



LITERASI DAN HAK CIPTA PADA ERA KESULTANAN MAMLUK MESIR 1250-1517 M

Mafaza Silfi¹, Kholili Badriza²

¹ Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia.

² Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia.

¹mafazasilfi55@gmail.com

²kholili.badriza@uin-suka.ac.id

DOI: 10.38073/batuthah.v2i1.1071

Received: Februari 2023

Accepted: Februari 2023

Published: Maret 2023

Abstract:

This research analyzes copyrights owned or enjoyed by authors in the era of the Egyptian Mamluk Sultanate (648-923 AH/ 1250-1517 AD). Although the study focuses on the area and era of the Mamluk Sultanate, the idea of the integration of Islamic territories as one unified region (*dār al-Islām*) makes the results of this study have the potential to be drawn more broadly as a representative sample from various Islamic regions at that time. The main finding obtained from this research is that the massive literacy activities in the era of the Mamluk Sultanate gave rise to various unwritten agreements regarding an author's copyright among writers of that era. The emerging agreements tended to adapt to the conditions and spirit of the time, as the moral rights of writers in that era tended to be given more attention than the economic rights they had. The author's economic rights are almost completely limited to direct sales of the manuscripts he wrote/composed and rewards from their patrons. Meanwhile, copying manuscripts for personal and commercial purposes is done freely, almost without the author's permission. On the other hand, the second right, namely moral rights, whose embodiment is seen in the right of attribution and the right to safeguard the authenticity of manuscript content, seems to be considered more important by writers in this era. This tendency is because of the author's reputation and the potential influence (both in social, political, and religious aspects) that the writer can "enjoy" as an implication for the spread of the works he writes in various Islamic areas.

Keywords: *Literacy, Copyright, Mamluk Sultanate Egypt*

Abstrak:

Penelitian ini menganalisis hak cipta yang dimiliki atau dinikmati oleh penulis pada era Kesultanan Mamluk Mesir (648-923 H/ 1250-1517 M). Meski kajian hanya berfokus pada wilayah dan era Kesultanan Mamluk, ide mengenai integrasi wilayah Islam sebagai satu wilayah yang satu (*dār al-Islām*) membuat hasil dari kajian ini berpotensi untuk ditarik lebih luas sebagai sebuah sampel yang representatif dari berbagai wilayah Islam saat itu. Temuan utama yang diperoleh dari penelitian ini adalah bahwa masifnya aktifitas literasi di era Kesultanan Mamluk memunculkan berbagai kesepakatan tak tertulis mengenai hak cipta seorang penulis di antara pegiat literasi era itu. Kesepakatan-kesepakatan yang muncul cenderung menyesuaikan dengan kondisi dan semangat pada zamannya. Hal ini tampak pada fakta bahwa hak moral penulis di era itu cenderung lebih diperhatikan daripada hak ekonomi yang mereka miliki. Hak ekonomi penulis hampir sepenuhnya terbatas pada penjualan langsung atas naskah yang ia tulis/karang dan rewards dari patron-patron mereka. Sementara penyalinan naskah, baik untuk kepentingan pribadi maupun komersial

dilakukan secara bebas, nyaris tanpa seizin pengarang. Di lain sisi, hak yang kedua, yakni hak moral, yang perwujudannya tampak pada hak atribusi dan hak pengamanan atas keautentikan muatan naskah, nampaknya lebih dianggap penting oleh penulis di era ini. Kecenderungan ini mengingat pada reputasi penulis dan potensi pengaruh (baik dalam aspek sosial, politik, maupun keagamaan) yang dapat penulis “nikmati” sebagai implikasi atas ketersebaran karya-karya yang ia tulis di berbagai wilayah Islam.

Kata Kunci: Literasi, Hak cipta, Kesultanan Mamluk Mesir

PENDAHULUAN

Author atau pencipta (tidak terbatas pada penulis) sebagai sebuah istilah modern, menurut Woodmansee, merupakan reka cipta (*invention*) yang relatif baru. Lebih spesifiknya, istilah *author* merupakan produk abad ke-18 sebagai hasil dari kemunculan sekelompok para penulis yang mencari uang/nafkah melalui penjualan hasil tulisan mereka kepada para khalayak pembaca umum yang semakin meluas di era itu.¹ Meski demikian, istilah *author* yang dimaksud Woodmansee ini nampaknya tidak sepenuhnya relevan bila diterapkan pada para penulis yang pernah ada dalam sejarah Islam² era klasik (650-1250 M) maupun pertengahan (1250-1800 M). Kekurangrelevanan yang dimaksud merujuk pada semangat awal yang mendorong berkembang pesatnya literasi Arab-Islam, yakni semangat untuk memahami muatan wahyu al-Qur'an,³ bukan semangat ekonomi. Maka tidak heran bila kompilasi hadis menjadi salah satu genre karya tulis yang paling awal populer di kalangan umat Islam. Kepopuleran ini mengingat bahwa hadis merupakan penjelasan dari wahyu al-Qur'an. Ibn juraij (w. 149/150 H) dan Ibn Abi 'Arubah (w. 156)⁴ merupakan di antara orang pertama yang menulis karya kompilasi hadis. *Sirah* atau sejarah Nabi Muhammad menjadi contoh genre karya tulis lain yang juga muncul di awal Islam, seperti *Sirah* yang ditulis oleh Ibn Ishāq (w. 150 H).

Perluasan wilayah Islam dan mulai menjamurnya produksi kertas menjadi dua faktor lain yang mempercepat perkembangan literasi Arab-Islam. Tergabungnya bekas wilayah Kekaisaran Persia ke dalam wilayah Islam semakin mempercepat perkembangan literasi Islam-Arab.⁵ Dorongan percepatan ini muncul dari kuatnya tradisi literasi Bangsa Persia akibat pengaruh Yunani di abad ke-5 dan ke-6. Titik pentingnya dimulai ketika para ilmuwan Syria mengalami pengasingan di wilayah Kekaisaran Byzantium akibat kebijakan penyeragaman agama oleh penguasa. Para ilmuwan penganut Nestorianisme yang dianggap condong ke *schism* atau bahkan sesat oleh Kekaisaran Byzantium yang ortodoks ini kemudian mendapat suaka di Nisibis,

¹ Martha Woodmansee, "The Genius and the Copyright: Economic and Legal Conditions of the Emergence of the 'Author,'" *Eighteenth-Century Studies* 17, no. 4 (1984): 426, <https://doi.org/10.2307/2738129>.

² Tiga periode besar sejarah perkembangan dan pemikiran dalam Islam menurut Harun Nasution: Klasik (650-1250), Pertengahan (1250-1800), dan Modern (1800-sekarang). Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*, VI (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 13.

³ Ribhi Mustafa Elayyan, "The History of the Arabic-Islamic Libraries: 7th to 14th Centuries," *International Library Review* 22, no. 2 (April 1, 1990): 120, [https://doi.org/10.1016/0020-7837\(90\)90014-7](https://doi.org/10.1016/0020-7837(90)90014-7).

⁴ Muhammad al-Dhahabi, *Tadhkirah Al-huffāz* (Beirut: Dār al-Kutub al-' Ilmiyah, n.d.), 556.

⁵ Elayyan, "The History of the Arabic-Islamic Libraries," 120.

pusat Kekaisaran Persia Abad Pertengahan.⁶ Islam sebagai penguasa baru di Persia kemudian melanjutkan estafet keilmuan Persia tersebut. Sementara itu, pengenalan Baghdad terhadap produksi kertas di abad ke-8 dari China mempermudah aktivitas penulisan dan penyalinan naskah, mengingat kertas dapat diperoleh dengan biaya yang lebih ekonomis dari papyrus atau kulit.⁷

Seiring berkembangnya cabang keilmuan yang ada, tema-tema karya tulis di wilayah Islam juga turut berkembang. Sebagai gambaran, di abad ke-4 H/ ke-10 M, Ibn al-Nadīm (w. 384 H/994 M), bibliografer abad itu, mencatat bahwa karya-karya sarjana di wilayah Islam dapat dikelompokkan ke dalam sembilan kelompok tema besar: kebahasaan; sejarah dan kesusasteraan (kabar peristiwa, *al-ādāb*, sejarah nabi, dan genealogi); syair Arab; teologi; fikih dan hadis; filsafat dan ilmu kuno (kedokteran, mekanik, astrologi, musik, aritmetika, dan geometri); sihir dan sejenisnya; sekte dan keyakinan; dan kimia.⁸ Di titik ini, pertanyaan besar yang muncul kemudian adalah apakah penulis di wilayah Islam, dengan berbagai temanya, menikmati apa yang disebut sebagai hak cipta atau *copyright* di era sekarang.

Penelitian-penelitian sebelumnya mengenai literasi pada era klasik (650-1250) Islam maupun pertengahan (1250-1800) banyak dapat dikelompokkan pada beberapa kelompok tema. Penelitian mengenai perpustakaan menjadi salah satu tema yang paling populer. S. K. Padover menyajikan kajian secara umum mengenai perpustakaan di dunia Islam⁹; Mackensen mengkaji empat perpustakaan besar Islam di Baghdad pada era klasik¹⁰; Elayyan mengambil sudut pandang sejarah mengenai perpustakaan Arab-Islam abad ke-7 hingga ke-14 M¹¹; *Medieval Damascus: Plurality and Diversity in an Arabic Library* karya Hirschler mencoba memotret tata kelola koleksi perpustakaan Islam abad ke-7 H/ke-13 M dengan mengkaji perpustakaan Ashrafiyyah di Damaskus;¹² Sementara di bukunya yang lain, *A Monument to Medieval Syrian Book Culture*, Hirschler mencoba memotret tradisi buku di syiria melalui kajian terhadap individu bernama Ibn Abd al-Hādī dan koleksi buku yang ia miliki¹³. Beberapa penelitian lain lebih berfokus pada proses pembuatan buku, di antaranya: *Paper Before Print* karya Bloom yang mengkaji sejarah persebaran produksi kertas dan implikasinya di dunia Islam¹⁴; dan Bunga rampai *Manuscript Notes as*

⁶ S. K. Padover, "Muslim Libraries," in *The Medieval Library* (New York: Hafner Publishing Co., 1965), 348.

⁷ Elayyan, "The History of the Arabic-Islamic Libraries," 120.

⁸ Ibn Nadim, *Kitāb Al-Fihrist*, 1971, 3–5.

⁹ Padover, "Muslim Libraries."

¹⁰ Ruth Stelhorn Mackensen, "Four Great Libraries of Medieval Baghdad," *The Library Quarterly: Information, Community, Policy* 2, no. 3 (1932): 279–99.

¹¹ Elayyan, "The History of the Arabic-Islamic Libraries."

¹² Konrad Hirschler, *Medieval Damascus: Plurality and Diversity in an Arabic Library* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016), <https://edinburghuniversitypress.com/book-medieval-damascus-plurality-and-diversity-in-an-arabic-library.html>.

¹³ Konrad Hirschler, *A Monument to Medieval Syrian Book Culture* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020), <https://edinburghuniversitypress.com/book-a-monument-to-medieval-syrian-book-culture.html>.

¹⁴ Jonathan M. Bloom, *Paper Before Print: The History and Impact of Paper in the Islamic World* (New Haven & London: Yale University Press, 2001).

Documentary Sources yang dieditori oleh Andreas Görke dan Konrad Hirschler yang menyajikan studi tentang berbagai macam informasi tentang proses produksi manuskrip yang disarikan dari catatan-catatan tambahan (di luar teks utama) pada manuskrip karya sarjana muslim.¹⁵ Selain itu, terdapat pula beberapa studi yang berfokus pada aktivitas literasi secara umum, antara lain: Hanna dalam *Literacy and the 'Great Divide' in the Islamic World* menyajikan kajian mengenai literasi pada periode disintegrasi Islam 1300– 1800¹⁶; *The Written Word in the Medieval Arabic Lands* karya Konrad Hirschler mengkaji sejarah sosial dan budaya dari tradisi membaca pada era *medieval Islam*¹⁷. Sementara itu, *The Book in Mamluk Egypt and Syria (1250-1517)* Karya Behrens-Abouseif menyajikan studi yang cukup komprehensif mengenai perpustakaan, penyalinan naskah, dan persebaran naskah buku di era Mamluk.¹⁸

Merujuk pada berbagai kajian terdahulu tersebut, bisa diketahui bahwa belum ada penelitian yang berfokus secara spesifik mengkaji hak cipta para penulis. Melihat adanya celah dari penelitian yang telah ada sebelumnya, penelitian ini menganalisis hak cipta yang dimiliki atau dinikmati oleh penulis pada era Kesultanan Mamluk Mesir (1250-1517). Oleh karenanya, penelitian ini didesain untuk menjawab dua pertanyaan utama: (1) Bagaimana aktivitas literasi di era kesultanan mamluk? (2) Sejauh mana para penulis di era Kesultanan Mamluk menikmati hak cipta atas karya-karya mereka, baik hak ekonomi maupun hak moral?

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menganalisis hak cipta penulis pada era Kesultanan Mamluk Mesir dengan rantang pembahasan 648–923 H/ 1250–1517 M. Oleh karenanya, penelitian ini menggunakan metode penelitian sejarah yang meliputi heuristik, kritik, interpretasi, dan historiografi. Sumber-sumber utama yang dipakai adalah sumber-sumber primer berbahasa Arab yang relevan dengan pembahasan dan ditulis pada era Kesultanan Mamluk Mesir atau pada era yang berdekatan dengan periode pembahasan. Namun demikian, sumber-sumber sekunder yang berkaitan juga akan dipakai dan dirujuk untuk membantu analisis.

Beberapa alasan mengapa era Kesultanan Mamluk dipilih sebagai batasan periode sekaligus wilayah, antara lain: (1) Mesir, pasca runtuhnya Baghdad 1258, seringkali dianggap penerus estafet keilmuan Baghdad; (2) Penggunaan kertas yang dianggap lebih efektif dan efisien dibanding papyrus dan perkamen kulit telah menjadi media tulis utama yang dipakai pada periode Kesultanan Mamluk.¹⁹ Dengan demikian penulisan buku dan penyalinan

¹⁵ Andreas Görke and Konrad Hirschler, eds., *Manuscript Notes as Documentary Sources* (Beirut: Orient-Institut Beirut, 2011).

¹⁶ Nelly Hanna, "Literacy and the 'Great Divide' in the Islamic World, 1300–1800," *Journal of Global History* 2, no. 2 (July 2007): 175–93, <https://doi.org/10.1017/S1740022807002240>.

¹⁷ Konrad Hirschler, *The Written Word in the Medieval Arabic Lands* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012), <https://edinburghuniversitypress.com/book-the-written-word-in-the-medieval-arabic-lands.html>.

¹⁸ Doris Behrens-Abouseif, *The Book in Mamluk Egypt and Syria (1250-1517): Scribes, Libraries and Market* (Brill, 2018).

¹⁹ Ayman Fu'ād Sayyid, *Al-Kitāb al-'Arabī al-Makhtūt Wa 'Ilm al-Makhtūtāt* (Kairo: al-Dār al-Misriyyah al-Lubnāniyyah, 1997), 23.

naskah menjadi lebih mudah dan ekonomis. (3) Sumber-sumber, baik primer maupun sekunder, untuk mengkaji aktivitas literasi pada era Kesultanan Mamluk relatif lebih mungkin untuk diteliti (*feasible*) dibanding Baghdad. Selain itu, wilayah Islam pada era itu secara umum masih disatukan oleh ide mengenai *dār al-Islām*. Meski wilayah-wilayah Islam ini dipimpin oleh pemerintahan yang beragam, para sarjana dapat berpindah dari satu wilayah Islam ke wilayah Islam lain secara leluasa. Selain itu, sudah menjadi hal yang wajar bila wilayah-wilayah Islam ini saling bertukar pengaruh. Dengan demikian, apa yang ditemui di Mesir pada era Kesultanan Mamluk berkemungkinan besar juga terjadi di wilayah Islam lain, terutama Baghdad. Klaim ini mengingat fakta bahwa *al-mashriq al-Islāmī* (Islam wilayah timur) merupakan pusat peradaban Islam pada waktu itu. Meski tidak seluruhnya, berbagai pranata budaya, sosial, politik, ekonomi, dan intelektual yang ditemukan di wilayah *al-maghrib al-Islāmī* (Islam di wilayah Barat) merupakan cerminan dari saudaranya di timur sebagai pusat utama. Karena batasan wilayah studi ini adalah wilayah Kesultanan Mamluk, maka diskusi yang akan disajikan mencakup dua wilayah utama, Mesir dan Syria.

Adapun konsep mengenai Hak cipta atau *copyright* atau hak yang dimiliki oleh pengarang, sebagai sebuah istilah modern sebagaimana yang dilansir oleh World Intellectual Property Organization, merupakan istilah hukum yang dipakai untuk mendeskripsikan hak dari pencipta atas karya-karya literatur dan kesenian yang mereka ciptakan.²⁰ Dalam konteks Indonesia misalnya, Undang-Undang Nomor No. 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta mendefinisikan hak cipta sebagai hak eksklusif pencipta yang timbul secara otomatis berdasarkan prinsip deklaratif setelah suatu ciptaan diwujudkan dalam bentuk nyata tanpa mengurangi pembatasan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan. Sementara pencipta sebagai seseorang atau beberapa orang yang melahirkan suatu karya dengan kemampuan berpikir, ketrampilan, dan imajinasi yang dituangkan dalam sebuah karya yang khas dan pribadi.²¹

Hak cipta memiliki fungsi utama menjamin dua hak: hak ekonomi dan hak moral.²² Hak ekonomi yang dimaksud yakni hak untuk memperoleh imbalan finansial dari seseorang yang menggunakan ciptaannya.²³ Artinya, dengan memiliki hak ekonomi, seorang pencipta akan mendapat manfaat ekonomi dari hasil ciptaannya. Hak ekonomi yang dimaksud berupa hak dalam penerbitan ciptaan, menggandakan ciptaannya dalam bentuk apapun, menerjemahkan ciptaan, pendistribusian ciptaan, penyesuaian, pengaturan, komunikasi kreatif, dan penyewaan ciptaan.²⁴ Dari sini dipahami bahwa setiap orang yang ingin memanfaatkan ciptaan, melakukan penggandaan, atau penggunaan secara komersial harus melakukan perizinan dengan pencipta atau pemegang hak cipta. Hak ekonomi ini juga bisa dipahami sebagai hak

²⁰ "Copyright," World Intellectual Property Organization, accessed July 18, 2023, <https://www.wipo.int/copyright/en/index.html>.

²¹ "Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta," Pub. L. No. 28 (2014).

²² "Copyright"; Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta.

²³ "Copyright."

²⁴ Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta.

eksploitasi. Hal ini dikarenakan bahwa hak cipta memberi jangka waktu tertentu untuk mengeksploitasi/ mengambil manfaat ekonomi dari hasil karya cipta tersebut yang meliputi: (1) hak memperbanyak ciptaan; (2) hak mengumumkan ciptaan, yang berarti melakukan publikasi karya dan mengumumkan kepemilikan karya tersebut; dan (3) hak mengalihkan ciptaan, yakni seorang pencipta memiliki kewenangan untuk mengalihkan hak cipta pada orang lain yang dikehendaki.²⁵ Sementara itu, hak yang kedua, hak moral lebih berfokus pada aspek perlindungan terhadap kepentingan non ekonomi pencipta. Hak moral dipahami sebagai hak yang melekat pada diri pencipta tersebut untuk mencantumkan atau tidak pada ciptaannya, menggunakan nama samaran, mengganti judul ciptaannya, dan mempertahankan dalam hal distorsi atau modifikasi ciptaannya yang bersifat merugikan. Hak moral ini tidak dapat dialihkan selama pencipta masih hidup, hak tersebut dapat dipindahkan lewat wasiat dengan ketentuan sesuai perundang undangan setelah pencipta tersebut meninggal dunia.²⁶ Hubungan yang mengikat antara pencipta dan ciptaannya inilah yang membuat pencipta memiliki hak moral berupa hak atribusi (*right of attribution*).²⁷

TEMUAN DAN PEMBAHASAN

A. Literasi di Era Kesultanan Mamluk

Aktifitas literasi di Era Kesultanan Mamluk dapat dilihat dengan memotret proses produksi karya serta pusat-pusat aktivitas literasi yang ada. Satu hal yang paling esensial dalam proses produksi karya adalah media tulis. Untuk melatari hal itu, sejak era Kerajaan Pertengahan Mesir Kuno (250-1650 SM), Mesir merupakan produsen media tulis papyrus (*al-bardi*) yang masyhur. Peran penting Mesir sebagai produsen papyrus ini bahkan bertahan hingga era Khalifah Abbasiyah, Abū Ja'far al-Mansūr. Situasi politik Mesir yang tidak stabil membuat Baghdad sebagai salah satu konsumen papyrus paling besar era itu mengalami kesulitan akses pembelian papyrus. Al-Mansur kemudian memerintahkan untuk mulai mengurangi penggunaan papyrus dalam penulisan buku-buku di lingkungan kekhalifahan dan beralih ke kertas (*al-kāghid/ al-kāghad*). Kertas yang diadopsi dari China dan sudah mulai diproduksi di Samarkand itu kemudian berhasil menggeser papyrus dan kulit sebagai media tulis. Tekstur kertas yang lebih rata ketimbang papyrus membuatnya lebih mudah untuk dipakai menulis. Selain itu harganya juga lebih ekonomis daripada papyrus, apalagi media tulis dari kulit. Lebih dari itu, di era Khalifah Harun al-Rashid, masyarakat diminta untuk tidak lagi menulis kecuali dengan media kertas. Perintah ini mempertimbangkan bahwa tulisan pada kulit dapat dengan mudah untuk dihapus dan diganti tulisan baru atau dimodifikasi, sementara tulisan pada kertas tidak dapat dihapus atau dimodifikasi isinya tanpa meninggalkan bekas. Karakteristik inilah yang membuat dokumen yang ditulis menggunakan kertas dianggap lebih otoritatif di muka sidang dibanding

²⁵ Harry Randy Lamentik, "Kajian Hukum Tentang Hak Terkait (Neighboring Right) Sebagai Hak Ekonomi Pencipta Berdasarkan Undang-Undang Hak Cipta Nomor 28 Tahun 2014," *Lex Privatum* VI (2018), <https://ejournal.unsrat.ac.id>.

²⁶ Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta.

²⁷ Agus Sardjono, "Hak Cipta Bukan Hanya Copyright," *Jurnal Hukum & Pembangunan* 40, no. 2 (May 3, 2017): 252–69, <https://doi.org/10.21143/jhp.vol40.no2.217>.

dokumen bermedia kulit.

Menariknya, di Mesir, kertas sebetulnya sudah mulai dipakai pada abad ke-3 H/ke-9 M. Meski demikian, keberadaannya belum berhasil menggeser papyrus hingga pertengahan abad ke-5 H/ke-11 M, di mana orang nyaris sepenuhnya berpindah ke media kertas. Perpindahan media tulis ini dipercepat dengan mulai bermunculannya produsen kertas di Mesir. Fakta ini juga menjelaskan mengapa masih banyak mushaf di wilayah *maghrib* di abad ke-5 H/ke-11 M yang masih ditulis menggunakan kulit. Selain belum populernya kertas di wilayah barat Islam (*al-maghrib*), orang-orang *maghrib* masih mengandalkan kulit dikarenakan aspek durabilitasnya.²⁸ Dengan demikian, informasi ini menguatkan bahwa pada era awal Kesultanan mamluk 1250 M, kertas telah menjadi media tulis utama di Mesir. Implikasinya, penulis dan penyalin naskah dimudahkan dalam mengakses media tulis yang lebih nyaman secara tekstur serta lebih ekonomis, yang secara tidak langsung turut mendorong produktifitas para penulis.

Sebelum bicara mengenai penulis di era Kesultanan Mamluk, peneliti merasa perlu membahas terlebih dahulu pusat-pusat aktivitas literasi di era mamluk. Pusat aktivitas literasi yang pertama yang dimaksud adalah institusi pendidikan atau madrasah. Perlu ditekankan bahwa teks tertulis atau karya tulis atau buku memainkan peran yang penting dalam pendidikan Islam era itu. Hal ini dibuktikan dengan berbagai testimoni yang bisa ditemukan dalam karya-karya abad ke-15 M tentang etika belajar yang menekankan seberapa pentingnya buku dalam belajar dan bagaimana etika pelajar terhadap buku. Ibn Jamā' ah (w. 733 H/1333 M), seorang pengarang kitab tentang etika belajar pada era Mamluk, misalnya, mendedikasikan satu bab tersendiri dalam bukunya *Tadhkirah al-Sāmi'* untuk membahas etika dan tata cara yang benar dalam berinteraksi dengan buku. Begitu detail tata etika yang dituliskan Ibn Jamā' ah seolah memberikan kesan bahwa, di era tersebut, masih banyak pelajar/masyarakat umum yang belum mengerti bagaimana tata cara memperlakukan buku dengan benar. Beberapa contoh tata aturan memperlakukan buku ala Ibn Jamā' ah yang mungkin bagi masyarakat modern akan dianggap terlalu *trivial* semisal: meminjam buku hendaknya tidak mencoret-coret buku yang ia pinjam; bila sedang menyalin buku, hendaknya tidak diletakkan di lantai, tapi taruhlah di kursi atau tempat yang aman, atau hendaknya antara buku dan lantai terdapat jarak sehingga buku tidak lembab; atau bila buku diletakkan di atas kayu, hendaknya diberi alas sehingga sampul buku tidak rusak, begitu pula antara satu buku dengan buku lain hendaknya diberi penyekat.²⁹

Wadah lain yang juga berperan sebagai pusat aktivitas literasi adalah masjid. Masjid di era Kesultanan Mamluk memainkan peran yang lebih besar dibandingkan era-era sebelumnya. Bila era Dinasti Ayyubiyah merupakan era keemasan perkembangan madrasah di kota-kota Syiria utara, era Mamluk

²⁸ Ayman Fuād Sayyid, *Al-Kitāb al-'Arabī al-Makhtūt Wa 'Ilm al-Mahkhtūtāt*, 11–23.

²⁹ Ibn Jamā' ah, *Tadhkirat Al-Sāmi' Wa-l-Mutakallim Fī Adab al-Ālimi Wa-l-Muta'allim* (Beirut: Dār al-Bashā' ir al-Islāmiyyah, 1983), 127–28.

dianggap sebagai era kejayaan konstruksi dan pengembangan masjid-masjid.³⁰ Lazimnya, ibadah salat Jum'at pada waktu itu dilaksanakan di satu masjid utama (*jami*) di tiap kota. Namun, seiring bertambahnya populasi kota-kota era Mamluk, utamanya sejak abad ke-9 /ke-15 M, beberapa masjid lain diubah menjadi masjid *jami'*, yang artinya juga menyelenggarakan salat Jum'at. Menariknya, masjid-masjid *jami'* yang baru ini juga berfungsi sebagai pusat sesi-sesi pengajaran. Maka, selain memiliki staf *muazzin*, *imam*, dan *khatib*, masjid-masjid *jami'* ini juga memiliki pengajar/guru tetap yang mengajar. Lebih dari itu, beberapa madrasah kemudian juga menyelenggarakan salat Jum'at. Hal ini dikarenakan madrasah dan institusi pendidikan lain seringkali juga memiliki tempat ibadah/masjid untuk memfasilitasi para siswa, pengajar, dan pegawainya. Percampuran peran antara masjid dan madrasah ini bahkan lebih kuat di kota Aleppo, hingga para sejarawan menyebut institusi ini dengan sebutan *masjid wa madrasah*.³¹ Di Kairo, integrasi peran masjid madrasah ini baru dimulai pada abad ke-8 H/ke-14 M, yang ditandai dengan dibangunnya *Masjid wa Madrasah al-Sultan Hasan*.³² Rangkaian penjelasan di atas secara tidak langsung mempertegas bahwa selain madrasah, masjid juga turut berperan sebagai pusat aktivitas literasi.

Aktivitas literasi di era Mamluk juga didukung oleh eksistensi pasar-pasar buku. Sebagai bukti, al-Maqrizi (w. 845 H/1442 M) mencatat bahwa di tahun 681 H/1283 M pernah terjadi kebakaran di Kota Damaskus selama 3 hari. Di antara yang menjadi korban lahap api waktu itu adalah *sūq al-kutubiyīn* (pasar buku). Pada peristiwa kebakaran tersebut, Ibrahim al-Jazarī al-Kutubī kehilangan 15.000 jilid buku.³³ Jumlah ini wajar sebab Ibrahim al-Jazarī memang masyhur sebagai seorang ahli buku.³⁴ Laqab *al-kutubī* pada namanya juga menunjukkan bahwa ia berprofesi sebagai penjual buku.³⁵

Aktivitas literasi lain yang juga menjadi penanda penting adalah produksi karya tulis. Karya-karya para sarjana Islam awal dapat dikelompokkan berdasarkan pola penulisan yang mereka pakai. Pola-pola yang dimaksud antara lain: periwayatan (*al-riwāyah*), eksperimen dan rekayasa (*al-ṣan'atu wa-l-'amal*), penerjemahan dan transmisi (*al-tarjamah wa-l-naql*), abstraksi (*al-tajrīd*), pengantorian (*al-tadhyīl*), penyempurnaan (*al-titimmah*), pendiktean (*al-amālī*), forum (*al-majālis*), penyeleksian (*al-ikhtiyārāt*), pemberian komentar (*al-sharḥ*), pengkompilasian (*al-jam'*), peringkasan (*al-ikhtīār*).³⁶ Di era Mamluk, melalui pola-pola tersebut, hasil karya yang dihasilkan banyak yang berupa *compendium* atau karya yang memuat kumpulan informasi mengenai subjek tema tertentu. Beberapa contoh penulis di era Mamluk yang banyak

³⁰ Hatim Mahamid, "Mosques as Higher Educational Institutions in Mamluk Syria," *Journal of Islamic Studies* 20, no. 2 (2009): 189.

³¹ Mahamid, 193–95.

³² Jonathan P. Berkey, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo* (Princeton: Princeton University Press, 1992), 55.

³³ Al-Maqrizi, *Al-Sulūk Li-Ma'rifati Duwal al-Mulūk* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), 163.

³⁴ Ibn al-'Imād, *Shadharāt Al-Dhahab Fī Akhbārī Man Dhahab* (Damascus: Dār Ibn Kathīr, 1991), 7/796.

³⁵ Muhammad Sa'īd al-Qāsimī, Jamāluddin al-Qāsimī, and Khalīl al-'Izām, *Qāmūs Al-sinā'āt al-Shāmiyyah* (Damascus: Dār talās li-l-Dirāsah wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1988), 383.

³⁶ Ayman Fuād Sayyid, *Al-Kitāb al-'Arabī al-Makhtūt Wa 'Ilm al-Makhtūtāt*, 80.

mengarang compendia antara lain: al-Dhahabī (w. 1348), al-Nuwayrī (w. 1333), Al-Maqrizī (w. 1442), Ibn hajar (w. 1449), Ibn Taghribirdī (w. 1473), Al-Sakhāwī (w. 1497), Al-Suyūṭī (w. 1505), dan masih banyak lainnya. Di era modern, karya-karya mereka telah dicetak dan dipublikasikan dengan jumlah jilid tidak kurang dari dua digit. Ini artinya, naskah asli tulis tangan dari karya-karya ini jumlah jilidnya lebih banyak. Al-Maqrizī tercatat menulis 116 jilid, sementara Ibn hajar menulis 150 jilid karya.³⁷

Terkait proses penulisan karya, analisis yang dilakukan oleh Joel Blecher mengenai bagaimana penulisan *sharh* atas kitab kompilasi hadis ‘paling otoritatif’ *sahih al-Bukhārī* menjadi ajang kompetisi di era Mamluk³⁸ memberikan gambaran penting seberapa kuat tingkat literasi para sarjana era Mamluk. Ibn Khaldūn (w. 1406 M) dalam *Muqaddimah* menulis, dengan mengutip perkataan guru-gurunya, bahwa di era di mana *Muqaddimah* itu sendiri ditulis, karya mengenai *sharh* atau penjelasan *sahih al-Bukhārī* masihlah menjadi “hutang” kepada ummat (*dayn li al-ummah*). Artinya, menurut mereka, belum ada sarjana Islam satupun di era itu yang berhasil mengarang *Sharh sahih al-Bukhārī* sesuai dengan apa yang dibutuhkan ummat (*lam yuwaffi mā yajibuh lahū min al-sharh*).³⁹

Para sarjana era Mamluk berusaha “membayar” hutang dengan menulis karya *Sharh sahih al-Bukhārī*. Menariknya, karena para pelajar/pembaca karya umumnya akan penasaran dengan berbagai aspek yang dikandung dalam hadis, maka para sarjana/penulis *sharh* dituntut untuk membuktikan bahwa mereka ahli dalam berbagai disiplin ilmu, yang mencakup ilmu hadis, hukum, teologi, sufisme, leksikografi, retorika, gramatika, sejarah, dan ilmu-ilmu berkaitan lainnya. Oleh karenanya, para sarjana muslim di era Mamluk umumnya baru mulai menulis karya mengenai *sharh* atas karya-karya mayor kompilasi hadis di akhir-akhir umur mereka. Kecenderungan ini terjadi sebab dengan menulis karya *sharh* hadis belakangan di usia tua, mereka telah mengakumulasi lebih banyak pengetahuan; *ijāzah*; menulis lebih dulu karya-karya pada subjek yang berkaitan; pengalaman menjadi *qādī*, penasehat, atau pengajar, atau lainnya.⁴⁰ Ibn hajar mulai menulis *Sharh sahih al-Bukhārī* setelah beberapa dekade mengajar dan intensif melakukan studi. Ibn Hajar mengajar hadis dari tahun 808 H/ 1406 M di Madrasah Shaykhūniyyah dan banyak madrasah penting lain di Kairo. Ia juga mengajar tafsir, fikih, menjadi mufti, menjadi penasehat (*al-mashyikhah*) pemerintah, menjadi khatib di Masjid al-Azhar dan masjid penting lain, dan menjadi kepala perpustakaan Madrasah al-Mahmūdiyyah.⁴¹ Beberapa *Sharh sahih al-Bukhārī* lain yang ditulis di era Mamluk antara lain: *al-Talkhīs* ditulis Al-Nawawī di akhir hayatnya tahun 676 H/1277 M, *al-Tawdīh* oleh Ibn al-Mulaqqin, Zakariyā al-Ansārī menulis *Sharh sahih al-Bukhārī* setelah pensiun dari posisi *qādī*, dan *al-Kawākib* karya al-

³⁷ Behrens-Abouseif, *The Book in Mamluk Egypt and Syria (1250-1517)*, 17.

³⁸ Joel Blecher, *Said the Prophet of God: Hadith Commentary across a Millennium* (Oakland: University of California Press, 2017), 49–79.

³⁹ Ibn Khaldūn, *Muqaddimah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 560.

⁴⁰ Blecher, *Said the Prophet of God*, 49–51.

⁴¹ Al-Sakhāwī, *Al-Jawāhir Wa-l-Durar Fī Tarjamati Shaikh al-Islām Ibn Hajar* (Beirut: Dār Ibn dazm, 1999), 558–610.

Ghazzī.⁴² Ilustrasi di atas menunjukkan bahwa para penulis di era mamluk juga mempertimbangkan target pembaca mereka ketika sebuah karya hendak ditulis.

Selain aktivitas produksi karya, sejak abad ke-4 H, *khazā' in al-kutub* atau perpustakaan telah menjadi fitur yang umum dimiliki oleh kota-kota Islam di berbagai penjuru. Saking mudahnya ditemui perpustakaan wakaf buku (*khazā' in al-kutub*) di era itu, Abu hayyān al-Tawdīh sampai mencemooh orang yang membeli buku karena dianggap membuang-buang biaya.⁴³ Lembaga wakaf *khazā' in al-kutub* ini umumnya menjadi bagian yang tidak terpisah dari masjid atau madrasah yang ada di era itu. Selain itu, ada pula wakaf buku yang diberikan kepada rumah sakit (*māristānāt*), pusat-pusat persinggahan para sufi (*al-rubut wa-l-khanqāhāt*), atau kepada perorangan. Beberapa contoh masjid (*jāmi'*) di era Mamluk yang memiliki *khazā' in al-kutub* antara lain Jāmi' al-Zāhiriyyah, Jāmi' al-Azbak al-Ashrafī, keduanya di Kairo; dan Jāmi' al-Jadīd di wilayah al-tsālihiyyah yang dibangun tahun 790 H oleh seorang saudagar, yang juga merupakan tempat belajar Ibn tūlūn al-sālihi, sejarawan dan ahli fikih Damaskus.⁴⁴

Jumlah *khazā' in al-kutub* atau perpustakaan yang menjadi bagian dari madrasah jumlahnya lebih banyak daripada yang melekat pada masjid. Salah satu di antaranya yang paling terkenal adalah *khizānah al-kutub* Madrasah al-Mahmūdiyyah di Kairo, di sekitar kompleks Bāb al-Zuwaylah. *Khizānah al-kutub* madrasah yang dibangun oleh Amir Jamaluddin Mahmūd al-Istādār pada tahun 797 H/ 1395 M dan bertahan hingga era al-Maqrizi (abad ke-9 H) ini dianggap belum ada tandingannya baik di Mesir maupun Syam.⁴⁵ Dikatakan *Khizānah al-kutub* Madrasah al-Mahmūdiyyah memuat 400.000 jilid buku. Buku-buku ini awalnya merupakan koleksi pribadi Badr al-Dīn Ibn Jamā'ah (w. 733 H/ 1333 M) yang ia kumpulkan selama hidupnya. Setelah Ibn Jamā'ah wafat, Mahmūd al-Istādār membelinya dari ahli waris lalu mewakafkannya dengan syarat tidak boleh ada satu bukupun yang keluar dari madrasah di mana buku ini disimpan. Ibn hajar al-Asqalānī pernah menjabat sebagai kepala *Khizānah al-kutub* Madrasah al-Mahmūdiyyah.⁴⁶

Khazā'in al-kutub inilah yang kemudian juga punya peran besar menjaga karya-karya sarjana Islam hingga bisa kita nikmati di era modern. Sebagai contoh, manuskrip kamus *Tāj al-Lughah wa-sihāh al-'Arabiyyah* yang kini disimpan di Perpustakaan Nasional dan Arsip Mesir diperoleh dari *Khizā' nah al-kutub* Madrasah sarghutmushiyyah di Kairo yang dibangun tahun 756.⁴⁷ Terlepas dari sulitnya memastikan prosentase tingkat literasi masyarakat era

⁴² Blecher, *Said the Prophet of God*, 215–16.

⁴³ Yahyā Mahmūd Sā' āti, *Al-Waqfu Wa Baniyyatu al-Maktabah al-Islāmiyyah Istibtān Li-l-Mawrūth al-Thaqāfi* (Riyadh: Markaz Mulūk Faysal li-l-Buhuth wa-l-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1996), 33.

⁴⁴ Yahyā Mahmūd Sā' āti, 67–73.

⁴⁵ Al-Maqrizi, *Al-Mawā'idh Wa-l-l'tibār Bi-Dhikri al-Khitati Wa al-Āthār* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), 4/150-151.

⁴⁶ Al-Sakhāwī, *Al-Jawāhir Wa-l-Durar Fī Tarjamati Shaikh al-Islām Ibn Hajar*, 609.

⁴⁷ Yahyā Mahmūd Sā' āti, *Al-Waqfu Wa Baniyyatu al-Maktabah al-Islāmiyyah Istibtān Li-l-Mawrūth al-Thaqāfi*, 77.

Kesultanan mamluk, paparan di atas menunjukkan bahwa aktivitas literasi cukup masif di tengah masyarakat.

B. Hak Ekonomi Penulis Era Mamluk

Penelusuran han cipta penulis di era Kesultanan Mamluk dari segi ekonomi dapat diteliti melalui proses penulisan, penggandaan, publikasi, dan distribusi naskah yang ditulis. Dalam konteks buku sebagai media belajar di era mamluk, membeli buku (*shirā'*), oleh Ibn Jamā' ah, dianggap lebih baik daripada menyewa (*ijārah*) atau meminjam (*i' ārah*).⁴⁸ Berbeda dengan Ibn Hayyān yang justru lebih condong untuk meminjam buku di *khazā' in al-kutub* (perpustakaan) dari pada membeli. Ia bahkan mencemooh orang yang membeli buku sebagai orang yang tidak punya akal, karena membuang-buang biaya.⁴⁹ Meski demikian, Ibn Jama'ah juga tetap menganjurkan para penuntut ilmu di era itu untuk memperoleh akses terhadap buku, baik dengan cara membeli, menyewa, maupun meminjam. Ia juga menghimbau para penuntut ilmu untuk sebisa mungkin menghindarkan diri dari menyalin buku (*istinsākh*) untuk dirinya sendiri, terkecuali bila ia memang betul-betul kesulitan mendapatkan akses buku yang ia butuhkan. Menariknya, alasan dibalik himbauan itu bukanlah karena permasalahan mengenai hak cipta pengarang buku, melainkan dikarenakan siswa tidak akan mendapatkan bayaran atau upah dari dari penyalinan naskah yang ia lakukan untuk dirinya sendiri.⁵⁰ Konteks himbauan yang dimaksud Ibn Jamā' ah di sini adalah bahwa penyalin naskah, di era Mamluk, merupakan profesi yang cukup populer. Mereka memang dibayar untuk menyalin buku. Dari sini dipahami bahwa maksud himbauan itu adalah seyogyanya siswa lebih menyibukkan diri dengan aktivitas lain yang membantu prosesnya belajar ketimbang sibuk menyalin buku.

Dalam dunia kepenulisan, penyalin naskah merupakan profesi yang cukup populer di era Mamluk. Aktivitas penyalinan komersial ini biasa dideskripsikan dengan kata kerja *nasakha* (menyalin).⁵¹ Misalnya, al-Ghazzī (w. 1651) mendeskripsikan Shams al-Dīn Muhammad b. Mas' ūd (w. 1511) sebagai pakar kaligrafer paling senior di Damaskus (*intahat ilaihi masyikhah al-kitābah bi Dimashqa*). Meski demikian al-Ghazzī juga menyebutnya sebagai penyalin yang terkenal (*al-nāsikh al-mashhūr*).⁵² Hal ini menunjukkan bahwa selain sebagai seorang kaligrafer, Muhammad b. Mas' ūd juga berprofesi sebagai penyalin profesional. Namun demikian, tidak semua manuskrip disalin oleh ahli kaligrafi. Banyak orang yang bisa baca tulis, baik dari kalangan umum, orang-orang institusi keagamaan maupun administrasi, yang juga menerima jasa penyalinan sebagai pekerjaan sampingan. Maka sebetulnya semua sarjana di era Mamluk juga berprofesi sebagai penyalin. Hal ini dikarenakan mereka harus menulis sendiri karya mereka sebelum nantinya diserahkan kepada penyalin profesional untuk diperbanyak. Tidak jarang pula beberapa karya

⁴⁸ Ibn Jamā' ah, *Tadhkirat Al-Sāmi' Wa-l-Mutakallim Fī Adab al-Ālimi Wa-l-Muta'allim*, 126.

⁴⁹ Yahyā Mahmūd Sā' āti, *Al-Waqfu Wa Baniyyatu al-Maktabah al-Islāmiyyah Istibtān Li-l-Mawrūth al-Thaqāfi*, 33.

⁵⁰ Ibn Jamā' ah, *Tadhkirat Al-Sāmi' Wa-l-Mutakallim Fī Adab al-Ālimi Wa-l-Muta'allim*, 126.

⁵¹ Behrens-Abouseif, *The Book in Mamluk Egypt and Syria (1250-1517)*, 88.

⁵² Muhammad b. Muhammad al-Ghazzī, *Al-Kawākib al-Sā'irah Bi A'yān al-Mi'ah al-Āshirah* (Lebanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), 71.

mereka tidak sempat diperbanyak.⁵³

Menariknya, di era Mamluk, penyalinan naskah nampaknya terjadi secara bebas. Artinya, para sarjana, penuntut ilmu, atau masyarakat umum dapat secara bebas menyalin sebuah naskah tanpa perlu meminta izin kepada penulisnya. Biasanya, pada halaman akhir salinan akan dicantumkan informasi mengenai kepemilikan naskah tersebut. Kepemilikan yang dimaksud bisa koleksi pribadi, instituti, milik pejabat pemerintah, atau bahkan sultan. Naskah koleksi institusi atau *al-nusakh/al-makhtūtāt al-khazāiniyyah* biasanya memiliki kualitas yang lebih baik, ditulis dengan tulisan yang indah (*khat mansūb*), dan memiliki sampul yang berhias atau disertai elemen emas.⁵⁴ Selain menyalin untuk kepentingan pribadi (*katabahu linafsih*)⁵⁵, di era Mamluk, penyalin juga melakukannya untuk dikomersilkan. Alī b. Ayyūb b. Mansūr (w. 748 H), misalnya, dikenal memiliki tulisan tangan yang indah disertai dengan ketelitian dan ketepatan bahasa yang baik. Semasa hidupnya, buku-buku yang hasil salinannya diburu oleh para pembeli dengan adu harga tinggi karena kualitas menonjol yang ditawarkan.⁵⁶

Nampaknya, menjadi penyalin naskah profesional merupakan profesi yang cukup menjanjikan. Al-Nuwayrī (w. 1333 M) misalnya dikatakan tercatat delapan kali menyalin naskah *sahih al-Bukhārī* dan menjualnya dengan banderol harga 700 dirham atau 1000 dirham pada kesempatan lain. Ia juga pernah menjual karya sejarah yang ia karang sendiri sepanjang 30 jilid kepada Qādī Jamāl al-Kafāh dengan harga 2000 dirham. Dalam satu siang, al-Nuwayrī bisa menyelesaikan menulis 3 *kurrāsah* (bendel).⁵⁷ Fakta ini mengindikasikan bahwa selain menjual salinan naskah dari karya sendiri, para sarjana juga menjual salinan naskah dari karya sarjana lain. Pada taraf tertentu, seorang sarjana yang juga berprofesi menjadi penyalin akan memberikan nilai tambah pada naskah-naskah yang ia salin.

Contoh lain, Antusiasme para penguasa Islam di berbagai wilayah membuat salinan naskah *Fath̃ al-Bārī* karya Ibn hajar sewaktu masih setengah jalan dan belum selesai ditulis terjual dengan harga 300 dinar. Begitu karya ini selesai ditulis, dikatakan salinannya bisa terjual dengan harga 500 dinar. Karya yang dianggap fenomenal ini kemudian tersebar ke berbagai penjuru wilayah Islam dan banyak yang menulis salinan atasnya.⁵⁸ Fakta ini semakin mempertegas bahwa dalam dunia penyalinan naskah, hak penulis telah lepas. Fenomena ini bisa dianggap wajar mengingat penyalinan naskah di era itu membutuhkan dedikasi tenaga dan waktu.

Hak ekonomi yang menjanjikan bagi para penulis nampaknya datang dari para penguasa yang menjadi patron para penulis. Ibn Hajar misalnya ketika menulis *Fath̃ al-Bārī*, ia menghabiskan waktu yang cukup panjang hingga melalui beberapa pergantian pemerintahan Sultan Mamluk, mulai dari era al-

⁵³ Behrens-Abouseif, *The Book in Mamluk Egypt and Syria (1250-1517)*, 89.

⁵⁴ Ayman Fuād Sayyid, *Al-Kitāb al-‘Arabī al-Makhtūt Wa ‘Ilm al-Makhtūtāt*, 453.

⁵⁵ Ayman Fuād Sayyid, 453.

⁵⁶ Al-Safadī, *A‘yān al-‘Asr Wa A‘wān al-Nasr* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āsir, 1998), 3/305.

⁵⁷ Al-Safadī, 1/281.

⁵⁸ al-Sakhāwī, *Al-daw‘ al-Lāmi‘ Li-Ahl al-Qarn al-Tāsi‘* (Beirut: Dār Maktabah al-hayāh, n.d.), 2/38.

Mu' ayyad Shaykh (r. 814– 24/1412–21), Barsbāy (r. 825–41/1422–38) hingga Jaqmaq (r. 843– 57/1438–53). Selain patron lokal Kesultanan Mamluk, terdapat juga patron transregional yang kesemuanya memiliki antusiasme tinggi untuk mendapatkan salinan dari *Faṭḥ al-Bārī*, bahkan sejak 10 tahun sebelum karya tersebut selesai ditulis (*on going*).⁵⁹

C. Hak Moral Penulis Era Mamluk

Secara umum, nampaknya hak moral penulis di era Mamluk lebih banyak mendapatkan perhatian ketimbang hak ekonomi. Salah satu bukti nyata dari hal ini adalah perdebatan antara Ibn Hajar al-Asqalānī (w. 852 H/1449 M) dengan Badr al-Dīn al-ʿAynī (w. 855 H/1451 M). Ibn Hajar menulis kitab *Intiqād al-Iʿtirād* di mana melalui karya ini, ia menuduh secara serius bahwa al-Aynī dalam karyanya *Umdah al-Qārī fī Sharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yang ia tulis telah banyak mengutip karya Ibn Hajar pada topik yang sama, *Faṭḥ al-Bārī fī Sharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, tanpa menyertakan atribusi. Artinya Ibn Hajar menuduh al-Aynī melakukan plagiasi atas karyanya. Menurut Ibn Hajar, pengutipan tanpa atribusi ini terjadi melalui murid-murid al-ʿAynī yang punya akses terhadap *Faṭḥ al-Bārī* (*fasāra yastaʿiru min baʿai man kataba linafsihi min al-talabah fayanzuluhu ilā sharhihi min ghairi an yansubahu ilā mukhtariʿihi*).⁶⁰ Hal ini masuk akal, sebab Ibn Hajar, al-ʿAynī, dan sarjana lain semasanya masih banyak yang menulis karya dengan dibantu oleh murid-murid mereka sebagai sekretaris. Dalam dua jilid *Intiqād al-Iʿtirād*, Ibn Hajar merinci secara detail bagian mana saja dari *Umdah al-Qārī* karya al-ʿAynī yang ia ambil dari *Faṭḥ al-Bārī*.

Bila diamati pada rincian yang dipaparkan Ibn Hajar pada *Intiqād al-Iʿtirād*, setidaknya ada dua pola pengutipan tanpa atribusi yang dilakukan oleh al-ʿAynī. Pertama, ia mengutip kalimat Ibn Hajar dengan redaksi anonim semisal *qāla baʿduhum* (kata sebagian sarjana), *qāla* (dikatakan), *qāla baʿau al-Shāriḥīn* (kata sebagian penyarah *ṣaḥīḥ al-Bukhārī*) dan redaksi lain serupa. Artinya, nama Ibn Hajar sama sekali tidak disebut. Kedua, al-Aynī sama sekali tidak menyertakan atribusi, padahal muatan yang disampaikan sama dengan apa yang Ibn Hajar tulis. Pola kedua ini seolah memberikan kesan klaim bahwa al-Aynī menulisnya dengan oleh pikirnya sendiri yang unik dan original. Kedua pola ini sama-sama dipermasalahkan oleh Ibn Hajar. Ilustrasi ini menunjukkan bahwa para sarjana/penulis di era Mamluk telah menyadari hak moral penulis dan menyadari pula bahwa plagiasi merupakan pelanggaran moral dalam dunia kepenulisan.

Intiqād al-Iʿtirād karya Ibn Hajar sebagai sebuah protes terhadap tindakan plagiasi juga mengindikasikan bahwa tindakan semacam itu belum memiliki konsekuensi secara hukum di era Mamluk. Oleh karenanya, Ibn Hajar membawa permasalahan ini ke ranah publik dengan sebuah “karya protes”. Sementara menurut Blecher, perseteruan antara Ibn Hajar dan al-Aynī muncul salah satunya sebagai akibat dari perebutan pengaruh politik, yang implikasinya pada *material* dan *social reward*. Perebutan pengaruh yang dimaksud mengingat keduanya memiliki posisi politik yang penting di era

⁵⁹ Blecher, *Said the Prophet of God*, 54.

⁶⁰ Ibn Hajar al-Asqalānī, *Intiqād al-Iʿtirād fī al-Raddi ʿalā al-ʿAynī fī Sharḥ al-Bukhārī* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1993), 10.

Mamluk. Ibn Hajar dan al-‘Aynī masing-masing memegang posisi *qādi* pada masing-masing Mazhab Shafi’i dan Hanafi, juga menjadi penasehat dalam banyak lembaga wakaf dan masjid.⁶¹

Melalui paparan di atas, nampaknya reputasi merupakan alasan paling kuat yang mendorong para sarjana/penulis di era mamluk untuk menyadari pentingnya hak moral penulis. Hal ini diperkuat dengan fakta bahwa Ibn Hajar mengizinkan naskah *Fatḥ al-Bārī fī Sharh sahih al-Bukhārī* untuk disalin oleh beberapa ulama atas permintaan beberapa pemimpin wilayah Islam, padahal karya tersebut masih dalam proses berjalan dan belum selesai ditulis. Karya ini membutuhkan waktu 29 tahun (813–842 H) untuk menyelesaikannya. Artinya proyek karya *Fatḥ al-Bārī* mendapat respon yang baik dari berbagai wilayah Islam. Antusiasme ini disambut baik oleh Ibn Hajar yang tentu saja akan meningkatkan reputasinya sebagai sarjana Islam. Ibn Hajar mengizinkan Abdurrahman al-Birishkī membuat satu salinan untuk pemimpin wilayah al-Gharb al-Adnā, Ibn Fāris. Waktu itu, *Fatḥ al-Bārī* baru selesai ditulis sepertiga. Ia juga mengizinkan Shamsh al-Dīn al-Jazarī untuk membuat salinan *Fatḥ al-Bārī* untuk Shah Rukh penguasa Kekaisaran Timurid.⁶²

Hal lain yang patut disorot soal hak moral penulis adalah mengenai pengakuan (*acknowledgement*) terhadap orang-orang yang membantu dalam menulis. Sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya, salah satu pola penulisan buku di era awal Islam adalah melalui pendiktean atau *al-amālī*. Ilustrasi dari pola penulisan buku dengan *al-amālī* (tunggal: *al-implā’* /dikte) adalah seorang ‘ālim/sarjana akan duduk di satu tempat dikelilingi murid-muridnya yang masing-masing telah membawa perlengkapan alat tulis. Lalu sarjana ini akan berbicara panjang lebar mengenai satu topik tertentu, meminjam bahasa Haji Khalīfah, seolah ia mendapat bisikan dari Tuhan (*bi-mafātih-illah*). Tugas para murid di sini adalah mencatat kalimat-kalimat sarjana tersebut. Karya yang dihasilkan dari proses semacam ini dikenal dengan istilah *al-implā’ wa-l-amālī*. Metode ini jamak dipakai oleh para ahli fikih, hadis, maupun tata Bahasa Arab. Beberapa contoh hasil karya dari proses ini antara lain: al-Amālī al-Khamsumī’ah, Amālī ibn hājib, dan Amālī Ibn Hajar.⁶³

Fatḥ al-Bārī juga ditulis oleh Ibn Hajar menggunakan metode yang kurang lebih serupa. Ia mengumpulkan beberapa muridnya yang dianggap mahir yang sepakat untuk membantu melakukan *editing* terhadap proyek karya *Sharh sahih al-Bukhārī* tersebut. Mekanismenya, Ibn Hajar menulis terlebih dulu dalam buku catatan (*al-kurrās*), lalu masing-masing dari muridnya akan membuat satu salinan (*nuskhan*). Salah satu dari mereka kemudian akan membacakannya untuk disimak sembari membahas dan melakukan editing.⁶⁴ Memang, agak sulit memastikan seberapa besar peran para murid yang membantu sarjana dalam menulis karya mereka. Namun nampaknya hal ini telah menjadi metode yang umum dan tidak memerlukan pengakuan atas peran para murid sebagai penulis kedua, ketiga dan seterusnya, atau bahkan

⁶¹ Blecher, *Said the Prophet of God*, 64.

⁶² Ibn Hajar al-Asqalānī, *Intiqād Al-I’tirād Fī al-Raddi ‘alā al-‘Aynī Fī Sharh al-Bukhārī*, 7–8.

⁶³ Haji Khalīfah, *Kashf Al-Dhunūn ‘an Asāmī al-Kutub Wa al-Funūn* (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1941), 1/161–162.

⁶⁴ Ibn Hajar al-Asqalānī, *Intiqād Al-I’tirād Fī al-Raddi ‘alā al-‘Aynī Fī Sharh al-Bukhārī*, 8.

tidak diperlukan sekedar menyebut nama mereka pada pengantar karya yang mereka tulis. Selain itu, justru membantu seorang sarjana dalam menulis buku semacam ini adalah sebuah kehormatan yang besar bagi seorang murid. Sebab dengan membantu menulis, si murid “otomatis” menjadi pemegang *ijāzah* atas karya tersebut langsung dari penulisnya.

Hak moral penulis di era mamluk juga dapat diamati dari originalitas salinan naskah. Maksud originalitas salinan di sini adalah bahwa sebuah salinan dapat dijamin kesamaan teks yang dimuat dengan apa yang memang ditulis oleh pengarangnya. Dengan demikian, penulis tidak dicerai dengan muatan perubahan dari apa yang sebetulnya ia tulis. Maka untuk menjamin hal itu para sarjana muslim sejak era tawin telah mengembangkan standar yang bisa dipakai untuk memastikan originalitas salinan naskah, yang bahkan sampai hari ini masih dipakai. Dua parameter utama yang dipakai yakni keaslian dan keautentikan naskah (*qidamu-l-nuskhah wa-sihhatihā*); dan komparasi dengan salinan lain (*muqābalatuhā bighairihā*). Naskah/ salinan naskah yang masuk kategori *qidamu-l-nuskhah* adalah salah satu dari kriteria berikut: (1) bahwa salinan naskah tersebut asli dan ditulis langsung oleh pengarangnya dengan tulisan tangannya sendiri, (2) salinan naskah tersebut tidak ditulis langsung oleh tulisan tangan pengarang, akan tetapi di dalamnya terdapat catatan yang ditulis langsung oleh pengarang, (3) salinan naskah tersebut telah dibacakan kepada pengarang (*qurī'at 'alaih*), (4) bahwa beberapa ulama telah mengkaji salinan naskah tersebut dan mengakui sebagai salinan yang bisa diterima, (5) salinan naskah tersebut ditulis oleh seorang 'ālim yang masyhur, (6) salinan naskah tersebut merupakan milik salah satu 'ulamā', (7) salinan naskah tersebut telah berpindah tangan kepada lebih dari satu 'ālim yang dibuktikan dengan catatan penyimakan (*simā' āt*), pembacaan (*qirā'āt*), atau ijazah (*ijāzāt*). Maka label *qidamu-l-nuskhah* di sini berlaku sebagai jaminan keaslian dan keautentikan sebuah salinan naskah.⁶⁵

Contoh-contoh kritik keautentikan salinan naskah ini dapat dijumpai pada *Kitāb al-Wāfi bi al-Wafayāt* karya al-safadī (w. 1363 M). Al-safadī dikenal sebagai salah satu sarjana muslim era Mamluk yang gemar mengoleksi buku dan punya kepedulian khusus terhadapnya.⁶⁶ Oleh karenanya, sangat wajar sebagai seorang kolektor buku ketika menyebut satu judul buku, ia memberikan komentar soal keautentikan salinan naskah yang ia koleksi. Beberapa komentar menunjukkan bahwa al-safadī yakin bahwa salinan buku yang ia miliki ditulis langsung oleh pengarangnya atau disalin langsung oleh periwayat kitab tersebut atau oleh orang yang ia sebut: *malaktuhu bikhattihi*⁶⁷ atau *indī bikhattihi*⁶⁸ yang artinya: “saya memiliki salinan yang ditulis olehnya sendiri”; atau *bikhattihi*⁶⁹ yang berarti “yang ditulis/disalin olehnya.” Komentar lain semisal *ra' aytuhu bikhattihi* berarti ia sempat menemui naskah yang ditulis sendiri oleh orang yang ia maksud.⁷⁰

⁶⁵Ayman Fuād Sayyid, *Al-Kitāb al-'Arabī al-Makhtūt Wa 'Ilm al-Mahktūtāt*, 95.

⁶⁶Ayman Fuād Sayyid, 96.

⁶⁷al-Safadī, *Kitāb Al-Wāfi Bi al-Wafayāt* (Beirut: Dār Ihyā al-Turāth al-Arabī, 2000), 2/141, 7/48.

⁶⁸al-Safadī, 2/267.

⁶⁹al-Safadī, 17/219.

⁷⁰al-Safadī, 21/103.

Mungkin benar bahwa apa yang dilakukan oleh al-safadī mengenai kritik keautentikan sebuah salinan naskah tidak dapat digeneralisir dan menjadi dasar keyakinan bahwa seluruh sarjana di eranya melakukan hal yang sama. Namun demikian, fakta bahwa al-safadī adalah seorang kolektor buku dan punya kepedulian khusus terhadapnya mengindikasikan bahwa pada skala minimal, meski tidak seluruhnya, kritik keautentikan yang dilakukan olehnya juga dipahami oleh kolektor buku lain, para penjual buku, dan orang-orang yang punya kepedulian yang serupa terhadap buku sebagai sebuah kesepakatan yang tidak tertulis. Argumen ini juga didukung dengan fakta bahwa kritik yang serupa juga sudah dilakukan oleh kolektor-kolektor buku pendahulu al-safadī seperti Ibn al-Nadīm (w. 412 H/1012 M), Yāqūt al-hamawī (w. 626 H/1229 M), dan al-Qiftī (w. 646 H/1248 M).⁷¹

Ilustrasi lain yang bisa dipakai untuk menganalisis seberapa penting keautentikan naskah di era Mamluk adalah kisah bagaimana Ibn Hajar menyebut *nāsikh* atau penyalin naskah sebagai *jāhil* (orang yang bodoh) ketika si penyalin secara sengaja berani melakukan modifikasi pada naskah yang ia salin, apapun alasannya. Hal ini terjadi ketika ia menemui naskah kitab *al-Aghānī* yang dimiliki oleh Madrasah Mankūtamiriyyah. Dalam buku itu, pada entri biografi Abū al-‘Atāhiyah, Ibn Hajar mendapati bahwa sang penyalin naskah tersebut secara sengaja menghapus bagian tertentu. Ketika dikonfrontir, si penyalin berdalih dengan alasan bahwa bagian tersebut merupakan bagian yang tidak sepatutnya ditulis (*mimmā lā yajūzu kitābatuhu*) karena berpotensi memuat kekufuran. Ibn Hajar kemudian menekankan bahwa modifikasi semacam ini tidak seharusnya dilakukan oleh seorang penyalin naskah. Ia membantah si penyalin dengan menjelaskan bahwa *Hāki al-kufr laysa bi-kāfir*, orang yang mengisahkan kekufuran tidaklah akan menjadi kafir. Maka tugas penyalin adalah menyalin apa adanya.⁷² Maka dari sini semakin jelas bahwa secara umum, para pegiat literasi di era Mamluk cukup memahami mengenai hak moral para penulis, meskipun tentu saja dengan derajat pemahaman yang beragam.

KESIMPULAN

Masifnya aktifitas literasi di era Kesultanan Mamluk memunculkan berbagai kesepakatan tak tertulis mengenai hak cipta penulis di antara pegiat literasi. Kesepakatan-kesepakatan hak cipta penulis yang muncul nampaknya menyesuaikan dengan zamannya. Pada aspek hak ekonomi, penulis hanya menikmati haknya sependek dari apa yang ia jual langsung dari salinan naskah yang ia miliki, atau penghargaan dari para patronnya. Di luar itu, terutama dalam hal publikasi dan penggandaan karya, penulis hampir sepenuhnya lepas kontrol atasnya, atau bahkan cenderung tidak begitu peduli atas nilai ekonomi yang mungkin diperoleh dari salinannya. Kecenderungan ini kemungkinan besar dilatarbelakangi oleh fakta bahwa menyalin naskah membutuhkan dedikasi tenaga dan waktu. Selain itu, nampaknya, ekonomi bukanlah motif utama para sarjana dalam menulis karya. Motif ekonomi justru jauh lebih kentara pada proses penyalinan naskah itu sendiri, bukan pada proses

⁷¹Ayman Fuād Sayyid, *Al-Kitāb al-‘Arabī al-Makhtūt Wa ‘Ilm al-Mahkhtūtāt*, 96.

⁷²Al-Sakhāwī, *Al-Jawāhir Wa-l-Durar Fī Tarjamati Shaikh al-Islām Ibn Hajar*, 386.

penulisannya oleh pengarang.

Berbeda dengan hak ekonomi, hak moral nampaknya jauh lebih diperhatikan oleh para penulis maupun pegiat literasi secara umum. Kecenderungan ini muncul dari kesadaran penulis mengenai pentingnya reputasi mereka yang implikasinya menyinggung soal potensi pengaruh yang mereka miliki baik dalam ranah sosial, politik, maupun keagamaan.

REFERENSI

- Al-Maqrizi. *Al-Mawā'idh Wa-l-I'tibār Bi-Dhikri al-Khitati Wa al-Āthār*. 4 vols. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998.
- Al-Maqrizi. *Al-Sulūk Li-Ma'rifati Duwal al-Mulūk*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997.
- Al-Safadi. *A'yān al-Asr Wa A'wān al-Nasr*. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1998.
- al-Safadi. *Kitāb Al-Wāfi Bi al-Wafayāt*. Beirut: Dār Ihyā al-Turāth al-Arabī, 2000.
- al-Sakhāwī. *Al-daw' al-Lāmi' Li-Ahl al-Qarn al-Tāsi'*. Beirut: Dār Maktabah al-hayāh, n.d.
- Al-Sakhāwī. *Al-Jawāhir Wa-l-Durar Fī Tarjamati Shaikh al-Islām Ibn Hajar*. Beirut: Dār Ibn hazm, 1999.
- Ayman Fuād Sayyid. *Al-Kitāb al-Arabī al-Makhtūt Wa 'Ilm al-Mahkhtūtāt*. Kairo: al-Dār al-Misriyyah al-Lubnāniyyah, 1997.
- Behrens-Abouseif, Doris. *The Book in Mamluk Egypt and Syria (1250-1517): Scribes, Libraries and Market*. Brill, 2018.
- Berkey, Jonathan P. *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- Blecher, Joel. *Said the Prophet of God: Hadith Commentary across a Millennium*. Oakland: University of California Press, 2017.
- Bloom, Jonathan M. *Paper Before Print: The History and Impact of Paper in the Islamic World*. New Haven & London: Yale University Press, 2001.
- Elayyan, Ribhi Mustafa. "The History of the Arabic-Islamic Libraries: 7th to 14th Centuries." *International Library Review* 22, no. 2 (April 1, 1990): 119–35. [https://doi.org/10.1016/0020-7837\(90\)90014-7](https://doi.org/10.1016/0020-7837(90)90014-7).
- Görke, Andreas, and Konrad Hirschler, eds. *Manuscript Notes as Documentary Sources*. Beirut: Orient-Institut Beirut, 2011.
- Ḥajī Khalifah. *Kashf Al-Dhunūn 'an Asāmī al-Kutub Wa al-Funūn*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-Arabī, 1941.
- Hanna, Nelly. "Literacy and the 'Great Divide' in the Islamic World, 1300–1800." *Journal of Global History* 2, no. 2 (July 2007): 175–93. <https://doi.org/10.1017/S1740022807002240>.
- Hirschler, Konrad. *A Monument to Medieval Syrian Book Culture*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020. <https://edinburghuniversitypress.com/book-a-monument-to-medieval-syrian-book-culture.html>.
- _____. *Medieval Damascus: Plurality and Diversity in an Arabic Library*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016. <https://edinburghuniversitypress.com/book-medieval-damascus-plurality-and-diversity-in-an-arabic-library.html>.

- _____. *The Written Word in the Medieval Arabic Lands*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012. <https://edinburghuniversitypress.com/book-the-written-word-in-the-medieval-arabic-lands.html>.
- Ibn al-‘ Imād. *Shadharāt Al-Dhahab Fī Akhbārī Man Dhahab*. Damascus: Dār Ibn Kathīr, 1991.
- Ibn Hajar al-Asqalānī. *Intiqād Al-I‘ tirād Fī al-Raddi ‘ alā al-‘ Aynī Fī Sharh al-Bukhārī*. Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1993.
- Ibn Jamā‘ ah. *Tadhkirat Al-Sāmi’ Wa-l-Mutakallim Fī Adab al-Ālimi Wa-l-Muta‘ allim*. Beirut: Dār al-Bashā‘ ir al-Islāmiyyah, 1983.
- Ibn Khaldūn. *Muqaddimah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Ibn Nadim. *Kitāb Al-Fihrist*, 1971.
- Lalamentik, Harry Randy. “Kajian Hukum Tentang Hak Terkait (Neighboring Right) Sebagai Hak Ekonomi Pencipta Berdasarkan Undang-Undang Hak Cipta Nomor 28 Tahun 2014.” *Lex Privatum VI* (2018). <https://ejournal.unsrat.ac.id>.
- Mackensen, Ruth Stellhorn. “Four Great Libraries of Medieval Baghdad.” *The Library Quarterly: Information, Community, Policy* 2, no. 3 (1932): 279–99.
- Mahamid, Hatim. “Mosques as Higher Educational Institutions in Mamluk Syria.” *Journal of Islamic Studies* 20, no. 2 (2009): 188–212.
- Muhammad al-Dhahabī. *Tadhkirah Al-huffāz*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘ Ilmiyah, n.d.
- Muhammad b. Muhammad al-Ghazzī. *Al-Kawākib al-Sā‘irah Bī A’yān al-Mi‘ah al-Āshirah*. Lebanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997.
- Muhammad Sa‘ id al-Qāsimī, Jamāluddīn al-Qāsimī, and Khalīl al-‘ Izam. *Qāmūs Al-sinā‘ āt al-Shāmiyyah*. Damascus: Dār talās li-l-Dirāsah wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1988.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*. VI. Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Padover, S. K. “Muslim Libraries.” In *The Medieval Library*. New York: Hafner Publishing Co., 1965.
- Sardjono, Agus. “Hak Cipta Bukan Hanya Copyright.” *Jurnal Hukum & Pembangunan* 40, no. 2 (May 3, 2017): 252–69. <https://doi.org/10.21143/jhp.vol40.no2.217>.
- Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta, Pub. L. No. 28 (2014).
- Woodmansee, Martha. “The Genius and the Copyright: Economic and Legal Conditions of the Emergence of the ‘Author.’” *Eighteenth-Century Studies* 17, no. 4 (1984): 425–48. <https://doi.org/10.2307/2738129>.
- World Intellectual Property Organization. “Copyright.” Accessed July 18, 2023. <https://www.wipo.int/copyright/en/index.html>.
- Yahyā Maḥmūd Sā‘ ātī. *Al-Waqfu Wa Baniyyatu al-Maktabah al-Islāmiyyah Istibṭān Li-l-Mawrūth al-Thaqāfi*. Riyadh: Markaz Mulūk Fayṣal li-l-Buḥuth wa-l-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1996.