. Sementara pendapat yang kedua mengaitkan lafal *bi* dengan memunculkan terma “kekuasaan” dalam benaknya. Maka seolah mengucapkan lafal *bismillāh* berarti “Dengan kekuasaan Allah dan pertolongan-Nya pekerjaan yang saya lakukan ini dapat terlaksana”. Pemaknaan demikian bertujuan untuk menghadirkan kesadaran atas betapa hebatnya kekuasaan dan pertolongan Allah, dan betapa lemahnya keterbatasan yang dimiliki dirinya. Secara tersirat ayat ini membawa semangat tauhid yang menjadikan (nama) Allah sebagai pangkalan tempat bertolak dalam melakukan segala perbuatan.

18 Lihat Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Alquran al-Hakim al-Masyhur Bitafsir al-Manar*. Jilid.1 (Beirut: Darul Kutub al-Ilmiah, 2005) hlm. 34-36

19 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian AL-Qur'an*. Cet.III. vol. I. (Ciputat: Lentera Hati, 2005) hlm. 9

20 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* hlm. 12

Selanjutnya, lafal *isim* (nama) yang disambungkan dengan lafal *Allah* menunjukkan makna simbolis yang menegaskan keIllahi-an dan ke-Esa-an Allah swt. Secara harfiah, lafal *Allah* mencakup seluruh nama-nama dan sifat-sifat-Nya. Berbeda halnya ketika mengucapkan lafal *al-Rahmān* atau *al-Rahīm*,²¹ maka itu hanya menggambarkan sifat penyayang atau sifat pengasih-Nya. Sementara itu kedua sifat inilah yang kemudian disebutkan setelah lafal *Allah* dalam ayat pertama surah al-Fātihah.²² Makna penggabungan kata *Allah*, *al-Rahmān*, dan *al-Rahīm* dalam lafal *basmalah* sebagai pemantapan keimanan terhadap ketauhidan Allah swt.²³

Di dalam ayat pertama, secara tersirat terkandung pujian kepada Allah swt., dengan menampilkan kedua sifat-Nya, *al-Rahmān* dan *al-Rahīm*. Hal ini kemudian ditegaskan dalam ayat kedua. Kata *al-ḥamd* pada awal ayat kedua tersebut terdiri dari *Al* dan *ḥamd*. Huruf *alif lam* (baca: *Al*) yang menyertai kata *ḥamd* memiliki makna *istighroq*, yakni *Al* yang menunjukkan arti mencakup segala sesuatu. Oleh karena itu *al-ḥamdu lillāh* seringkali diterjemahkan dengan “Segala puji bagi Allah”.²⁴ Sementara itu, huruf *lam* yang melekat pada kata *Allah* menunjukkan makna pengkhususan (*takhshis*) bagi-Nya. Artinya, bahwa segala bentuk pujian hanya patut diperuntukkan pada-Nya.²⁵

21 Mayoritas ulama memaham *al-Rahmān* sebagai sifat Allah swt. yang mencurahkan rahmat kepa seluruh makhluk tanpa terkecuali selama di dunia. Sementara *al-Rahīm* adalah rahmat-Nya yang kekal di Akhirat, yang hanya diperuntukan kepada orang-orang mukmin yang mengabdikan kepada-Nya. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* hlm. 22

22 Menurut Quraish Shihab, di antara sekian banyak sifat-sifat Allah, kedua sifat inilah yang dipilih dalam lafal *basmalah* karena kedua sifat tersebut merupakan sifat yang paling dominan. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*.... hlm. 21

23 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*.... hlm. 23-24

24 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*.... hlm. 26

25 Mayoritas ulama memahaminya dalam arti perintah dari Allah untuk memuji-Nya. Redaksinya yang disajikan dalam bentuk berita menunjukkan bahwa pujian tersebut dimaksudkan untuk menetapkan kemantapan, kekhususan dan kesinambungan pujian itu kepada Allah swt. sesuai dengan kebesaran dan keagungan-Nya. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*. hlm. 29

Lanjutan ayat ini menyatakan bahwa Allah *rabbul ‘ālamīn* (رب العالمين). Kata *rabb* berarti “memiliki”, yakni Allah sebagai satu-satunya pemilik semesta raya. Dalam kandungan makna kata ini terhimpun semua sifat-sifat Allah yang dapat menyentuh makhluk. Pengertian *rubūbiyyah* (kependidikan atau pemeliharaan) mencakup pemberian rezeki, pengampunan, dan kasih sayang, juga amarah, ancaman, siksaan, dan lain sebagainya. Quraish Shihab mengatakan, penggalan ayat ini merupakan keterangan lebih lanjut yang membuktikan bahwa Allah swt. adalah satu-satunya Dzat yang berhak dipuji.²⁶

Ayat ketiga kembali menyebutkan sifat Allah, *al-rahmānirrahīm*. Namun pada ayat ketiga ini bertujuan untuk menjelaskan bahwa pendidikan dan pemeliharaan Allah sebagaimana disebutkan pada ayat kedua,²⁷ semata-mata lahir dari sifat rahmat dan kasih sayang-Nya yang telah melekat pada Dzat-Nya. Dari struktur gramatika bahasanya pun, terlihat jelas bahwa ayat ini masih berhubungan dengan ayat sebelumnya, yakni ayat kedua.

“Pemelihara” dan “pendidik” yang *rahmān* dan *rahīm* boleh jadi tidak memiliki (sesuatu). Sedang sifat ketuhanan tidak dapat dilepaskan dari kepemilikan dan kekuasaan. Inilah apa yang ditegaskan oleh ayat keempat dari surah al-Fatihah, *māliki yaum al-dīn* (pemilik hari pembalasan). Menyifati Allah sebagaimana bunyi ayat tersebut, memberi kesan penegakan keadilan. Secara tersirat menunjukkan adanya keterikatan janji dan ancaman Allah kepada hamba-Nya. Tuhan semesta alam yang mengasihi makhluk-Nya dengan memelihara dan mendidik mereka menjanjikan balasan pahala terhadap mereka yang berbuat baik, dan meneguhkan ancaman diberikannya sanksi kepada siapa saja yang berbuat salah dan dosa.²⁸

26 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*. hlm. 32

27 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*. hlm. 34

28 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*. hlm. 42-43

Demikian penjelasan kelompok pertama dari surah al-Fātiḥah. Kandungan ayat pertama sampai keempat berbicara tentang Allah swt. Ayat-ayat kelompok berikutnya berbicara tentang kebutuhan dan permohonan manusia. Hal tersebut menyangkut pola hubungan antara Allah dan manusia (*ḥablun minallāh*) dan hubungan antar sesama manusia (*ḥablun minnannās*).

Ayat kelima menjelaskan pola interaksi manusia dengan Tuhan dan interaksi terhadap sesamanya. Dilihat dari gramatika bahasanya, lafal *Iyyāka* (إِيَّاكَ) menunjuk kepada subjek kedua dalam konteks ini yang dimaksud adalah Allah swt. Ini menunjukkan bahwa dalam mengucapkan lafal *Iyyāka* (إِيَّاكَ), pembacanya dituntut untuk menghadirkan Allah dalam benaknya. Anak kalimat ayat ini menuntut kita untuk menghadirkan Allah ketika melaksanakan ibadah (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) dan ketika memohon pertolongan-Nya (إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ). Di sinilah tampak adanya suatu pengawasan Allah swt. sebagaimana hakikat ihsan yang dijelaskan Rasul saw. kepada Malaikat Jibril yang datang mengajarnya dalam rupa bentuk manusia.²⁹ Di samping itu, redaksi

29 Hal ini dilansir dalam redaksi hadis yang menjelaskan tentang iman, Islam dan ihsan sebagaimana berikut ini:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِئًا يَوْمًا لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ مَا الْإِيمَانُ قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ قَالَ مَا الْإِسْلَامُ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤَدِيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ قَالَ مَا الْإِحْسَانُ قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ وَسَأَخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا إِذَا وُلِدَتْ الْأُمَمُ رُبَهَا وَإِذَا انْتَوَالَ رِعَاةُ الْإِبِلِ الْبُهْمِيَّ فِي الْبُنْيَانِ فِي تَحْسِيسٍ لَا يَعْلَمُنَّ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ الْآيَةَ ثُمَّ أَدْبَرَ فَقَالَ رُدُّوه فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا فَقَالَ هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ

“Dari Abu Hurairah berkata; bahwa Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam pada suatu hari muncul kepada para sahabat, lalu datang Malaikat Jibril ‘Alaihis Salam yang kemudian bertanya: “Apakah iman itu?” Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam menjawab: “Iman adalah kamu beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, pertemuan dengan-Nya, Rasul-Rasul-Nya, dan kamu beriman kepada hari berbangkit”. (Jibril ‘Alaihis salam) berkata: “Apakah Islam itu?” Jawab Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam: “Islam adalah kamu menyembah Allah dan tidak menyekutukannya dengan suatu apapun, kamu dirikan shalat, kamu tunaikan zakat yang diwajibkan, dan berpuasa di bulan Ramadhan”. (Jibril ‘Alaihis salam) berkata: “Apakah ihsan itu?” Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam menjawab:

Iyyāka (إِيَّاكَ) mengandung arti pengkhususan, yakni tidak ada selain Engkau.³⁰

Penggalan ayat ini menggunakan bentuk jamak “Hanya kepada-Mu kami mengabdikan dan hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan”. bentuk jamak yang digunakan oleh ayat ini mengandung beberapa pesan keagamaan. *Pertama*, untuk menggambarkan ciri utama ajaran Islam mengenai solidaritas dan kerukunan sosial. *Kedua*, bahwa dalam beribadah sebaiknya tidak dilaksanakan seorang diri, namun berjamaah, begitu pula dalam menjalani kehidupan sosial agar senantiasa tolong-menolong dan bahu-membahu antar sesama.

Mendahulukan lafal *diyyāka na’budu* (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) atas *diyyāka nasta’in* (إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) serta mengulangi kata *diyyāka* (إِيَّاكَ) mengisyaratkan bagaimana seharusnya pola hubungan antara seorang hamba kepada Allah swt. Ibadah merupakan upaya mendekatkan diri kepada Allah, oleh karena itu harus didahulukan dan diutamakan dari meminta pertolongan Allah. Seorang yang mengharapkan pertolongan Allah, maka hendaklah seharusnya ia senantiasa mendekatkan diri kepada Allah swt.

Selanjutnya, ayat keenam merupakan pernyataan hamba tentang ketulusannya beribadah serta kebutuhannya kepada pertolongan

“Kamu menyembah Allah seolah-olah melihat-Nya dan bila kamu tidak melihat-Nya sesungguhnya Dia melihatmu”. (Jibril ‘Alaihis salam) berkata lagi: “Kapan terjadinya hari kiamat?” Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam menjawab: “Yang ditanya tentang itu tidak lebih tahu dari yang bertanya. Tapi aku akan terangkan tanda-tandanya; (yaitu); jika seorang budak telah melahirkan tuannya, jika para penggembala unta yang berkulit hitam berlomba-lomba membangun gedung-gedung selama lima masa, yang tidak diketahui lamanya kecuali oleh Allah”. Kemudian Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam membaca: “Sesungguhnya hanya pada Allah pengetahuan tentang hari kiamat” (QS. Luqman: 34). Setelah itu Jibril ‘Alaihis salam pergi, kemudian Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam berkata; “hadapkan dia ke sini.” Tetapi para sahabat tidak melihat sesuatupun, maka Nabi bersabda; “Dia adalah Malaikat Jibril datang kepada manusia untuk mengajarkan agama mereka.” HR. Bukhari. No. 50, Kitab; Iman, Bab; Pertanyaan malaikat Jibril kepada Nabi Shallallahu ‘alaihi wa salam tentang iman, Islam, Ihsan dan pengetahuan akan hari qiyamat. Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, Shahih al-Bukhari..... hlm. 109

30 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*..... hlm. 52

Allah agar ditunjukkan dan dibimbing kepada jalan yang lurus dan benar (*mustaqīm*). Allah swt. menganugerahkan petunjuk, menuntun hamba-Nya kepada apa yang perlu dimilikinya dalam rangka memenuhi kebutuhannya. Menurut Quraish Shihab, petunjuk Allah terdiri dari empat tingkatan, yaitu naluri, panca indra, akal, dan (hidayah) agama.³¹ Sementara petunjuk agama sendiri terbagi lagi menjadi dua; *Pertama*, petunjuk menuju kebahagiaan duniawi dan ukhrawi, dan petunjuk untuk melaksanakan isi petunjuk tersebut. *Kedua* petunjuk yang terakhir inilah yang menurut mayoritas ulama merupakan ajaran yang ingin ditegaskan dalam ayat ini.

Kemudian penjelasan mengenai *al-sirāṭal mustaqīm* ditegaskan secara rinci oleh ayat selanjutnya, ayat ketujuh. “(yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau anugerahi nikmat kepada mereka, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) orang-orang yang sesat”. Ayat ini mengajarkan agar manusia mengambil *ibrah* atau pelajaran dari sejarah generasi terdahulu. Mereka yang dianugerahi nikmat adalah mereka yang patut dijadikan panutan. Dalam konteks ayat ini, yang dimaksud nikmat Allah disini berkaitan dengan bidang-bidang ketaatan beragama dan beribadah kepada-Nya, serta kenikmatan-kenikmatan dalam hal memegang teguh kebenaran dan kebajikan.

Menurut Hamka, surah al-Fāṭihah mengandung pengajaran dan bimbingan untuk membentuk pandangan hidup Muslim. Mula-mula dipusatkan seluruh kepercayaan kepada Allah dengan sifat-sifat-Nya Yang Maha Murah dan Penyayang, disertai dengan keadilan-Nya yang berlaku sejak di dunia sampai ke akhirat kelak. Makna pengakuan yang menyatakan bahwa “Dialah satu-satunya Tuhan yang patut disembah dan satu-satunya tempat dimintai pertolongan”, akan mengantarkan umat Muslim sampai kepada Islam yang sejati. Jika umat Muslim merenungkan kandungan surah al-Fāṭihah,

31 Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...* hlm. 63-64

mereka akan memahami bahwa dalam kehidupan ini mereka hanya berpegang pada dua tali. *Pertama*, tali dengan Allah. *Kedua*, tali dengan alam, termasuk manusia sebagai bagian alam yang terpenting (baca: khalifah Allah di bumi).³²

b. Pembacaan Syaiful Adnan terhadap Surah al-Fātiḥah

Syaiful Adnan memahami surah al-Fātiḥah sebagai surah yang mengandung esensi dari ajaran Islam. Seluruh pokok ajaran Islam telah tercakup dalam ketujuh ayat tersebut. Menurutnya, surah al-Fātiḥah adalah batang tubuh Alquran yang berisi tuntunan hidup bagi umat Islam, yakni meliputi bagaimana pola hubungan seorang hamba dengan Allah dan pola hubungannya dengan sesama hamba Allah.

Perenungan Syaiful Adnan sebagai inti ajaran Islam ini diekspresikannya dengan warna biru toska yang mendominasi di atas kanvas. Pemilihan warna dominan ini memiliki makna simbolik tersendiri baginya, yakni sebagai simbol inti ajaran agama Islam sebagaimana kandungan utama surah al-Fatihah. Warna biru kehijau-hijauan ini melambangkan nuansa kesejukan dan kedamaian, sebagaimana ajaran agama Islam yang membawa pada kesejukan dan kedamaian jiwa. Bagi Syaiful Adnan warna biru, hijau tua atau biru yang kehijau-hijauan adalah warna yang melambangkan kesejukan dan kedamaian jiwa.

Dalam gambar lukisan surah al-Fātiḥah di atas terlihat bahwa rangkaian ayat dalam surah al-Fātiḥah dibungkus dengan bingkai berbentuk segitiga. Bentuk segitiga yang meruncing ke atas dengan lafal Allah tepat berada di pucuknya menunjukkan makna ketauhidan, yakni ke-Esa-an Allah swt. sebagai satu-satunya Dzat yang patut disembah dan segalanya akan kembali kepada-Nya.

³² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*. Jilid.1. cet.vii (Singapura : Pustaka Nasional, 2007) hlm. 103-104

Bagi Syaiful Adnan esensi ajaran Islam yang paling mendasar, yang terkandung dalam surah al-Fātiḥah ini, terletak pada ayat kelima yang berbunyi “Hanya kepada-Mu lah aku menyembah dan hanya kepada-Mu lah aku memohon pertolongan”. Terdapat persoalan akidah yang sangat mendasar yang menjadi inti atau kunci dari surat ini.³³ Bagi Syaiful Adnan, secara tersirat ayat ini mengandung ajaran tentang keseimbangan antara hak dan kewajiban seorang Muslim, yakni penunaian kewajibannya untuk beribadah kepada Allah dan pemenuhan haknya atas pertolongan Allah. Penekanan Syaiful Adnan ini terlihat pada bagaimana ia mengekspresikan ayat kelima ini dalam lukisannya tersebut. Tulisan lafal *iiyyāka na’budu wa iiyyāka nasta’in* terlihat berbeda, lebih menonjol dibandingkan tulisan ayat lainnya. Komposisi warnanya yang lebih terang sedang bentuk serta ukuran hurufnya lebih menonjol, sedikit lebih besar dibandingkan pada ayat yang lainnya.

Di sisi lain, lukisan Syaiful Adnan mengandung beberapa unsur lokal pada beberapa gaya ornamentalnya. Terlihat pada iringan segitiga dalam lukisan “Al-Fatihah” di atas terdapat mozaik atau seperti pecahan-pecahan keramik. Jika dicermati lebih detail pecahan-pecahan tersebut merupakan corak dari kain “Lurik Jogja” yang menjadi salah satu corak kain khas Yogyakarta. Secara artistik, ini memberikan nilai estetis yang tinggi pada karya lukis kaligrafi Syaiful Adnan. Dalam pada itu, garis-garis lurik tersebut terdiri dari lajur vertikal dan horizontal. Secara simbolis, garis-garis itu menunjukkan bagaimana pola keberagaman umat Islam. Garis vertikal mengekspresikan pola hubungan manusia dengan Tuhan-nya (*ḥabl minnallāh*), sedang garis horizontal mengekspresikan pola hubungan manusia dengan sesama makhluk Allah swt. (*ḥabl minannās*). Syaiful Adnan meyakini bahwa dalam menjalani kehidupan keberagaman kita tidak pernah terlepas dari kedua tali tersebut.

33 Wawancara dengan Syaiful Adnan pada tanggal 23 April 2015

Secara implisit, makna simbolis ini masih memiliki relevansi dengan ayat *iyyāka na'budu wa iyyāka nasta'in*³⁴ yang dilukiskan lebih menonjol oleh Syaiful Adnan. Kedua elemen ini memiliki esensi makna yang sama, sebagaimana yang dijelaskan terlebih dahulu mengenai penafsiran ayat kelima dari surah al-Fātiḥah. Bentuk motif lurik yang mengelilingi dan membungkus ketujuh ayat dalam surah al-Fātiḥah itu seolah ingin menegaskan bahwa esensi utama dari ajaran Islam adalah pola hubungan vertikal kepada sang khalik, dan hubungan horizontal kepada sesama makhluk.

Surah al-Fātiḥah merupakan ayat Alquran yang telah menyatu dengan ritual peribadatan umat Muslim dalam kehidupan sehari-hari. Dalam sehari semalam setiap Muslim setidaknya melafalkannya sebanyak 17 kali (dalam salat). Secara tidak langsung ayat ini akan mempengaruhi religiusitas pembacanya, baik dengan memahami maknanya maupun tidak. Ayat Alquran memiliki kekuatan unsur bunyi yang dapat mempengaruhi suasana jiwa setiap pembacanya.³⁵ Terlebih jika mengingat betapa penting dan esensinya kedudukan surah al-

34 Secara tersirat pemahaman ini memiliki korelasi dengan sebuah hadis sebagai berikut :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسِّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ

"Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam telah bersabda: 'Barang siapa membebaskan seorang mukmin dari suatu kesulitan dunia, maka Allah akan membebaskannya dari suatu kesulitan pada hari kiamat. Barang siapa memberi kemudahan kepada orang yang berada dalam kesulitan, maka Allah akan memberikan kemudahan di dunia dan akhirat. Barang siapa menutupi aib seorang Muslim, maka Allah akan menutup aibnya di dunia dan akhirat. Allah akan selalu menolong hamba-Nya selama hamba tersebut menolong saudaranya sesama Muslim...' HR. Muslim, No.2699, Kitab : Dzikir, doa, taubat dan istighfar, Bab : Keutamaan berkumpul untuk membaca Alquran dan dzikir. Abu Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*. Tahqiq : Muhammad Fuad Abdul Baqi, Terj. Rohimi Ghufron. Jilid.4 (Jakarta: Pustaka as-Sunnah, 2010) hlm. 516

35 Aspek bunyi (*fonologi*) bahasa Alquran dapat dapat menimbulkan efek psikologis kepada pendengarnya, sehingga timbulkan komunikasi antara Alquran dengan pendengarnya. Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an Pengantar Orientasi Studi Alquran* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997) hlm. 42

Fātiḥah dalam Alquran, terutama dalam tradisi peribadatan umat Islam, yakni al-Fātiḥah tidak hanya dibaca dalam ritual-ritual ibadah wajib, namun juga dalam ibadah-ibadah sunah lainnya. Bahkan, dalam beberapa tradisi umat Islam lainnya, al-Fātiḥah digunakan sebagai media pengobatan. Demikian halnya dengan Syaiful Adnan, kandungan surah al-Fātiḥah seakan menjadi spirit keberagamaannya. Ia mengatakan “Ayat ini terasa sudah menyatu dengan diri saya, betul-betul memberi kekuatan lahir batin terhadap diri saya, apalagi pada titik tekaniyyāka na’budu wa iyyāka nasta’in”.³⁶

Pemahaman Syaiful terhadap QS.al-Fātiḥah terbentuk dalam historisitas keberagamaan serta pengalaman spiritualnya. Latar belakang masyarakat Minangkabau yang religius serta pengamalan QS.al-Fātiḥah dalam ritual ibadah sehari-hari turut membentuk sebuah perilaku terstruktur (*structured act*) terhadap QS. al-Fātiḥah dalam diri Syaiful Adnan. Hal ini kemudian berinteraksi dengan, bahkan tidak terlepas dari, struktur teks yang ditampilkan dalam redaksi QS.al-Fātiḥah. Dengan perspektif dan *structured act* yang melekat pada dirinya, Syaiful berinteraksi dengan teks dan menempatkan dirinya pada suatu tempat di antara berbagai perspektif makna yang ditawarkan teks. Interaksi ini mengantarkan peran pembaca pada suatu tempat titik temu antara keduanya dalam proses membangun makna QS. al-Fātiḥah.

Pemahaman Syaiful akan inti ajaran tauhid yang terkandung dalam QS. al-Fātiḥah merupakan pemahaman umum (*common sense*) yang dapat ditangkap oleh setiap Muslim. Namun penekanannya terhadap kandungan ayat kelima dari QS.al-Fātiḥah serta kaitannya terhadap pola hubungan vertikal dan horizontal dalam kehidupan beragama merupakan makna baru yang dibangun Syaiful berdasarkan *structural text* baru yang direkonstruksi olehnya. Hal ini terlihat pada

36 Wawancara dengan Syaiful Adnan pada tanggal 23 April 2015

bagaimana ia mengekspresikan keduanya (makna ajaran tauhid dan pola hubungan vertikal-horizontal) dalam lukisannya sebagai bentuk aktualisasi dari pemahamannya.

EKSTERNAL : LUKISAN “GERAKAN PERUBAHAN”



Gambar lukisan kaligrafi “Gerakan Perubahan”

a. Interpretasi Atas Struktur Teks QS. Ar-Ra’d : 11

Lukisan “Gerakan Perubahan” di atas merupakan salah satu karya eksternal dari Syaiful Adnan dengan teks QS. ar-Ra’d: 11 sebagai objek utamanya. Secara normatif, menurut Quraish Shihab ayat di atas berbicara tentang perubahan (revolusi). Penggunaan kata *mā* (ما) pada ayat tersebut menunjukkan bahwa perubahan yang dimaksud adalah perubahan dalam bentuk segala hal, baik itu dari sesuatu yang positif menuju sesuatu yang negatif, maupun sebaliknya dari sesuatu yang negatif menuju perubahan yang positif.³⁷ Sebagaimana yang disebutkan al-Qurthubi dalam tafsirnya, ayat ini juga mengandung

³⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...* cet.vi. vol.6. hlm. 232

makna bahwa suatu musibah dapat diturunkan kepada seseorang atau suatu kaum lantaran perbuatan dosa orang lain.³⁸

Masih menurut Quraish Shihab, terdapat beberapa hal yang perlu digarisbawahi menyangkut pembicaraan ayat di atas. *Pertama*, ayat tersebut berbicara tentang perubahan sosial, bukan individu. Hal ini dipahami dari penggunaan kata *qaum* (قوم) yang berarti “masyarakat”. Selanjutnya, dari sana dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa perubahan sosial tidak bisa dilakukan oleh seorang individu saja. Namun boleh saja perubahan tersebut dipelopori oleh seseorang yang melontarkan gagasan dan menyebarkan ide-idenya, kemudian diterima dan menggeling dalam masyarakat. Pola pikir dan sikap sang pelopor tersebut “menular” kepada masyarakat luas dan sedikit demi sedikit “mewabah” kepada masyarakat luas.

Kedua, penggunaan kata “*qaum*” juga menunjukkan bahwa hukum kemasyarakatan ini tidak hanya berlaku bagi kaum muslimin atau satu suku, ras, dan agama tertentu, tetapi berlaku untuk umum, kapanpun dan di manapun mereka berada. Selanjutnya, karena ayat tersebut berbicara tentang kaum, ini berarti sunnatullah yang dibicarakan berkaitan dengan kehidupan duniawi, bukan ukhrawi.

Ketiga, ayat tersebut berbicara tentang dua pelaku perubahan. Pelaku yang pertama adalah Allah swt. yang mengubah apa saja yang dialami suatu masyarakat dari sisi luar (*lahiriyah*) masyarakat. Sedang, pelaku kedua adalah manusia, dalam hal ini masyarakat yang melakukan perubahan pada sisi dalam diri mereka sendiri (ما بأنفسهم). Perubahan yang terjadi akibat campur tangan Allah atau apa yang diistilahkan dalam ayat di atas dengan *mā biqaumin* (ما بقوم) menyangkut banyak hal, seperti kekayaan dan kemiskinan, kesehatan dan penyakit, kemuliaan atau kehinaan, peratuan atau perpecahan, dan lain sebagainya yang berkaitan dengan masyarakat secara umum.

38 Imam al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi...* jilid. Ke-9. Hlm. 688

Keempat, ayat tersebut menekankan bahwa perubahan yang dilakukan oleh Allah harus didahului dengan perubahan yang dilakukan oleh masyarakat mengangkut sisi dalam diri mereka.³⁹ Tanpa perubahan ini terlebih dahulu tidak akan terjadi perubahan sosial. Perubahan dalam diri masyarakat menjadi *sabab* terjadinya suatu perubahan sosial.

Dalam ayat tersebut, sisi dalam dari suatu masyarakat diistilahkan dengan *ansuf* (أنفسهم) yang merupakan jamak dari lafal *nafs* (نفس). Dalam konteks *perubahan* (pada *nafs*), ada beberapa hal yang dicakup oleh istilah *nafs*. *Pertama*, nilai-nilai yang dianut dan dihayati oleh suatu masyarakat, baik positif maupun negatif. Nilai-nilai yang mampu mengubah masyarakat harus sedemikian jelas dan mantap. Tanpa kejelasan dan kemantapan, ia tidak akan menghasilkan sesuatu pada sisi luar manusia karena yang mengarahkan dan melahirkan aktivitas manusia adalah nilai-nilai yang dianutnya. Nilai-nilai itulah yang memotivasi gerak langkah dan yang melahirkan akhlak baik maupun buruk.

Kedua, menyangkut “sisi dalam” manusia, yaitu *iradah*, yakni tekad dan kemauan keras. Apabila *iradah* yang mantap telah dimiliki dan disertai dengan kemampuan sempurna pasti terwujud pula aktivitas yang dikehendaki. *Iradah* lahir dari nilai-nilai atau ide-ide yang ditawarkan dan diseleksi oleh akal. Semakin jelas nilai-nilai yang ditawarkan serta semakin cerah akan yang menyeleksinya semakin kuat pula *iradah*-Nya. *Iradah* yang dituntut oleh Islam adalah yang mengantarkan manusia berhubungan serasi dengan Tuhan, alam, sesamanya dan dirinya sendiri. Dengan kata lain yaitu kehendak yang kuat untuk mewujudkan nilai-nilai tauhid dengan segala tuntunannya.⁴⁰ Oleh sebab itu, ketika kita menginginkan adanya suatu perubahan pada kaum kita, maka yang terlebih dahulu harus

39 Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...* cet.vi. vol.6. hlm. 232-234

40 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...* cet.vi. vol.6. hlm. 235.

dibangun adalah semangat perubahan itu sendiri, atau apa yang oleh Quraish Shihab diistilahkan dengan *iradah*.

Ketiga, menyangkut kemampuan, baik kemampuan fisik maupun non-fisik, yang dalam konteks perubahan sosial dapat dinamai dengan kemampuan pemahaman. Masyarakat suatu negeri dengan kekayaan materi yang melimpah tidak dapat bangkit mencapai kesejahteraan tanpa memiliki kemampuan dalam bidang pemahaman ini. Kemampuan pemahaman (nalar praktis) mengantarkan seseorang atau masyarakat mengelola sesuatu dengan baik dan benar dan menuntunnya agar menggunakan kemampuan materialnya secara baik dan benar pula. Begitu juga sebaliknya, hilangnya kemampuan pemahaman akan mengakibatkan hilangnya kemampuan material. Bahkan jika kemampuan pemahaman tidak dimiliki secara perlahan *iradah* akan terkikis dan ketika itu yang terjadi adalah kepasrahan kepada nasib.⁴¹

Ayat ini menjelaskan bahwa manusia memiliki tanggungjawab besar bagi dirinya karena dipahami bahwa kehendak Allah atas manusia yang telah Dia tetapkan melalui sunnah-sunnah-Nya berkaitan erat dengan kehendak dan sikap manusia. Di samping itu, ayat ini juga menganugerahkan penghormatan yang demikian besar kepada umat manusia. Sikap dan kehendak manusia untuk melangkah menjadi syarat yang mendahului perbuatan Allah swt. terhadap mereka.

b. Pembacaan Syaiful Adnan terhadap Teks QS.Ar-Ra'd : 11

Karya lukisan “Gerakan Perubahan” diciptakan oleh Syaiful Adnan dalam rangka merespon kondisi sosial politik bangsa Indonesia. Tepatnya, pada masa-masa transisi peralihan kekuasaan dari pemerintahan Susilo Bambang Yudhoyono kepada Jokowi sebagai presiden Republik Indonesia.

41 Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...* cet.vi. vol.6. hlm. 235-237 .

Karya ini merupakan hasil pembacaan Syaiful Adnan dalam menyoroiti kondisi sosial politik Indonesia dan perenungannya terhadap teks ayat Alquran. Masa pemerintahan Presiden SBY yang berlangsung selama dua periode berturut-turut dirasa belum mampu membawa perubahan secara signifikan bagi rakyat Indonesia untuk menuju ke arah yang lebih baik, bahkan kondisi bangsa ini semakin memprihatinkan. Bangsa Indonesia membutuhkan seorang pemimpin yang mampu membawa harapan baru bagi terciptanya rakyat adil makmur sentosa. Upaya untuk mencapai cita-cita bangsa yang makmur sejahtera tidak hanya dibebankan pada pihak elit pemerintahan negara saja, namun seluruh lapisan masyarakat berkewajiban untuk turut serta mensukseskan agenda pemerintah yang bertujuan demi kepentingan bangsa dan negara.

Sebagaimana yang diungkapkan oleh teks ayat dalam lukisan ini *“Sesungguhnya Allah tidak akan merubah suatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri”*, Syaiful Adnan pun memahami bahwa kondisi carut marutnya bangsa kita dewasa ini tidak akan berubah lebih baik jika rakyatnya hanya berpangku tangan. Seluruh lapisan masyarakat, terutama pihak pemerintah, berkewajiban untuk turut serta menyelesaikan problematika negara ini. Tentu masing-masing dengan bentuk dan proporsi yang berbeda. Makna spirit ini diekspresikan Syaiful dalam lukisannya pada cara bagaimana ia meletakkan kaligrafi ayat QS. ar-Ra’d(13): 11. Kaligrafi ayat QS.ar-Ra’d (13): 11 terletak di antara bumi dan langit. Hal ini memberikan makna secara simbolik bahwa terdapat keterlibatan penduduk bumi dan penduduk langit dalam suatu perubahan sosial. Yang dimaksud penduduk bumi ialah manusia atau kaum yang menjadi subjek dari upaya perubahan sosial itu sendiri, sementara penduduk langit ialah Allah swt.dan para barisan malaikat-Nya yang mengabdikan upaya suatu kaum tersebut dengan memberikan mereka anugerah berupa era atau kondisi yang gemilang.

Gambar peta Indonesia dalam lukisan tersebut semakin memperjelas bahwa, yang dimaksud “kaum” dalam ayat yang dikutipkan Syaiful Adnan, dalam konteks ini, adalah ditujukan kepada masyarakat Indonesia. Dengan demikian, makna yang menjadi pesan teks ayat Alquran tersebut ditujukan Syaiful kepada masyarakat Indonesia. Melalui lukisan yang diberinya judul “Gerakan Perubahan” Syaiful ingin mengajak seluruh lapisan masyarakat Indonesia untuk bersama-sama membangun spirit memperbaiki kondisi carut marutnya negara Indonesia. Warna merah darah yang digunakannya untuk menghias langit-langit peta Indonesia dalam lukisan tersebut, secara simbolis menunjukkan makna semangat yang menggebu-gebu bagi bangsa ini. “Spirit ini sebagaimana yang terkandung dalam makna ayat yang dikutipkan tersebut, yakni bahwa Allah tidak merubah nasib suatu kaum sampai mereka sendiri yang berusaha merubahnya”, demikian Syaiful menjelaskan.⁴²

KESIMPULAN

Demikian uraian mengenai “Resepsi Estetis Syaiful Adnan terhadap Alquran”. Syaiful Adnan sebagai seorang pembaca tidak dapat melepaskan latar belakang budaya dan intelektualnya. Demikian pula pengalaman-pengalaman religius yang ia dapatkan, juga turut memainkan peran penting dalam proses reproduksi makna teks. Namun, dalam interaksi pembaca dan teks, Syaiful tidak dapat terlepas seutuhnya dari struktur teks yang telah dimodifikasi untuk mengarahkan perilaku (pemahaman) pembaca. Syaiful menerima teks Alquran berikut dengan skema yang ditawarkannya, kemudian merestrukturasikan dan mengkonkretkan pemahaman teks dalam benaknya. Hasil dari konkretisasi ini yang kemudian diekspresikan Syaiful ke dalam bentuk lukisan kaligrafi melalui simbol-simbol imaji yang disusun untuk menyampaikan satu kesatuan dirinya yang utuh.

42 Wawancara dengan Syaiful Adnan pada tanggal 23 April 2015

DAFTAR PUSTAKA

- Adnan, Syaiful. "Syaiful Adnan dan Karyanya dengan Ornamentik Islam mencari Nilai-nilai Baru" dalam *Majalah Kiblat*.No. 12. Jakarta, 1979.
- AP, Nyoman. "Syaiful Adnan Pemahaman Kaligrafi Sering Salah Kaprah" dalam *Majalah Kebudayaan Citra Jogja*.No. 15. Yogyakarta, 1990.
- Aziz, Mohammad Zulkarnain. "Orientasi Keagamaan Seniman Kaligrafi Lukis Muslim Yogyakarta dan Implikasinya terhadap Perilaku Keagamaan dan Karya-Karya Religiusnya". Skripsi Fakultas Ushuluddin Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2012.
- Baidowi, Ahmad. "Resepsi Estetis terhadap Alquran".*Esensia*.vol.8, no.1.Yogyakarta : Januari 2007.
- Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-.*Shahih al-Bukhari*. Terj. Muhammad Iqbal. Jakarta: Pustaka as-Sunnah, 2010.
- Desmiarti. "Syaiful Adnan dengan Hasil Karyanya Fisiko dan Ideo Plastis dalam Seni Lukis Kaligrafi Islam" dalam *Harian Haluan*. Padang, April 1985.
- Endrizal. "Seni Lukis Kaligrafi Islami Karya Yetmon Amier". Skripsi Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni IKIP Yogyakarta, Yogyakarta, 2000.
- Ereste, Jacob. " Syaiful Adnan: Melukis Kaligrafi Untuk Kepuasan Rohani" dalam *Berita Nasional*. 28 Februari 1989.
- Faruqi , Ismail Raji' al-. *Seni Tauhid Esensi dan Ekspresi Estetika Islam*.Terj. Hartono Hadikusumo. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1999.
- _____ dan Lois Lamy al-Faruqi. *Atlas Budaya Islam Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*.Terj. Ilyas Hasan. Cet. IV. Bandung: Mizan,2003.

- Firmansyah, Arif. "Kaligrafi Kontemporer Mazhab Syaifulli" dalam *Koran Tempo*. Jakarta, 15 September 2003.
- Hamka. *Islam dan Adat Minangkabau*. Jakarta : Pustaka Panjimas, 1985.
- _____. *Tafsir Al-Azhar*. Jilid.1. cet.vii. Singapura : Pustaka Nasional, 2007.
- Indra, Musthofa. "Syaiful Adnan Kaligrafi Memberi Kepuasan Rohani Total" dalam *Harian MASA KINI*, Yogyakarta edisi 26 Mei 1987.
- Isser, Wolfgang. *The Act of Reading A Theory of Aesthetic Response*. London: The Johns Hopkins Press, 1987.
- Israr, C. *Dari Teks Klasik Sampai ke Kaligrafi Arab*. Jakarta: Yayasan MASAGUNG, 1985.
- Jauss, Hans Robert. *Toward an Aesthetic of Reception*. Terj. Timothy Bahti. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.
- Jazairi, Abu Bakar Jabir al-. *Tafsir Alquran Al-Aisar*. Terj. Fityan Amaliy. Jilid.vii. Jakarta: Darus Sunnah, 2009.
- Kartika, Dharsono Sony. *Seni Rupa Modern*. Bandung: Rekayasa Sains, 2004.
- Khaldun, Al-Allamah Abdurrahman bin Muhammad bin. *Mukaddimah Ibnu Khaldun*. Terj. Masturi Irham dkk. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011.
- Khoiri, Ilham. *Alquran dan Kaligrafi Arab Peran Kitab Suci dalam Transformasi Budaya*. Jakarta: Logos, 1999.
- Muharyadi. "Karyanya Dikoleksi Sejumlah Kepala Negara" dalam *Padang Ekspres*. 15 Desember 2012.
- Murbawono, Syafarudin dan Bodro Saworo. "Syaiful Adnan Melukis Ayat Mengungkap Hakikat", *Majalah Pelajar Kuntum*, No.162, Mei 1998.
- Muzakki, Akhmad. *Stilistika Alquran Gaya Bahasa Alquran dalam Konteks Komunikasi*. Malang : UIN-Malang Press, 2009.

- Naisaburi, Abu Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-. *Shahih Muslim*. Tahqiq : Muhammad Fuad Abdul Baqi. Terj. Rohimi Ghufron. Jilid.4. Jakarta: Pustaka as-Sunnah, 2010.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Art and Spirituality*. Lahore: Suhail Academy, 1997.
- _____. *Spiritualitas dan Seni Islam*. Bandung. terj. Sutejo. Bandung : Mizan, 1993.
- Nasrullah. “Nilai-Nilai Pendidikan Islam dalam Kaligrafi Kontemporer Karya Syaiful Adnan”. Skripsi Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2005.
- Nelson, Kristina. *The Art of Reciting The Qur’an*. Kairo: The American University of Cairo Press, 2001.
- NH, Edy. “Syaiful Adnan; Mencari Ketenangan Lewat Kaligrafi” dalam *Harian Terbit*. Jakarta, 22 Februari 1990.
- Nugroho, Joko. “Syaiful Adnan Ingin Bangkitkan Seni Kaligrafi” dalam *Harian Jogja*. Yogyakarta, 14 September 2010.
- Nurhadi, Sugiyono. “Konsep Penciptaan Seni Lukis Kaligrafi Karya Syaifu Adnan”. Skripsi Fakultas Pendidikan Seni dan Bahasa IKIP Yogyakarta, Yogyakarta, 1995.
- Qalyubi, Syihabuddin. *Stilistika Alquran Pengantar Orientasi Studi Alquran*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Qurthubi, Imam al-. *Tafsir Al-Qurthubi*. Terj. Fathurrahman Abdul Hamid, dkk. Jilid.ke-14. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Rasmussen, Anne K. *Women The Recited Qur’an and Islamic Music in Indonesia*. Barkeley: University of California Press, 2010.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir Alquran al-Hakim al-Masyhur Bitafsir al-Manar*. Jilid.1. Beirut: Darul Kutub al-Ilmiah, 2005.
- Robinson, Francis. *Atlas of The Islamic World* .Oxford : Phaidon, 1987.

- Safadi, Yasin Hamid. *Islamic Calligraphy*. New York : Thames and Hudson, 1987.
- Sangpoerwaning. "Syaiful Adnan, Karya-Karya Kaligrafinya dikoleksi Berbagai Kalangan". *Kedaulatan Rakyat*, 22 Oktober 1989.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *Alquran Kitab Sastra Terbesar*. Cet. II. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006.
- Shiddieqy, TM. Hasbi ash-. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran dan Tafsir*. Cet. III. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2010.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian AL-Qur'an*. Cet. III. vol. I. Ciputat : Lentera Hati, 2005.
- _____. *Tafsir Al-Misbah Pesan Kesan dan Keserasian Alquran*. Cet. Iv, jilid. Ke-14. Ciputat: Lentera Hati, 2011.
- Sirojuddin, Didin. *Seni Kaligrafi Islam*. Jakarta: Pustaka Panji Emas, 1985.
- _____. "Dicari Fatwa untuk Kaligrafi; Jawaban untuk Syaiful Adnan" dalam *Panji Masyarakat*. No. 457. Jakarta, Januari 1985.
- Situmorang, Oloan. *Seni Rupa Islam Pertumbuhan dan Perkembangannya*. Bandung : Angkasa, 1993.
- Soedarsono. *Tinjauan Seni*. Yogyakarta: Saku Dayar Sana Yogyakarta, 1990.
- Soehada, Moh. *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama*. Yogyakarta : Suka Press, 2012.
- Suryadilaga, M. Alfatih., dkk. *Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi*. Yogyakarta : Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan kalijaga, 2013.
- Sutrisno. "Kaligrafi Kontemporer: Studi Perkembangan Seni Lukis Kaligrafi di Yogyakarta 1976-2000". Skripsi Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2004.

- Suudi, Achmad. "Konsep Kaligrafi Islami Amri Yahya dalam Seni lukis Batik". Skripsi Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni IKIP Yogyakarta, Yogyakarta, 1995.
- Suyuthi, ash-. *al-Itqan fi Ulumil Qur'an Studi Alquran Komprehensif*. terj. Tim Indiva. Surakarta: Indiva, 2008.
- Syaikh, Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu. *Tafsir Ibnu Katsir*. Terj. M. Abdul Ghofur EM. Jilid.I, cet. Ke-2. Jakarta: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2009.
- Tabrani, Abu Qasim Sulaiman bin Ahad at-. 'Mu'jam al-Ausath'. *Bab al-mimu min ismihi Muhammad*, juz 13, halm.27 , no. 5949 dalam CD *Maktabah Syamilah*
- Tirmidzi, Imam. *Sunan at-Tirmidzi*. Terj. Moh Zuhri. Jilid.iv. Semarang: Asy-Syifa, 1992.
- Wiyanto, Hendro. "Syaiful Adnan, Mencari Nilai-nilai Baru Seni Lukis Islam Bercah Indonesia". *Minggu Pagi Yogyakarta*, XVI, 20 Juli 1980.
- Yahya, Amri. "Islamic Calligraphy in Batik Medium Contemporary of the Indoensian Islamic Fine Art". *Al-Jami'ah*. Vol. 39 No. 2 edisi Juli-Desember 2001.