

## RATU BALQIS DALAM NARASI SEMIOTIKA AL QUR'AN

Fathurrosyid

Institut Keislaman al-Nuqayyah Sumenep,  
Jawa Timur, Indonesia  
edwinafairus@gmail.com

### ABSTRAK

Penelitian ini membahas perspektif wacana dan hubungan gender dalam Al-Qur'an, terutama di wilayah publik-politik dengan menggunakan kisah objek formal, Ratu Balqis di Kerajaan Saba' di Qs. al-Naml (27): 29-44. Menerapkan semiotika yang memberi arti dan makna yang mampu merekonstruksi pemahaman yang telah terkesan kaku dan eksklusif pada kisah Ratu Balqis. Melalui pemahaman semiotik, hubungan antara pria dan wanita mengacu pada simbol kesetaraan gender di antara mereka. Dalam konteks ayat-ayat ini Ratu Balqis ternyata menjadi simbol feminis sejati dengan menjelaskan ketaatan dan penyerahan dirinya hanya untuk Allah swt, bukan untuk Nabi Sulaiman. Karena keduanya adalah hamba Allah swt yang tidak boleh mengklaim dirinya superior, sementara yang lain ditekan sebagai inferior. Keterlibatan Nabi Sulaiman dalam pengakuan Balqis adalah hanya sebagai aktor dan mediator yang membuat mereka mengadopsi teologi monotheisme.

**Kata kunci:** Semiotika, Al-Qur'an, Ratu Balqis, Gender.

**ABSTRACT**

*This study tried to dismantle the discourse and gender relations perspective of the Qur'an, especially in the public-political region by using formal object tale, of Queen Balqis in the Kingdom of Saba' on Qs. al-Naml (27):29 - 44. Applying semiotics that signed meaning and significance was able to reconstruct the understanding which has been impressed rigid, exclusive and misogynic on the story of Queen Balqis. Through a semiotic understanding, relationships between men and women refer to the gender equality symbols between them. In the context of these verses, Queen Balqis turned out to be a true feminist symbol through clarifying her obedience and submission only to Allah swt, not to Prophet Solomon. Because both are the servants of Allah swt that should not be claiming to be the superior, while others are suppressed as the inferior. The involvement of Prophet Solomon in Balqis' confession was merely as the actor and mediator that made them adopting a theology of monotheism.*

**Keywords:** *Semiotics, Al-Qu'an, Queen Balqis, Gender.*

**A. Pendahuluan**

Mendiskusikan sosok manusia yang berjenis kelamin bukan laki-laki mempunyai daya pesona tersendiri yang tiada habisnya. Ini bukan saja karena faktor fisik *an-sich*, tetapi juga disebabkan faktor psikis seorang perempuan yang selalu fenomenal. Karena itu, wajar jika kemudian pesan terakhir Rasulullah saw pada haji Wada' agar seorang –lelaki– memperlakukan perempuan dengan baik dan bijaksana lantaran dalam diri mereka terdapat karakter yang jauh berbeda dengan lelaki. (Bukhari; 1407,133).

Informasi historis di atas, sekaligus memproklamasikan bahwa Rasulullah saw adalah seorang feminis sejati. Hanya saja, aksi feminisme yang dipertontonkan oleh Rasulullah saw di atas, tentunya tidak berangkat dari inisiatif dirinya

sendiri, tetapi benar-benar mendapat inspirasi dari al-Qur'an yang *notabene* sangat apresiatif terhadap perempuan. Beberapa indikasi yang menyebutkan ke arah tersebut dapat penulis kemukakan sebagai berikut; *Pertama*, al-Qur'an telah membahas masalah perempuan dalam sepuluh surat lebih. Bahkan, dari jumlah total 30 surat yang terdapat dalam al-Qur'an, terdapat nama surat al-Qur'an yang secara khusus diberikan label dengan nama Surat al-Nisa' yaitu "perempuan". Begitu gagah al-Qur'an menyebutnya. Ini merupakan satu indikasi konkrit pembelaan al-Qur'an pada sosok perempuan dan memberikan pandangan optimistik pada mereka.

*Kedua*, ketika al-Qur'an menginstruksikan pada seseorang agar hendaknya berbuat baik kepada kedua orang tua, ternyata alasan legal-formalnya yang diproklamasikan oleh al-Qur'an karena ibunya yang telah mengandung (*hamalathu ummuhu*), melahirkan (*wawadla'athu*) serta menyapihnya (*fishāluhu*). Penonjolan peran ibu dan penafian peran ayah, menurut Sha'rawi disebabkan apabila seseorang telah mencapai tingkat usia dewasa, seringkali peran dan perjuangan ibu teramat mudah dilupakannya. Karena itu, dalam konteks ayat ini, al-Qur'an mengingatkan betapa besar peran dan andil yang dimainkan mereka (Sha'rawi: t.t, 7267).

*Ketiga*, dalam kondisi tertentu, al-Qur'an seringkali menampilkan sosok perempuan di balik layar atau otidak intelektual dari kisah-kisah yang berada dalam al-Qur'an. Sebut saja misalnya, kisah permohonan doa Nabi Sulaiman buat kedua orang tuanya. (al-Naml: 20). Dalam konteks ini, Nabi Sulaiman tidak melupakan peran sosok ibunya yang bernama Thashba' putri Ya'ām (Ashur: 1984: 244) sekalipun masih tertutupi oleh kebesaran nama ayahnya, Nabi Daud a.s. Menyadari realita demikian, meski peran ibunya tertutupi oleh peran ayahnya dalam wujud pewarisan tahta kerajaan, namun sebagai putera yang baik, Nabi Sulaiman a.s. tidaklah mau melupakan "sejarah berharga" baktinya, sehingga

mengantarkan beliau mencapai puncak kejayaan. Semua itu merupakan perjuangan panjang yang sangat patut mendapat apresiasi dan disebutnya di hadapan Allah swt.

*Keempat*, al-Qur'an menceritakan secara khusus kisah kepemimpinan perempuan perkasa, cerdas, kreatif dan diplomatis yaitu Ratu Balqis bin Sharahil yang menjadi manusia nomor satu di negeri *super power* yang bernama Saba', karena ia mempunyai singgasana besar (*'arshun 'azīm*). Kisah ini, meskipun menurut sebagian *mufasssir* tidak berarti sebagai legitimasi terkait legalitas atau tidaknya perempuan sebagai pemimpin, tetapi yang pasti secara redaksional-empiris bahwa al-Qur'an mendokumentasikan tentang seorang perempuan yang eksis dalam wilayah aktivitas politik dan kekuasaan.

Wacana normatif kesetaraan antara lelaki dan perempuan sebagaimana terekam dalam ayat-ayat di atas, ternyata dalam wilayah historis sering terjadi reduksi. Banyaknya tragedi buram yang melanda perempuan dalam berbagai modus terus berjalan berkelindan hingga di zaman kontemporer sekalipun merupakan *pointer* ke arah tersebut. Beragam alasan dan argumentasi dikemukakan oleh para pelakunya untuk "mengukuhkan" dan "mengokohkan" *hegemoni* kaum laki-laki atas perempuan (*Sultatu al-Rijāl 'alā al-Nisā'*) dengan mengatasmakan agama, legitimasi teologis dan *hidden ideology* lainnya.

Terjadinya pikiran, norma dan ideologi yang demikian itu, hemat penulis, salah-satunya karena adanya rigiditas dan kekeliruan pemahaman mengenai hakikat relasi antara lelaki dan perempuan. Mereka cenderung dilandasi suatu doktrin subordinat-superordinat yang berimplikasi pada penghapusan peran dan keterlibatan perempuan. Sosok perempuan terus dilihat sebelah mata dan dijadikan sebagai sosok yang *sub-human* sehingga terciptalah ruang diskriminatif bahwa perempuan makhluk lemah, laki-laki makhluk kuat; perempuan emosional dan laki-laki rasional, dan seterusnya. Gambaran-

gambaran tentang laki-laki dan perempuan sebagaimana disebutkan itu tidak lain merupakan sesuatu yang dikonstruksi secara sosial dan budaya. (Zaid: 2000,05) bukan keputusan Tuhan (kodrati), sehingga masih bisa diubah dan *debatable*.

Fenomena di atas memberikan deskripsi utuh bahwa, pembacaan dan pemahaman terhadap suatu teks, termasuk teks al-Qur'an, yang bersifat skripturalis-eksklusif serta bernuansa ideologis (*qirā'ah idiyulūjiyyah*), tentu saja akan menghasilkan pemahaman yang berbeda-beda, bahkan cenderung anarkis, missoginis dan teroris, sekalipun teks yang dibacanya adalah sama. Karena itu, sebagai langkah antisipatif agar tidak terjadi penafsiran yang sewenang-wenang *interpretive despotism*, (Fadhl, 2004: 212), upaya mengembalikan pemahaman kepada cara kerja yang berbasis pada ilmu-ilmu linguistik menjadi solusi yang kredibel dan visibel. Hal ini disebabkan, asumsi dasarnya bahwa, media yang digunakan al-Qur'an ketika hendak mentransmisikan gagasannya adalah menggunakan media bahasa yaitu bahasa Arab.

Sehubungan dengan posisi al-Qur'an sebagai teks bahasa yang *notabene* merupakan sekumpulan tentang tanda, maka ia perlu didekati dengan ilmu tanda yang dalam hal ini disebut semiotika. Sebab pendekatan semiotika merupakan bidang yang paling menarik diaplikasikan dalam bidang karya sastra karena karya tersebut menggunakan bahasa sebagai bentuk ekspresi dari pengarang (Kamil, 2009: 204). Sementara itu, bahasa sendiri merupakan sistem tanda yang digunakan sebagai alat komunikasi manusia (Kaelan, 2002: 210). Bahasa sebagai medium karya sastra merupakan sistem semiotik, yaitu sistem ketandaan yang mempunyai arti. Sistem tanda ini memiliki makna yang dapat diketahui dengan melihat hubungan antara penanda (*signifier/signifiant*) atau aspek material dari bahasa (*dallun*); dan petanda (*signified/signifie*) atau aspek mental dari bahasa (*madlul*).

Dengan demikian, jika semiotik yang merupakan ilmu linguistik modern berperan mengkaji tentang tanda-tanda, maka sejatinya agama merupakan lahan subur bagi analisis semiotis, termasuk dalam konteks ini adalah al-Qur'an sendiri yang berkali-kali memproklamasikan dirinya sebagai *ayat* yang arti dasarnya adalah "tanda". Karena itu, untuk menemukan *meaning* (arti) dan *significance* (makna) dari sistem tanda yang ada di dalamnya merupakan tugas suci untuk dikaji dan dikritisi agar bisa menangkap ideal moral-nya.

Adapun ayat-ayat yang terdapat dalam al-Qur'an, selain berisi *ideal type* (berisi tentang konsep), juga ada yang berbentuk *archetype* (berisi tentang data historis). Bentuk yang kedua ini dalam studi ilmu al-Qur'an disebut kisah al-Qur'an (*qiṣṣat al-Qur'ān*), salah-satunya yang paling menarik adalah kisah perempuan yang bernama Ratu Balqis. Hal ini disebabkan dalam kisah tersebut, memuat banyak simbol-simbol yang perlu diungkap dengan menggunakan analisis semiotika; yaitu cerita pada saat singgasana Ratu Balqis berada di hadapan Nabi Sulaiman a.s. dan dirubah ornamen luarnya yang mengesankan perbedaannya dengan singgasana tersebut ketika masih di kerajaan Saba'. Ternyata Balqis mampu menjawab dengan nada politis dan diplomatis. Jawaban "*ka annahū huwa*" merupakan penanda (*signifiant*) yang menunjukkan kehati-hatian dan kecerdasan luar biasa yang dimiliki Ratu Balqis, serta kekuatan mentalnya karena menjawab dengan tepat pada situasi kritis yang dialaminya. Karena itu, maka unsur petandanya (*signifie*) menyatidakan bahwa Ratu Balqis merupakan sosok yang cerdas, hati-hati dan memiliki mental yang kuat.

Berangkat dari penjelasan di atas, persoalan menarik yang dibahas penulis yaitu apakah yang dimaksud dengan semiotika, serta bagaimana pemahaman kisah Ratu Balqis dalam al-Qur'an perspektif semiotika. Dari pertanyaan ini, ada dua harapan besar yang menjadi target di dalamnya; *Pertama*,

untuk memberikan sumbangan pemikiran yang berarti terhadap pengembangan kajian penafsiran kisah al-Qur'an yang –dalam hal ini- berbasis pada analisis semiotika, sekaligus sebagai pijakan untuk mengembangkan teori tersebut sehingga dapat diaplikasikan dalam wacana penafsiran. *Kedua*, sumbangan artikel ini bagi ilmu pengetahuan ini jelas, yaitu merumuskan konstruksi pemahaman kisah Ratu Balqis dalam al-Qur'an perspektif strukturalisme semiotik. Sebab selama ini belum ada yang mencoba “memotret” kisah Ratu Balqis dalam al-Qur'an dengan menggunakan pisau iris semiotika. Al-Qur'an sebagai teks yang memiliki satuan-satuan dasar yang dinamakan *ayat* (tanda) dalam kisah ini mewadahi relasi gender antara Ratu Balqis dan Nabi Sulaiman sehingga bisa dijadikan dasar dalam memotret konsep relasi gender dalam al-Qur'an.

## B. Pembahasan

### 1. Semiotika Kisah al-Qur'an

Semiotika berasal dari bahasa Yunani, *semeion* yang berarti tanda (Ratna, 2004: 97). Sedang tanda itu sendiri didefinisikan sebagai sesuatu yang dapat mewakili sesuatu yang lain atas dasar konvensi sosial (Muzakki, 2009: 37). Kehadiran ilmu ini tidak dapat dilepaskan dari dua tokoh penggagasnya yang mempunyai *background* disiplin keilmuan berbeda. Dalam konteks ini, Ferdinand de Saussure (1857-1913) menggagas semiotika bernuansa linguistik di Perancis, sedangkan Charles Sanders Peirce (1839-1914) yang mengembangkan semiotika dari ilmu filsafat dan logika di Amerika (Ratna, 2004: 97).

Perbedaan latar belakang disiplin keilmuan tersebut, kiranya bukan sesuatu yang ganjil jika kemudian keduanya melahirkan “mazhab” dan konsep semiotik yang berbeda. Taruhlah misalnya, penganut paham Piercean sering mengidentifikasi dirinya dengan penggunaan istilah semiotika, sedang bagi kelompok Saussurean lebih senang menggunakan istilah semiologi, walaupun pada akhirnya istilah bagi

kelompok yang disebut kedua kalah populer dibanding istilah yang digunakan oleh penganut paham yang pertama, yaitu istilah semiotika.

Adapun perbedaan konsep yang ditawarkan keduanya dapat penulis jelaskan sebagai berikut; *Pertama*, Konsep Ferdinand de Saussure. Dalam teorinya tentang tanda, Saussure menawarkan teori kombinasi bahwa dalam setiap tanda (*signe*), pasti terdapat dua hal, yaitu antara citra akustik (*image acoustique*) dan konsep (*concept*) (Saussure, 1996: 147). Kedua istilah tersebut akhirnya diganti oleh Saussure dengan terminologi *signifiant* (penanda) bagi citra akustik dan *signifie* (petanda) bagi konsep yang dalam terminologi studi ilmu al-Qur'an disebut *mantūq* dan *mafhūm* atau *dāllun* dan *madlūl* (al-Qattan, 1421: 251). Artinya, *signifiant* (penanda) disebut *mantūq-dāllun* atau aspek material dari bahasa, sedang *signifie* (petanda) disebut *mafhūm-madlūl* atau aspek mental dari bahasa.

Adapun hubungan antara penanda dan petanda bersifat arbitrer (semena-mena atau manasuka), tergantung konvensi yang berlaku di komunitas tertentu. Misalnya adalah ungkapan untuk burung sebagai salah satu jenis hewan yang bisa terbang, dalam bahasa Inggris menggunakan istilah *bird*, dalam bahasa Indonesia memakai istilah *burung*, dan dalam bahasa Jawa dan Madura menggunakan istilah *manuk*. Tidak ada aturan baku yang mengatur hubungan antara penanda dan petanda, meski pada kenyataannya bisa ditemukan istilah-istilah yang memiliki kemiripan dengan acuannya, misalnya *bedug* disebut *bedug* karena memiliki kedekatan eksistensi, yaitu jika dipukul akan berbunyi *dug, dug, dug* (Imran, 2011: 15).

*Kedua*, Konsep Charles Sanders Peirce. Semiotika baginya adalah tindakan, pengaruh, atau kerja sama tiga subjek; tanda, objek, dan interpretan atau antara penanda, petanda, serta acuannya. Karena itu, apapun, fisik atau pikiran, dapat disebut tanda. Selanjutnya, Peirce melihat proses pemaknaan

tanda secara trikotomis dan dinamis. Setiap tanda diberi makna oleh manusia dengan mengikuti proses yang disebutnya *semiosis*. Maksudnya, semiosis adalah proses pemaknaan tanda yang bermula dari persepsi atas dasar, kemudian dasar merujuk pada objek, akhirnya terjadilah proses interpretan.

Berdasarkan hubungan antar dasar dan objek itu, Peirce membagi tanda menjadi tiga jenis: (1) Ikon; bila ada hubungan kemiripan identitas antara dasar dan objeknya, misalnya foto atau peta. Ikon ini biasanya dalam konteks sastra Arab banyak ditemukan dalam gaya bahasa *tasybīh* atau *isti'ārah*. (2) Indeks; bila ada hubungan kausal antara dasar dan objeknya, atau bila ada hubungan eksistensi, misalnya asap merupakan indeks adanya kebakaran. Indeks ini biasanya banyak ditemukan pada *majāz mursal*. (3) Simbol atau lambang; bila hubungan antara dasar dan objeknya berdasarkan konvensi, misalnya anggukan kepala untuk menunjukkan persetujuan atau tanda-tanda bahasa atau rambu-rambu lalu lintas. Simbol ini juga biasanya banyak terdapat di sastra sufistik (Kamil, 2009: 1997).

Dari ketiga pembagian tanda di atas, indeks merupakan konsep yang paling banyak dikonstruksi dalam sastra. Misalnya, ketika seorang tokoh protagonis menampilkan dirinya dengan menggunakan kostum jas putih misalnya, alat-alat medis dan berinteraksi dengan pasien, maka sudah bisa dipastikan bahwa tokoh itu adalah seorang dokter (Pradopo, 2003: 1998).

Dari semua konsep semiotik yang digagas oleh kedua bapak semiotik di atas, Roland Barthes dan Michael Riffaterre merupakan tokoh yang mencoba melanjutkan, merumuskan dan mengembangkan teori yang pernah digagas para pendahulunya. Akan tetapi, teori semiotika seorang Michael Riffaterre merupakan teori yang cukup ideal, karena teori ini sangat operasional dalam memperlakukan sebuah teks karya sastra, termasuk sastra Arab. Menurutnya, dalam memperlakukan suatu teks, seseorang harus melakukan

dua pembacaan, yaitu pembacaan heuristik dan pembacaan retroaktif (Kamil, 2009: 1997).

Kedua pembacaan tawaran Riffaterre di atas, sebenarnya merupakan alat untuk melakukan kritik sastra. Hal ini disebabkan media yang digunakan dalam karya sastra adalah bahasa. Karenanya, untuk mengetahui pesan-pesan terdalam yang berada dalam teks sastra secara holistik, Riffaterre pertama kali menawarkan pembacaan secara heuristik; yaitu pembacaan berdasarkan konvensi bahasa atau berdasarkan sistem semiotik tingkat pertama. Selain itu, pembacaan juga diarahkan pada analisis strukturalis (Pradopo, 2003: 135).

Pada tahap analisis linguistik ini, terdapat beberapa elemen linguistik yang menjadi penekanannya, seperti kajian pada morfologi, sintidaksis, maupun semantik. Ketiga unit ini merupakan tiga di antara empat elemen dasar linguistik, yaitu selain paradigmatis (Tarigan, 1990: 2). Adapun kajian analisis strukturalis yaitu diorientasikan pada analisis unsur-unsur intrinsik sastra yang meliputi analisis tokoh (*al-syaksiyyah*), plot (*al-habkah*), setting (*al-zaman wa al-makan*), tema, gaya bahasa dan *point of view*. Dengan pembacaan pada tahap linguistik ini, tentu saja akan melahirkan pemahaman pada tingkat *meaning* saja, yaitu arti bahasa sesuai dengan konvensi bahasa sebagai sistem tanda tingkat pertama.

Berbeda dengan pembacaan heuristik yang berorientasi pada kajian analisis linguistik-strukturalis, pembacaan pada tingkat retroaktif merupakan pembacaan karya sastra yang bertolak dari isi dan makna yang tampak menuju makna (pesan) teks yang bersifat *inner*, *transendental* dan *latent*. Tujuannya untuk mendapatkan cakrawala atau horizon yang dikehendaki sesungguhnya oleh teks, atau paling tidak untuk mendapatkan makna secara komprehensif, optimal dan totalistik. Caranya dengan menggunakan akal kontemplatif serta imajinasi kreatif berdasarkan tanda-tanda (*qarīmah*) yang ada dalam teks

dengan memperhatikan konteks historis pengarang, sehingga akan diperoleh pemahaman pada tingkat signifikansi.

Dengan memperhatikan tawaran metodologis analisis semiotik yang digagas oleh Riffaterre di atas, penulis tertarik untuk mengaplikasikannya pada ayat-ayat kisah Ratu Balqis. Dalam konteks ini, pembacaan secara heuristik akan dilakukan pada kajian ilmu *sorrof* (morfologi), ilmu *nahwu* (sintidaksis) dan ilmu *kosakata* (semantik). Adapun pembacaan secara retroaktif, semuanya akan diorientasikan pada hubungan internal teks al-Qur'an, intertekstualitas, *asbāb al-nuzūl*, latar belakang historis, maupun perangkat studi 'ulūm al-Qur'an yang lain (Imran, 2001: 16). Dengan cara yang demikian, maka akan didapatkan pemahaman yang tidak hanya berorientasi pada makna *meaning-dalalah an-sich*, tetapi juga pada tataran *signifikansi-maghza-nya*.

## 2. Kisah Ratu Balqis dalam al-Qur'an

### a. Episode Kisah Ratu Balqis; Profil Perempuan Perkasa

#### 1) Surat Sakti; Simbol Pemimpin Demokratis

Dalam fragmen ini diuraikan QS. al-Naml (27): 29-35. Fragmen ini mengisahkan tentang kondisi Ratu Balqis setelah ia menerima surat "sakti" di tempat tidurnya. Dikatakan sakti karena tidak ada seorangpun yang mengetahui siapa pengantar surat tersebut, termasuk juga dirinya. Hanya saja, dalam konteks ini, al-Qur'an tidak menjelaskan bahasa yang digunakan oleh Nabi Sulaiman dalam surat tersebut, sehingga Ratu Balqis dengan mudah memahami isinya dan segera mengumpulkan pejabat terasnya. Boleh jadi surat itu ditulis oleh Nabi Sulaiman a.s. dengan menggunakan bahasa *Ibrani* dan Balqis memang memahaminya. Boleh jadi surat tersebut juga ditulis dengan bahasa Arab Qaḥṭānīyah atau boleh jadi surat itu telah diterjemahkan oleh petugas penerjemah kerajaan sebelum Balqis menyampaikan pada

pejabat terasnya. Tiga kemungkinan ini, semuanya bisa diterima akal, sebab kebesaran dan kehebatan kerajaan Nabi Sulaiman a.s. tidak akan pernah sepi dari seorang sekretaris yang pandai dan ahli dalam berbagai bahasa (Ibn Ashur, 1984: 259). Namun apapun kemungkinannya, satu hal yang jelas, bahwa surat tersebut berbunyi sebagai berikut; (al-Fasi: 1423:327).

Dari hamba Allah swt, Sulaiman bin Daud  
 Kepada Balqis, penguasa negeri Saba'  
 Dengan menyebut nama Allah swt yang Maha Pengasih  
 lagi Maha Penyayang  
 Keselamatan bagi orang yang mengikuti petunjuk  
 Sesudah itu,....  
 Janganlah kalian bersikap sombong terhadapku dan  
 datanglah menyerahkan diri kepadaku

Setelah surat dibaca dan dipahami oleh Ratu Balqis, ia mengumpulkan pejabat terasnya, kemudian menyampaikan pada mereka dengan menyebut surat tersebut sebagai surat mulia (*kitābun karīm*). Penyebutan sebagai "surat mulia", mengacu pada dua hal; *Pertama*, sang ratu telah membaca isi surat tersebut sehingga ia dengan tegas menyatidakan sebagai surat mulia. *Kedua*, sang ratu menyadari bahwa surat itu telah memenuhi sifat-sifat terpuji yang sesuai dengan tata cara surat menyurat (korespondensi), mulai dari keindahan tulisannya, kerapian sampulnya dan keserasian isinya, serta kemuliaan pengirimnya bahwa ia ditulis oleh sang penguasa yang bernama Sulaiman.

Berbeda dengan pembacaan secara heuristik di atas, pernyataan Balqis sebagai "surat mulia" jika dibaca secara retroaktif, maka penyebutan tersebut mengacu pada makna upaya sang ratu untuk menghindari permusuhan dan perselisihan (*al-muqāwamah wa al-khuṣūmah*), meskipun rasa phobi ini tidak disebutkan secara gamblang. (Qutb, t.th: 374). Ketidakutan akan terjadi

konflik tersebut tampak sekali ketika Balqis memberikan pertimbangan akan dampak negatif peperangan yang disampaikan dalam majelis musyawarah bersama pejabat terasnya, sebagaimana akan diuraikan nanti.

Potongan ayat di atas, walaupun mendeskripsikan tentang eksistensi musyawarah yang dilakukan Ratu Balqis, namun ayat ini tidak dapat dijadikan dasar argumentatif untuk menyatidakan bahwa Islam menganjurkan musyawarah (Shihab, 2002: 221). Karena ayat ini tidak berbicara dalam konteks hukum, tidak juga untuk memujinya. Ayat ini hanya uraian tentang peristiwa yang terjadi di tengah suatu masyarakat yang tidak menganut ajaran berdasar wahyu Illahi. Namun demikian, perlu diingat bahwa al-Qur'an memaparkan satu kisah adalah agar dipetik dari kisahnya pengajaran dan keteladanan dan atas dasar pertimbangan itu bisa saja ditarik dari ayat-ayat ini simbol-simbol tentang baik dan perlunya bermusyawarah.

Adapun isi surat yang ditulis oleh Nabi Sulaiman a.s. yaitu; *Pertama*, memperkenalkan pada Ratu Balqis tentang Allah swt SWT serta penetapan sifat-sifat-Nya yang ditandai dengan klausa *bismillāhirrahmānirrahīm*. Menurut mufassir Ibn 'Ashur, (1984: 260) bahwa sejak insiden ini, kalimat *basmalah* akhirnya menjadi kalimat yang disunnahkan untuk dibaca dan ditulis sebagai pembuka setiap akan memulai pekerjaan yang baik. Hal ini dikarenakan, kebiasaan Nabi Muhammad saw menulis surat selalu dimulai dengan kalimat "*bismika allāhumma*". Namun ketika ayat ini diturunkan, maka sejak saat itu beliau memulai redaksi tulisannya dengan kalimat "*bismillāhirrohmanirrohīm*". Selain itu, kalimat *basmalah* dengan ketiga kata yang menunjuk kepada Allah swt SWT telah dikenal jauh sebelum turunnya al-

Qur'an. *Basmalah*, diucapkan oleh para nabi sejak zaman Nabi Ibrahim a.s. (Shihab, 2002: 217).

*Kedua*, melarang Ratu Balqis berperilaku sombong yang *notabene* dapat mengakibatkan terhalangnya kebenaran dalam jiwa yang direpresentasikan dengan tanda berupa frasa *anlā ta'lu 'alayya*. *Ketiga*, memerintahkan pada Ratu Balqis agar menyerahkan diri dalam rangka mengikuti sistem teologi monoteisme yang ditandai dengan frasa *wa'tūnī muslimīn*. Teologi monoteisme yang dimaksudkan bukan sistem teologi yang termaktub dalam kitab Taurat mengingat kitab tersebut hanya berlaku pada ummat Nabi Musa saja, tetapi sistem teologi secara umum, seperti pada masa Nabi Adam, Nabi Nuh dan Nabi Ibrahim yang bertujuan untuk membasmi perilaku syirik dan memperkenalkan Allah swt sebagai Tuhan Yang Maha Esa. Sebab Nabi Sulaiman a.s. merupakan seorang nabi yang *notabene* diutus dan diperintahkan oleh Allah swt untuk memberikan petunjuk kebenaran pada semua makhluk (Ibn Ashur, 1984: 260).

Oleh karena itu, klausa *anlā ta'lu 'alayya wa'tūnī muslimīn* merupakan permintaan Nabi Sulaiman agar mereka tidak angkuh dan datang kepada beliau agar menyerahkan diri, lebih banyak bertujuan untuk menunjukkan kepatuhan bukan kepada kapasitas beliau sebagai raja, tetapi kepada Allah swt seru sekalian alam. Tujuan inilah kemungkinan menjadi salah-satu alasan mendasar bagi sang ratu menolak usul para pejabat teras dan penasihatnya, sebagaimana akan diuraikan pada ayat selanjutnya.

Dari ketiga point isi surat di atas, ditambah lagi dengan sumber surat dan cara penerimaannya, maka wajar jika secara psikologis Ratu Balqis merasa "terganggu" dengan surat tersebut mengingat isinya

merongrong stabilitas kekuasaannya, sehingga dalam kondisi yang demikian, ia mengajak para pejabat terasnya untuk ikut andil mencari jalan keluar dan mencari solusi terbaik dalam satu majelis untuk dimusyawarahkan secara bersama-sama. Klausa *mā kuntu qāṭi'atan amran ḥattā tashhadūn* merupakan pernyataan tulus yang keluar dari seorang pemimpin perempuan bernama Balqis. Dalam pernyataannya tersebut, ia menyampaikan bahwa setiap persoalan yang terkait dengan kenegaraan, selalu dirunding bersama pejabat terasnya dalam majelis musyawarah.

Dengan demikian, pernyataan Ratu Balqis di atas merupakan simbol pernyataan seorang pemimpin yang demokratis. Sebab kepemimpinan yang demokratis adalah sebuah model kepemimpinan yang mana pemimpinnya berusaha untuk melakukan sinkronisasi antara kepentingan dan tujuan organisasi dengan kepentingan dan tujuan orang yang dipimpinya. Karakteristik pemimpin ini lebih bersifat inklusif dan aspiratif serta selalu mengutamakan musyawarah (Mustaqim, 2008: 13). Adapun penundaan keputusan yang dilakukannya, dalam hal ini bukanlah karena ketidakmampuannya mengambil keputusan, melainkan demi alasan protokoler dan diplomasi (Engineer, 2003: 76).

Adapun frasa *qālū nahnu* merupakan respon pejabat teras atas ajakan sang ratu untuk bermusyawarah. Frasa tersebut yang pada pembacaan heuristik mengacu pada sekelompok orang yang ahli dalam medan peperangan tanpa disebutkan siapa yang menjadi juru bicaranya (jubir), maka pada pembacaan retroaktif, mengacu pada dua jubir, yaitu; *Pertama*, jubir yang bersedia melancarkan agresi peperangan. *Kedua*, jubir yang bersedia menyuarakan aksi perdamaian.

Kedua jubar tersebut menyampaikan pendapatnya yang dilandasi dengan argumentasi dari masing-masing pihak. Jubir pertama siap memilih melancarkan agresi perang lantaran kekuatan fisik dan keberanian yang ada pada mereka. Hal ini ditandai dengan klausa *ulū quwwatin wa ulū ba'sin sadidin*. Jubir kedua lebih memilih melakukan aksi perdamaian yang ditandai dengan frasa *wa al-'amru ilaiki* yang berarti "sedang keputusan diwakilkan kepadamu". Frasa ini mengacu pada kepasrahan dan ketaatan para pejabat teras terhadap keputusan terakhir yang akan diambil oleh sang Ratu.

Adapun klausa "*Sesungguhnya raja-raja apabila memasuki suatu negeri, niscaya mereka membinasakannya, dan menjadikan penduduknya yang mulia jadi hina; dan demikian pulalah yang akan mereka perbuat*" merupakan ucapan Ratu Balqis tentang sikap raja-raja yang didasarkan pada pengalaman sejarah masa lampau. Biasanya, mereka membunuh, atau paling tidak menawan dan mengusir para pembesar kerajaan atau pemerintahan yang mereka kalahkan, dengan demikian mereka menghina dan memermalukannya. Di samping itu, dampak negatif agresi perang pasti mengakibatkan kehancuran bangunan, pengungsian penduduk atau pembunuhan. Semua ini terjadi secara umum jika yang melakukan agresi tersebut adalah seorang raja yang biasanya bersifat tiranik dan diktator (Shihab, 2002: 220).

Dengan demikian, klausa yang dinyatidakan oleh ratu di atas merupakan simbol keinginan Ratu Balqis untuk memilih melakukan aksi perdamaian dari pada memilih melancarkan agresi perang. Hanya saja, biar tidak ada "barisan yang sakit hati" mengingat ada sekelompok yang berambisi memilih berperang, maka

untuk mengkomodir pendapat kelompok tersebut, Ratu Balqis mengambil sikap dengan menggunakan logika analogi. Logika tersebut disampaikan oleh Ratu Balqis dengan cara mendeskripsikan panjang lebar tentang dampak negatif dari semua konsekuensi logis jika pilihannya jatuh pada agresi perang, seperti pengalaman buruk yang pernah dialami oleh para penguasa sebelumnya.

Adapun kebijakan menggunakan logika analogi di atas dilakukan Balqis dalam rangka menghindari konflik internal di antara prajurit itu sendiri, terlebih lagi pecahnya perang saudara, sehingga barisan yang berbeda pendapat bisa menerima dengan lapang dada. Karena itu, pada penghujung ayat, Balqis menyetidakan dengan tegas berupa frasa *"kadhālika yaf'alūn"*. Artinya, Nabi Sulaiman a.s. sebagai seorang raja yang akan memasuki negeri Saba', juga akan melakukan tindakan yang sama seperti perilaku penguasa sebelumnya, sehingga negeri Saba' menjadi negeri yang porak-poranda.

## 2) *Reaksi Ratu Balqis; Manuver Politik Konspiratif*

Begitu Ratu Balqis menyadari sepenuhnya, bahwa peperangan akan menuai banyak masalah, bahkan yang paling fatal akan mendatangkan malapetidaka, maka dengan hati yang mantap tanpa ada intervensi dari pihak lain, Ratu Balqis mendeklarasikan statemen politik yang berbeda, yaitu berupa pesan, *"Dan sesungguhnya aku akan mengirim utusan kepada mereka dengan (membawa) hadiah, dan (aku akan) menunggu apa yang akan dibawa kembali oleh utusan-utusan itu"*. (Qs. al-Naml (27): 35).

Kebijakan ini, selain mengacu pada strategi politik yang anggun, juga mencerminkan kepribadian perempuan yang tidak menyukai peperangan, anarkisme, dan lebih memilih menggunakan tipu daya dan cara-

cara halus sebelum menggelar kekuatan senjata. Dengan cara seperti ini, tentu saja solusi ini lebih baik dan lebih menguntungkan kedua belah pihak, yaitu kerajaan Saba' dan kerajaan Sulaiman a.s. (Engineer, 2003: 77).

Kata *hadiyyatan* yang pada tingkat pembacaan heuristik, menurut al-Bagawi, (1417:160) menunjukkan pada suatu pemberian atau hadiah yang dibawa oleh seorang kurir dengan tujuan sebagai bahan atau alat rayuan (*al-mulāṭafat*) untuk menggagalkan ajakan Nabi Sulaiman a.s., maka pada tingkat pembacaan retroaktif mempunyai pengertian yang berbeda. Dalam konteks ini, kata *hadiyyatan* mengacu pada suatu pemberian atau hadiah yang dibawa oleh seorang kurir dengan tujuan sebagai bahan atau "alat jebakan" untuk mengungkap kedok misi Nabi Sulaiman a.s., sebagaimana termaktub dalam surat yang dikirimkannya. Dengan demikian, hadiah tersebut sebenarnya merupakan simbol manuver politik yang konspiratif.

Diketidakan sebagai manuver politik yang konspiratif karena dengan hadiah tersebut, Ratu Balqis akan leluasa mengetahui posisi dan tujuan Nabi Sulaiman a.s.. Itulah sebabnya mengapa Ratu Balqis pada statemen berikutnya menyampaikan pesan berupa klausa *fa nāzīratun bima yarjī'u al-mursalūn*. Artinya, dengan dikirimkannya bingkisan tersebut, Ratu Balqis dapat mengetahui apakah Sulaiman betul-betul seorang nabi ataukah ia seorang raja saja. Jika Sulaiman merupakan seorang nabi, maka ia akan menolak mentah-mentah hadiah yang dikirimkan olehnya. Akan tetapi sebaliknya, jika ia hanyalah seorang raja, maka dengan tanpa sungkan ia akan menerima hadiah tersebut. Dengan begitu, maka Ratu Balqis dapat mengetahui, bahwa Sulaiman hanyalah seorang raja yang ingin mengeruk dan mengeksploitasi kekayaan, sehingga bisa dipastikan seberapa besar pajak

dan upeti yang harus dibayar setiap tahunnya (Sha'rawi, 1991: 1780).

Menurut catatan Ibn 'Abbas, setelah Ratu Balqis menyampaikan statemen politiknya, ia melanjutkan pesan-pesan politisnya, "Kalau saja hadiahku diterima, maka kita perang saja dia (*faqātilūhu*), sebab dia hanyalah seorang raja. Sebaliknya, jika hadiahku ditolak, maka kita harus ikuti dia (*fattabi'ūhu*), sebab dia adalah seorang nabi" (Ibn Katsir, 1420: 1990). Dengan sikap yang demikian, maka pengiriman hadiah tersebut merupakan cermin seorang penguasa yang cerdas, inovatif dan kreatif.

### 3) *Resistensi dan Ultimatum Agresi Nabi Sulaiman a.s.*

Fragmen kisah ini merupakan jabaran dari QS. al-Naml (27): 36-37 yang menceritakan tentang konflik sosial-keagamaan antara Nabi Sulaiman a.s. dengan Ratu Balqis yang menunjukkan benar-benar telah mencapai puncak klimaks. Kedatangan delegasi Ratu Balqis ke istana Nabi Sulaiman a.s. untuk mempersembahkan "bingkisan" yang *notabene* sebagai alat jebakan, ternyata menuai kegagalan. Hal ini ditandai dengan tiga pesan yang disampaikan oleh baginda Nabi Sulaiman a.s. kepada mereka, sebagaimana berikut;

*Pertama*, pesan resistensi (*li al-daf' aw al-inkār*). Pesan Nabi Sulaiman a.s. "apakah kamu mendukung aku dengan harta?", beliau tunjukkan kepada semua delegasi untuk disampaikan kepada ratu. Maksud ucapan ini adalah menolak hadiah tersebut. Hal ini karena Nabi Sulaiman a.s. merasa, bahwa hadiah tersebut bagaikan suap yang bertujuan menghalangi beliau melaksanakan suatu kewajiban. Sebab kalau tidak, maka menerima hadiah dalam rangka menjalin hubungan baik walau dengan negara non muslim dapat saja dibenarkan. Bahkan, Nabi Muḥammad saw menerima sekian banyak

hadiah dari berbagai kepala negara, seperti hadiah yang diterimanya dari penguasa Mesir yang mengirim untuk beliau antara lain Mariyah al-Qibtiyyah yang pada akhirnya menjadi ibu putra beliau Ibrahim (Shihab, 2002: 222).

*Kedua*, pesan penghinaan (*li al-istikhfāf aw al-istiḡār*). Pesan ini disampaikan berupa klausa, "maka apa yang diberikan Allah swt kepadaku lebih baik daripada apa yang diberikan-Nya kepadamu". Namun jika mengacu pada tujuan hadiah yang dikirimkannya sebagai "alat jebakan" untuk mengetahui apakah Sulaiman seorang nabi ataukah seorang raja, maka pesan ini tidak hanya berupa penghinaan *an-sich*, tetapi juga berisi protes bahwa alat jebakan tersebut tidak berhasil. Dalam konteks ini, Nabi Sulaiman a.s. justru memproklamasikan pada mereka bahwa dirinya betul-betul seorang nabi dan juga raja, sehingga mereka harus mengikuti semua misi dakwah yang telah disampaikannya, seperti tertuang dalam surat yang telah disampaikannya. Sebab kalimat *famā ātāniya Allāh* menurut al-Khazin (1399: 147), merupakan pesan pengakuan tulus Nabi Sulaiman a.s. yang merujuk pada pemberian berupa kenabian dan kekuasaan (*al-nubuwwah wa al-mulk*). Karena itu, wajar jika pada pesan berikutnya Nabi Sulaiman a.s. mengultimatum mereka apabila tidak segera tunduk dan datang menghadapnya.

*Ketiga*, pesan ultimatum (*li al-tahdīd*). Pada pesan ini, Nabi Sulaiman a.s. menyatidakan dengan tegas bahwa dirinya akan menggelar agresi perang, baik beliau terlibat dan terjun secara massal atau hanya sebagai instruktur saja jika saja Ratu Balqis dan kaumnya tidak segera datang mengikuti ajakan dakwah beliau. Ultimatum tidak hanya berhenti dengan agresi perang semata, beliau juga menyatidakan dengan nada optimis

akan mengusir mereka dari negeri Saba' pasca digelarnya perang dalam kondisi tunduk dan patuh pada kekuasaan Nabi Sulaiman a.s..

***b. Episode Rapat Pimpinan di Istana Nabi Sulaiman a.s.***

***1) Perpindahan Singgasana; Simbol Daya Intelegensia***

Fragmen ini dimulai dari QS. Al-Naml (27): 38-41. Dalam ayat ini merupakan reaksi Nabi Sulaiman a.s. pertama kali setelah mendapatkan informasi tentang kunjungan delegasi kerajaan Saba'. Sebab menurut catatan riwayat, bahwa sewaktu sang Ratu Saba' menyadari bahaya yang mengancam stabilitas diri dan kerajaannya, maka dia-pun mengirimkan surat yang berisi inisiatif mengunjungi kerajaan Nabi Sulaiman a.s.. Ia kemudian berangkat dengan ribuan pengikutnya setelah terlebih dahulu menutup rapat istananya dan menyimpan sedemikian rupa singgasananya yang dinilai oleh burung Hud-hud sangat istimewa. (Shihab, 2002: 224). Menyadari realita demikian, maka Nabi Sulaiman a.s. menggelar "rapat darurat" bersama para pejabat terasnya yang terdiri dari jin dan manusia. Beliau menyampaikan inisiatifnya agar singgasana kerajaan Saba' yang ada di Yaman segera dipindah ke istananya yang berada di Palestina dalam waktu relatif singkat, yaitu sebelum Ratu Balqis tiba di tempat.

Pada saat rapat darurat digelar, Nabi Sulaiman a.s. menanyakan siapa di antara mereka yang sanggup menyelesaikan agenda besar pemindahan singgasana Ratu Balqis sebelum tiba di istana beliau. Maka pada saat itu pula, salah seorang anggota pasukan yang berasal dari kalangan jin bernama Ifrit memberikan respon positif. Ia berjanji bahwa agenda pemindahan tersebut sanggup diselesaikan dalam waktu yang relatif singkat. Janji tersebut disampaikan Ifrit dengan menggunakan klausa berupa, "aku akan datang kepadamu dengannya

sebelum engkau berdiri dari tempat dudukmu (*ana ātika bihī qabla antaqūma min maqāmik*)” yang pada makna tingkat pertama mengacu pada tempo setengah hari.

Kesanggupan dan kemampuan Ifrit memindahkan singgasana dalam waktu setengah hari bukanlah sesumbar semata. Kemampuan tersebut juga didukung dengan fakta bahwa dalam prosesi pemindahannya, Ifrit menyakinkan Nabi Sulaiman a.s. akan keterjaminan kuantitas dan kualitas singgasana yang akan dipindahkannya. Hanya saja, upaya Ifrit belum mendapat persetujuan dari Nabi Sulaiman a.s.. Sebab beliau masih memberikan kesempatan pada yang lain, barangkali ada yang lebih hebat dan lebih cangguh dalam memindahkannya. Namun ketika semua anggota rapat tidak ada yang ”berani menantangnya”, maka pada saat itu pula, terdapat tokoh terpelajar atau yang disebut dalam al-Quran sebagai *alladzī indahū ‘ilmun min al-Kitāb* menjadikan keheningan itu sebagai momentum menyuarakan dengan gagah berani kecanggihan dan kehebatannya menandingi ”kehebatan” Ifrit. Beberapa tafsir mengidentifikasi tokoh ini dengan identifikasi beragam di antaranya ada yang menyebutnya sebagai Asif atau Jibril. Di hadapan Nabi Sulaiman, dengan mantap ia menyampaikan ”aku akan datang kepadamu dengannya sebelum matamu berkedip (*ana ātika bihī qabla an yartadda ilaika ṭarfuk*)”. Klausula ini pada tingkat pembacaan heuristik mengacu pada waktu yang relatif singkat dengan hanya sekejap mata sebagai klausula *oposisi biner* dari ”kehebatan” Ifrit yang sanggup memindahkan singgasana dalam tempo setengah hari.

Berdasarkan fenomena di atas, klausula *qabla antaqūma min maqāmik* yang disampaikan oleh Ifrit merupakan penanda (*signifiant*) yang mengacu pada kemampuan mendatangkan singgasana dalam waktu

setengah hari, sedangkan unsur petandanya (*siginifie*) mengacu pada manajemen waktu untuk mendatangkan singgasana dalam waktu yang cepat (*al-asra'*). Adapun klausa *qabla an yartadda ilaika tarfuk* merupakan penanda (*signifiant*) yang mengacu pada kemampuan mendatangkan singgsana dalam waktu sekejap mata, sedang unsur petandanya (*siginifie*) mengacu pada manajemen waktu mendatangkan singgasana dalam waktu yang lebih cepat (*al-asra'iyah*). Dengan demikian, selain mengacu pada simbol manajemen waktu, menurut Ibn Ashur (1984: 271) juga merupakan simbol kemenangan kemampuan berdasarkan ilmu pengetahuan dari pada kemampuan berdasarkan kekuatan (*tagallubu al-'ilmi 'alā al-quwwah*).

Simbol kemenangan ilmu pengetahun atas kekuatan, hemat penulis merupakan *ideal moral* yang disampaikan dalam ayat ini. Artinya, kehebatan apapun yang dimiliki seseorang dan hanya didukung dengan kekuatan, maka tetap tidak bisa mengalahkan kehebatan yang didukung dengan ilmu pengetahuan. Sebab mengetahui dan mengamalkan ilmu yang bersumber dari Allah swt SWT, maka seseorang akan memperoleh kekuatan dan kemampuan jauh melebihi kapasitas kekuatan dan kemampuan yang cerdas dan jenius walau dari jenis jin sekalipun. Semua ini, dikarenakan manusia paling tidak memiliki empat daya pokok, yaitu; *Pertama*, daya fisik (*al-quwwah al-jasadiyah*) yang akan melahirkan aneka keterampilan dan olahraga. *Kedua*, daya pikir (*al-quwwah al-'aqliyyah*) yang dapat menghasilkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dengan kemampuan teknologi, benda kecil yang populer saat ini dengan nama *handphone*, seseorang dapat berinteraksi dengan teman sejawatnya dalam kondisi dan situasi apapun tanpa "batas". *Ketiga*, daya kalbu (*al-quwwah al-qalbiyyah*)

yang membuahkkan iman serta dampak-dampaknya yang luar biasa. *Keempat*, daya hidup (*al-quwwah al-hayāh*) yang menjadikan pemiliknya mampu menghadapi berbagai tantangan hidup. (Shihab: 2002,227).

## 2) *Hādzā Min Fadli Rabbī; Simbol Sikap Wira'i*

Klausa *hādzhā min fadhli rabbī* merupakan ungkapan tulus Nabi Sulaiman a.s. setelah impian dan harapannya untuk mendatangkan singgasana Balqis dalam waktu sekejap mata sesuai dengan kenyataan. Singgasana tersebut, dalam waktu relatif singkat betul-betul berdiri dengan megah dan kokoh di hadapan sang baginda. Keberadaan singgasana kerajaan Saba' itu, diakui oleh Sulaiman a.s. bukanlah semata-mata karena faktor kehebatan dirinya semata, tetapi jauh semua itu lantaran anugerah dari Allah swt.

Selain mempunyai makna denotif anugerah Allah swt, klausa di atas juga bermakna konotatif, bahwa interaksi manusia dengan Allah swt bisa mengikuti hukum relativisme. Artinya, pesan-pesan ketuhanan bisa diterima manusia sesuai dengan kecanggihan jiwa yang dimiliki masing-masing. Akan tetapi, kalau jiwa manusia mengalami disfungsional, maka pesan-pesan itu tidak akan mampu ditangkap sekalipun Allah swt begitu dekat. Sebaliknya, jika jiwa manusia fungsional dan punya kelayakan, bukan saja ia mampu menangkap pesan itu dengan mudah, bahkan ia akan mampu mengikuti "program-program di alam *malakūt*" (Irfan, 2008: 114). Dengan demikian, apabila Allah swt sudah mencintai seseorang hamba, maka Allah swt akan menjadi kekuatan dan sumber energi pada diri hamba tersebut, sehingga ia dapat menyelesaikan pekerjaan-pekerjaan besar dan luar biasa yang menyalahi kebiasaan (*khāriqun li al-Ādah*) karena jiwanya bersih tanpa noda, seperti fenomena kehebatan Nabi Sulaiman a.s..

Manusia fungsional dan berjiwa bersih, tidak akan pernah sesekali dalam setiap tindakan hingga kesuksesannya mengklaim sebagai kehebatan dirinya. Ketika semua impian, harapan dan cita-cita hidupnya berjalan secara sinergis sesuai dengan kenyataan, ia segera bersujud dan mengakuinya semata-mata karena anugerah dari Allah swt. Jiwa semacam ini betul-betul mengkrystal dalam diri Nabi Sulaiman a.s., sehingga begitu idealisme mendatangkan singgasana dalam tempo sesingkat-singkatnya dapat direalisasikan secara nyata, maka ungkapan pertama yang beliau ucapkan adalah pengakuan tulus atas nikmat Allah swt dengan harapan agar nikmat tersebut dapat terus bertambah apabila beliau pandai mensyukurinya.

*c. Episode Kunjungan dan Penyerahan Ratu Balqis*

*1) Ratu Balqis; Simbol Perempuan Diplomatis*

Fragmen ini, merupakan epilog kisah dari seluruh rangkaian kisah kerajaan Ratu Balqis. Semua cerita dalam fragmen ini termaktub dalam QS. al-Naml (27): 42-44. Model komunikasi yang digunakan dalam fragmen ini yaitu komunikasi interaksional yang dalam hal ini posisi Nabi Sulaiman sebagai pengirim pesan (*sender*) dan Ratu Balqis bertindak sebagai penerimanya (*receiver*).

Sebagaimana telah dijabarkan pada fragmen sebelumnya, tujuan modifikasi ornamen singgasana itu adalah dalam rangka “uji kelayakan” kecerdasan Ratu Balqis dan ketepatan cara berfikirnya dalam menjawab pertanyaan. Ada dua bentuk ujian yang digunakan yaitu kognisi dan ujian psikomotor, sebagaimana berikut;

*Pertama*, kecerdasan kognitif. Ujian tersebut diekspresikan dengan klausa berupa pertanyaan “*ahākadhā ‘arshuk* (inikah singgasanamu)?”. Pilihan redaksi pertanyaan tersebut merupakan klausa yang

sengaja dipilih oleh Nabi Sulaiman a.s. untuk menggiring opini dan kecerdasan Ratu Balqis dalam situasi yang serba dilematis-kritis. Karenanya, dalam konteks ujian ini tidak menggunakan redaksi pertanyaan berupa klausa, "*inikah singgasanamu?*", karena pertanyaan yang demikian hanya mengundang jawaban "ya" atau "tidak" dan tentu saja TIDAK mempunyai efek tekanan tersendiri pada psikologis.

Dikatidakan dilematis-kritis karena jika saja sang Ratu memilih jawaban "ya", maka dirinya khawatir jawaban itu mengandung kebohongan (*al-Kidhb*), sebab ia meninggalkan istananya dalam kondisi aman dan terkendali, serta berada dalam penjagaan dan pengawasan yang ketat. Sebaliknya, jika jawaban "tidak" yang menjadi alternatifnya, maka ia-pun tidakud dituduh sebagai pembohong (*al-Tidakdhīb*), sebab ia teramat mengenali bentuk dan ornamen singgasananya, meski terdapat modifikasi, tetapi tidak dalam bentuk perubahan yang sangat drastis dan dalam skala besar-besaran (*al-Qadir*, 1382: 329). Dalam kondisi psikologis yang demikian, ternyata Ratu Balqis tidak serta merta mengatidakan "tidak" atau "ya". Namun, dia justru menjawab dengan perkataan *ka annahū huwa* -seakan-akan ia dia (singgasanaku).

Dari analisis di atas, maka pilihan Ratu Balqis dengan jawaban "seakan-akan ia dia (singgasanaku)" dalam perspektif pembacaan heuristik merupakan penanda (*signifiant*) yang menunjukkan kehati-hatian dan kecerdasan luar biasa yang dimilikinya, serta kekuatan mentalnya karena ia memilih menjawabnya dengan tepat pada situasi kritis yang dialaminya itu. Sedangkan apabila dibaca secara retroaktif, maka unsur petandanya (*signifie*) menyatidakan bahwa Ratu Balqis merupakan sosok yang cerdas, hati-hati dan memiliki mental yang

kuat. (Syamsuddin, 2009: 99). Dengan demikian, maka pada tahapan ujian kognitif ini, Ratu Balqis sukses melewatinya dengan menunjukkan kecerdasan otidaknya, sehingga ia menjawabnya dengan nada diplomatis-kritis.

Jawaban diplomatis-kritis tersebut sengaja ditampilkan Ratu Balqis untuk mengimbangi kehebatan Nabi Sulaiman a.s. dalam memindahkan singgasa miliknya, sebab jauh sebelum mengadakan kunjungan pribadi ke istana Nabi Sulaiman a.s., ia telah mengetahui tentang kehebatan dan mukjizat Nabi Sulaiman a.s. sebelum menyaksikan sendiri kejadian ini, seperti persoalan "surat sakti" serta isinya dan berita ultimatum yang dibawa delegasi tersebut. Karena itu, maka wajar jika setelah menjawab dengan diplomatis, ia langsung melontarkan pernyataan berikutnya berupa klausa, "*dan kami telah diberi pengetahuan sebelumnya dan kami adalah orang-orang yang berserah diri*" (QS. al-Naml (27): 42).

*Kedua*, ujian kecerdasan psikomotorik. Ujian ini direpresentasikan berupa klausa, "*udkhubi al-sarha* (masuklah ke dalam istana)". Ujian ini digelar oleh Nabi Sulaiman a.s. setelah keberhasilan Ratu Balqis melewati ujian kecerdasan kognitif. Namun sayang sekali, dalam menjalani ujian yang kedua ini, tidak semulus ujian yang pertama. Pada tahap ini, Ratu Balqis mengalami kegagalan, sebab ia kurang cermat dan tidak selektif dalam membedakan antara lantai orisinil namun di atasnya terdapat air dengan lantai kristal yang di bawahnya diberi air. Dalam situasi dan kondisi yang demikian, maka yang terlintas pertama kali di benak Ratu Balqis yaitu lantai pendopo tersebut dikiranya kolam air yang besar (*ḥasibathu lujjatan*), sehingga secara spontan ia menyingsingkan ujung pakaiannya agar tidak

terkena air yang ditandai dengan klausa, ”*wa kashafat ‘an sāqaihā*” (al-Sha’rawi, 1991: 1792).

Dengan demikian, klausa ”*wa kashafat ‘an sāqaihā*” merupakan simbol kegagalan Ratu Balqis dalam menjalani ujian psikomotoriknya. Hanya saja kegagalan di sini tidak berarti menunjukkan kelemahan kecerdasan kognitifnya dalam melakukan seleksi, tetapi kegagalan tersebut lebih diwarnai suasana mentalitas yang -dalam istilah medis- disebut skizofrenia, yaitu kondisi mental yang tidak padu, ambigu dan kontraproduktif, sehingga jiwanya mudah terbelah, goyah dan gundah.

Kegagalan tersebut didukung dengan fakta adanya klarifikasi dari Nabi Sulaiman a.s. terkait kekeliruan persepsi Ratu Balqis tentang lantai yang diduga kolam air. Nabi Sulaiman a.s. menyampaikan gagasannya dengan mantap bahwa lantai itu adalah istana licin yang terbuat dari kristal (*innahū ṣarhun mumarradun min qawārīr*). Dengan klarifikasi tersebut, Balqis menyadari bahwa dirinya gagal menjalani ujian psikomotorik, sehingga yang tersisa saat ini hanyalah penyesalan belaka terhadap pengalaman tragis masa lalunya.

## 2) *Ratu Balqis; Profil Feminis Sejati*

Begitu Ratu Balqis menyadari kegagalan dalam menempuh ujian di atas, ia menyebut dua penyesalan; *Pertama*, penyesalan yang diekspresikan dengan klausa *rabbi innū zalamtu nafsī*. Dalam perspektif kajian semiotika, klausa tersebut merupakan unsur penanda yang mengacu pada rasa penyesalan atas kesalahan sistem teologi yang selama ini diyakininya, sedangkan unsur petandanya merupakan simbol penyucian diri dari segala keyakinan yang salah serta aneka kedurhakaan lainnya. *Kedua*, penyesalan yang direpresentasikan berupa klausa *wa aslamtu ma‘a sulaimān li Allāh rabb al-‘Ālamīn* dimana unsur penandanya mengacu pada pengakuan

Ratu Balqis untuk mengikuti ajaran Nabi Sulaiman a.s., sedang pada unsur petandanya merupakan simbol-simbol upaya menghiasi diri dengan keyakinan yang benar serta pengalaman yang baik (Shihab, 2002: 232).

Selain mengacu pada makna signifikansi di atas, klausa *wa aslamtu ma'a sulaimān*, juga mengacu pada simbol-simbol kesetaraan (*equality*) gender antara laki-laki dan perempuan. Dalam konteks ayat ini, Ratu Balqis tampil sebagai simbol feminis sejati dengan cara mempertegas kepasrahan dan ketundukannya hanya kepada Allah swt, bukan kepada Nabi Sulaiman. Sebab keduanya sama-sama hamba Allah swt yang *notabene* tidak boleh ada yang mengaku sebagai pihak yang superior, sementara yang lain ditindas sebagai pihak inferior. Keterlibatan Nabi Sulaiman a.s. dalam pengakuan Balqis hanya semata-mata sebagai faktor dan mediator yang menjadikan dirinya menganut sistem teologi monoteisme. Itulah sebabnya pada penghujung fragmen ini, Balqis dengan tegas menyatidakan, "*dan aku berserah diri bersama Sulaiman kepada Allah swt, Tuhan semesta alam*". (Qs. Al-Naml (27): 44).

Pernyataan Ratu Balqis di atas, secara kontekstual merupakan legitimasi tentang konsep kesetaraan gender. Hal ini dikarenakan diskursus posisi perempuan dalam Islam mendapat perhatian cukup serius. Term *al-Nisā'* yang berarti perempuan dan term *al-rajul/al-rijāl* yang mengacu pada laki-laki, keduanya sama-sama dipergunakan dalam al-Qur'an sebanyak 75 kali. Demikian juga term *al-unthā* yang berpasangan dengan *al-dhakar*. Perimbangan ini selintas memberikan indikasi, bahwa antara kedua jenis kelamin tersebut diperlakukan dan diperhatikan secara berimbang oleh Islam (Siraj, 1999: 17). Keduanya mendapatkan hak dan kewajiban yang sama karena mereka setara di hadapan Allah swt (*equal*

*before Allah swt*), baik dalam kehidupan spiritualitasnya, interaksi sosialnya maupun dalam partisipasi politiknya. Kalaupun terlihat adanya sisi perbedaan, semuanya tidak lebih disebabkan faktor konstruksi dan warisan budaya patriarkhi yang hegemonik yang populer dengan terminologi bias gender.

### C. Simpulan

Melalui pembacaan kode bahasa sebagaimana yang ditawarkan Riffaterre di atas, maka kisah tentang Ratu Balqis jika hanya fokus pada pembacaan heuristik, skripturalis-tekstualis tentu akan melahirkan pemahaman yang dangkal, repetitif, dan eksklusif. Namun jika "teks" ayat tersebut dilanjutkan pada wilayah pembacaan yang retroaktif, tentu pemahaman tentang relasi antara lelaki dan perempuan akan menularkan sikap yang inklusif dan humanis. Ini dapat dibuktikan dengan klausa *wa aslamtu ma'a sulaimān*, yang mengacu pada simbol-simbol kesetaraan (*equality*) gender antara laki-laki dan perempuan. Dalam konteks ayat ini, Ratu Balqis tampil sebagai simbol feminis sejati dengan cara mempertegas kepasrahan dan ketundukannya hanya kepada Allah swt, bukan kepada Nabi Sulaiman. Sebab keduanya sama-sama hamba Allah swt yang *notabene* tidak boleh ada yang mengaku sebagai pihak yang superior, sementara yang lain ditindas sebagai pihak inferior. Keterlibatan Nabi Sulaiman a.s. dalam pengakuan Balqis hanya semata-mata sebagai faktor dan mediator yang menjadikan dirinya menganut sistem teologi monoteisme. Itulah sebabnya pada penghujung fragmen ini, Balqis dengan tegas menyatidakan, "*dan aku berserah diri bersama Sulaiman kepada Allah swt, Tuhan semesta alam*". (Qs. Al-Naml (27): 44).

## DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zaid, Naṣr Ḥāmid. 2000. *Dawāir al-Khauf; Qirā'ah fi Khib̄āb al-Mar'ah*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi.
- Al-Bukhārī, Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Ismā'īl bin Ibrōhim bin Mugīrah. 1407. *al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlullāh wa Sunanuh wa Ayyāmuh*. . Beirut: Dar Tuq al-Najah.
- Engineer, Asgar Ali. 2003. *Perempuan dalam Pasungan*, Terj. Agus Nuryanto. Jogjakarta: LkiS.
- el-Fadhil, Khaled M. Abou. 2004. *Atas Nama Tuhan; Dari Fiqih Otoriter ke Fiqih Otoritatif*, terj. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi.
- al-Bagawī, Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Mas'ūd 1417. *Ma'ālim al-Tanzīl fi Tafṣīr al-Qur'ān*. Juz VI. Kairo: Dār Ṭayyibat
- Imron, Ali. 2011. *Semiotika al-Qur'an; Metode dan Aplikasi terhadap Kisah Nabi Yusuf*. Jogjakarta: Teras.
- Kamil, Sukron. 2009. *Teori Kritik Sastra Arab Klasik dan Modern*. Jakarta: Raja Grafindo.
- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar. 1420. *Tafṣīr al-Qur'ān al-Karīm*. Juz III. Beirut: Dar Tayyibah.
- al-Khāzin, 'Ulā'u al-Dīn 'Alī bin Muḥammad bin Ibrāhim al-Bagḍādī al-. 1399. *Lubbāb al-Ta'wīl fi Ma'ānī al-Tanzīl*.. Beirut: Dār al-Fikr.
- Mustaqim, Abdul. *Studi Kepemimpinan Islam: Telaah Normatif & Historis*. Semarang: Putra Mediatama Press, 2008.
- Muzakki, Akhmad. "Kontribusi Semiotika dalam Memahami Bahasa al-Qur'an" dalam *Islamica; Jurnal Studi*

- Keislaman*, Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, Vol. 4, No. 1, September 2009.
- Pradopo, Rahmat Djoko. 2003. *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik dan Penerapannya*, Yogyakarta: Pustidaka Pelajar.
- Qādir, Mulā Ḥuwaish Alu Ḡāzi ‘Abd al-. 1382. *Bayān al-Ma‘ānī*, Juz II. Damaskus: Maṭba‘ah al-Taraqqī.
- Qaṭṭān, Mannā‘ al-. 1973. *Mabāḥiṣ fi ‘Ulūm al-Qur’an*. Riyad: Mansyurat al-Asr al-Hadith.
- Qūṭb, Sayyid. t.th. *Tafsīr fi Zilāl al-Qur’an*. Juz V. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2004. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustidaka Pelajar.
- Saussure, Ferdinand de. 1996. *Pengantar Umum Linguistik*, terj. Rahayu S. Hidayat. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Siraj, Said Aqiel. 1999. *Islam Kebangsaan: Fiqih Demokratik Kaum Santri*. Jakarta: Pustidaka Ciganjur.
- Syamsuddin, Sahiron. 2009. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*. Jogjakarta: Pesntren Anawesea Press.
- Al-Sha‘rāwī, Muḥammad Mutawallī. 1991. *Tafsīr al-Sha‘rāwī*. Juz XIV. Kairo: Idārat al-Kutb.
- Tarigan, Henry Guntur. 1990. *Pengajaran Pragmatik*. Bandung: Angkasa.