

RESENSI BUKU

Sastra Hizib oleh Murtadho Hadi. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007. Cetakan I. Halaman 109 + xi. Diresensi oleh Mashuri, Surabaya

MEMBACA ULANG GAGASAN GENRE SASTRA *HIZIB*

Di kalangan santri, *hizib* memang bukan sesuatu yang asing. Doa-doa khusus yang sering diberi nama tertentu dan melekat pada sosok seorang wali itu memang diakrabi oleh kalangan santri (juga masyarakat santri) sebagai sesuatu yang khusus dan intim. Hanya saja, untuk soal penyebutan sastra *hizib* memang sesuatu yang baru karena biasanya *hizib* memang dipahami sebagai sebuah cara bermunajat pada Sang Ilahi dengan cara yang istimewa, tanpa ada embel-embel sastranya.

Apa yang disodorkan oleh Murtadho Hadi, lewat buku mungil *Sastra Hizib* ini, memicu banyak hal yang harus 'dibaca' kembali, terutama untuk posisi *hizib* itu sendiri yang dipersandingkan dengan sastra. Apalagi, epistemologi yang diungkap seputar kemunculan peristilahan 'sastra *hizib*' cukup memicu tanda tanya. Buku ini memberi satu anggitan, bahwa disebut sastra *hizib* karena "sastra yang meluncur 'apa adanya' seolah sudah terpatri di lubuk hati dan tinggal menunggu waktu untuk diluncurkan. Ia bukan 'reka-yasa' kata dan bahasa seperti dilakukan oleh banyak penyair kita. Tak pelak lagi, sastra *hizib* ini bisa melengkapi genre sastra yang sudah ada di masyarakat kita". Pernyataan tersebut tertera pada *back cover*.

Apa yang digagas Murtadho Hadi tersebut bisa dijadikan satu pijakan menarik dan merupakan sebuah gagasan yang cukup brilian. Namun, seyogianya, harus dikaji lebih jauh perihal gagasan genre sastra *hizib*, terutama jika di-

letakkan di antara genre sastra yang mengacu pada agama, seperti genre sastra sufi. Masalah yang muncul adalah mam-pukah sastra *hizib* disebut sebagai sebuah genre dan berdiri sendiri dengan kaidah-kaidah tersendiri yang khas dan otentik?

Buku ini terdiri atas delapan bab. Bab satu, merajut 'makna semantik *hizib*'. Bab dua, berisi uraian singkat sastra *hizib* di tengah sastra konvensional. Pada bab ini, terdapat sebuah acuan yang berusaha membedakan antara sastra *hizib* dan sastra pada umumnya, di antaranya ada ungkapan: 'sebagaimana syair dalam tradisi lisan, *hizib* itu pun lahir dalam kemurniannya. Itulah yang membedakan antara sastra *hizib* dengan 'berhala' para penyair untuk konteks saat ini. Ketika menulis puisi, kadang-kadang di benak penyair sudah tergambar panggung dan *setting*, serta tepuk tangan penonton. Oleh karena itu, penyair-penyair adalah benar sebagai orang-orang yang dungu (hlm. 4). Ditegaskan lebih jauh, 'selanjutnya dari para penyair seperti itu, kita bisa membayangkan apa yang akan ditulis. Sekadar apologi, toh itu bisa dikatakan sebagai sifat kekanak-kanakan para penyair?' Pernyataan dan pertanyaan itu terungkap dalam bab dua, yang mencontohkan proses Imam Syafii membuat syair ketika ia ditolak oleh tukang cukur karena jubah-nya compang-camping.

Pada bab tiga, 'Epistemologi Sastra *Hizib*', Hadi berusaha merunut asal-usul peristilahan itu. Namun, apa yang diungkap kurang memadai. Ia sama sekali tidak meruyak wilayah dalam dari

munculnya istilah itu, juga asal-usul pengetahuan atau genealogi yang melingkupinya. Ia hanya mencontohkan kemunculan dan keistimewaan *hizib Nashr* (salah satu *hizib* yang sangat dikenal di kalangan masyarakat kita), juga berusaha mengutip beberapa ungkapan bernas yang berupa puisi atau prosa liris dari beberapa sufi yang termuat dalam beberapa kitab, seperti *Sirrul Jalil*, *Al Hikam*, *Diwan Syafii*, dan *Sirajut Thalibin*.

Dalam bab itu, meski kerangkanya adalah epistemologi, tapi yang terungkap hanyalah secuil dari *hizib*-nya, tanpa menyinggung sastra sama sekali. Ditegaskan dalam buku ini, 'basis epistemologi sastra *hizib* adalah ketika ruang-ruang historisitas manusia telah tertaburi oleh tembok yang begitu tebal sehingga yang dibutuhkan adalah 'lompatan'. Jika tangan-tangan manusia (yang masih diliputi hawa nafsu) telah mengalami ke-buntuan, maka yang dibutuhkan adalah 'Karya Tuhan' (bahasa santrinya: *fi majari al haq*) yang termanifestasikan melalui hamba-hamba pilihan (hlm. 5).

Bab empat berisi "Munajat Syekh Ibnu Athaillah As Sakandary", pengarang kitab tasawuf legendaris *Al Hikam*, bab lima "Hikam Syafi'i" (faqih yang sastrawan), bab enam "*Hizib Nashr*" (Munajat Syaikh Abu Hasan Asy Syadzily), bab tujuh "Munajat Balya bin Malkan" (Nabi Khidir), dan bab delapan "Epilog" (Tatimmah). Adapun tebal buku ini adalah 109, dengan format buku 'saku' yang mungil. Sangat disayangkan, dalam buku ini tidak ada contoh *hizib* lain yang cukup dikenal dan mashur, seperti *Hizib Al Ghazali* (Imam Ghazali) dan *Hizib Al Autad* (Syekh Abdul Qadir Jailani).

Ada beberapa hal yang timpang dan perlu ditelusuri kembali dari apa yang digagas Murtadho Hadi. *Pertama*, berkaitan dengan gagasan sastra *hizib*. *Kedua*, menghadapkan 'sufi' *vis a vis* dengan penyair kontemporer. Runutan ini

tidak akan menabrak gagasan Murtadho Hadi, tetapi lebih pada ikhtiar untuk menempatkan porsi dan wilayah yang tepat untuk *hizib*, serta adil pada sastranya.

Dalam khasanah sastra dunia, genre sastra sufi adalah sebuah genre yang mengakar kuat dalam studi kesastraan Timur, baik yang dilakukan oleh para orientalis, maupun orang Timur sendiri. Di dalamnya, juga termaktub pernyataan munajat atau 'ungkapan' ektase kepada Sang Khalik. Dalam titik tertentu, munajat tersebut bisa dikatakan sebagai doa dan berkadar *hizib*. Dijelaskan, berkadar *hizib* karena doa itu seakan tetap dalam strukturnya, ber-*sanad* jelas, serta memiliki tata aturan dalam pelafalannya, terkait dengan tempat dan waktu. Tentu, 'melekat' pada seorang sufi yang sudah mencapai derajat kewalian.

Lazimnya, para pengikut wali bersangkutan dalam pembacaan *hizib* memang memiliki tujuan-tujuan yang terkait dengan masalah pragmatis, dengan asumsi, bahwa *hizib* adalah sebuah cara agar doa cepat sampai ke Sang Khalik, seperti *Hizib Ghazali* milik Imam Ghazali, *Hizib Nashr* dan Bahri milik Abul Hasan As Syadzili, *Hizib Jailani* dan Autad milik Syekh Abdul Qadir Jailani, *Hizib Ta'awudz* milik Maulana Muhammad bin Wasi', *Hizib Khafy*, *Hizib Hikmah*, Saifi, Barqi, Difaa', dan Al Lathif.

Selain *hizib*, seorang sufi juga sering mendendangkan ungkapan-ungkapannya dalam bentuk syair. Maulana Jalaludin Rumi, Faridudin Attar dan lainnya, adalah sebagian contoh untuk itu. Hanya saja, dalam hal ini, posisi mereka tidak bisa langsung *vis a vis* dengan penyair umumnya. Sebab, ungkapan ektase atau fana' itu bukan ditujukan untuk bersyair, meskipun kapasitasnya adalah syair, karena mereka mengungkapkannya sebagai kerinduan seorang

makhluk pada Sang Khalik dan menganggap syair sebagai zikir. Selain itu, jika untaian ungkapan itu diungkap lewat syair, maka dengan kebertataan bahasa yang indah bisa menyentuh dan luruh ke sukma. Bukankah Alquran juga mengandung nilai sastra dan syair yang tinggi? Sejarah telah mencatat, para sufi telah melahirkan begitu banyak puisi. Tentu ini berbeda dengan penyair yang berlaku seperti sufi.

Dalam dunia sufi, juga dikenal karya berbentuk syair, baik itu *matsnawi* maupun *rubaiyat*, baik dalam bentuk *ghazal* maupun *diwan*. Namun, harus dipahami bahwa syair tersebut sebagai sebuah zikir. Menurut Muhammad Isa Waley, penggunaan syair untuk menyokong zikir didokumentasikan cukup baik, tentu dalam konteks sama' (mendengar suara Ilahi secara bersama). Contoh yang paling dikenal adalah karya Jalaludin Rumi (1207—1273), yakni *Diwan Syamsi Tabriz*. Syair disusun secara berirama dalam beberapa naskah untuk memudahkan dan mensistematisasikan ketika digunakan dalam sama'." Bahkan, penggunaan syair tunggal sebagai metode zikir dengan mengasingkan diri sangat tidak lazim, juga sempat terekam dalam jejak sufi kembara, seperti kasus wali besar khurasan Abu Said bin Abi Khoir (w. 1049). Syairnya yang terkenal adalah sebagai berikut.

'Tanpa-Mu, wahai kekasih, aku tak dapat tenang;
Kebaikanmu kepadaku tiada terhingga banyaknya
Sekalipun setiap rambut dalam tubuhku menjadi lidah,
Ribuan syukur ke atas-Mu tidaklah akan mampu menyebutkannya'

Abu Said senantiasa mengulang syair itu dan berkata, "Atas keberkahan yang terkandung dalam syair tersebut, jalan

menuju Tuhan terbuka lebar pada masa kanak-kanakku" (Waley, 2002: 599).

Terkait dengan masalah doa dalam dunia sufi, Anemarie Schimmel menegaskan bahwa doa adalah karunia Tuhan yang dapat dipahami dengan tiga cara yang berbeda sesuai dengan konsep tauhid yang dianut dan dilaksanakan oleh sang sufi. *Pertama*, Tuhan Sang Pencipta telah menakdirkan setiap kata doa. *Kedua*, Tuhan yang bersemayam di hati manusia, menyapa dia dan mendorongnya supaya menjawab. *Ketiga*, Tuhan Sang Wujud Tunggal adalah tujuan doa dan kenangan serta subjek yang mendoa dan mengenang (Schimmel, 2000: 208). *Hizib* pun masuk dalam salah satu dari tiga kerangka tersebut. Meskipun demikian, perasaan bahwa doa itu memang diilhami oleh Tuhan agaknya amat berkesan di antara generasi-generasi sufi yang pertama (Schimmel, 2000: 209). Sangat dimungkinkan bila dalam hageografi sufi, terdapat kisah-kisah yang memuat bagaimana doa khusus atau *hizib* itu langsung diajarkan oleh malaikat kepada seorang sufi/wali bersangkutan.

Demikianlah, dunia sufi dan sastra memang berkarib erat. Sastra sufi sudah menjadi genre sejak dulu. Jika kemudian, Murtadho Hadi ingin mengangkat genre sastra *hizib*, maka lebih dulu harus dimantapkan secara epistemologi dan genealoginya.

Ada ungkapan menarik dari buku ini yang bisa menyeret diskusi panjang berkaitan dengan hubungan antara sastra, terutama puisi, dengan agama. Dalam buku ini ditegaskan, *hizib* lahir dari kemurnian sehingga berbeda dengan penyair sekarang. Selanjutnya, "terkadang penyair ketika menulis puisi, di benaknya sudah tergambar panggung dan *setting*, serta tepuk tangan penonton. Oleh karena itu, penyair-penyair itu adalah benar sebagai orang-orang yang dungu. Selanjutnya dari para penyair seperti itu,

kita bisa membayangkan apa yang akan ditulis. Sekadar apologi, bahwa itu bisa dikatakan sebagai sifat kekanak-kanakan para penyair?" (hlm. 4)

Kaitan antara Islam dan seni memang sejak lama ada, saling bersitahan, dan kontradiktif. Bahkan, tak jarang bertemu dalam sebuah koordinat yang mencengangkan. Kontradiksi awalnya, tak lain adanya batasan tentang kreasi manusia yang dilarang melampaui kreasi Tuhan. Awalnya, dipicu larangan untuk mewujudkan makhluk bernyawa, seperti manusia dan binatang, sebagaimana aslinya. Hal ini terutama dalam seni tiga dimensi atau dua dimensi yang bisa dinikmati sebagai seni dua dimensi. Nalar tauhid memang kental dalam hal ini.

Dalam sastra, hal itu pun menemukan bentuknya yang paling konkret, ketika dalam surat *As Syuara*, terdapat peringatan yang sangat tegas bagi para penyair yang menyimpang dari jalan Tuhan dengan sebuah ancaman yang tidak main-main, bahwa penyair itu akan mendapatkan siksa di neraka. Larangan itu tidak datang tiba-tiba, tetapi ada *asbabun nuzul* (sebab musabab turunnya wahyu) yang menerangkannya.

Sejak dulu, Arab adalah zona yang memperlakukan bahasa tidak hanya sebagai langgam komunikatif. Pada masa pra-Islam, seni sastra, terutama syair, membahana di hampir semua wilayah. Tidak hanya mereka yang menetap di tepi oase, bagi kafilah-kafilah dan kaum nomaden, syair adalah sebuah kenyataan kultur yang tidak bisa dipungkiri. Bahkan, untuk mengilustrasikan bagaimana penyebaran syair, dalam sebuah sekuel tentang syair-syair Qais (dalam kisah *Laila Majnun*), syair diibaratkan seperti 'barang' yang tertiuip angin padang pasir, menerpa kaum nomaden dan kabilah-kabilah Arabia. Bahkan, salah seorang penulis Iran, Najib Kermani, menandakan, pada masa pra-Islam, terdapat perlombaan syair tahunan

di sekitar Kabah. Syairnya yang paling bagus berhak ditempel di Kabah dan ketika ada orang berziarah di sana, yang merupakan sisa-sisa ritual dari Ibrahim, mereka membacanya sebagai penghormatan pada penyair itu. Jadi, posisi penyair memang sangat tinggi saat itu.

Tak urung, turunnya Alquran yang menggunakan bahasa syair dengan kandungan sastra cukup tinggi menjelma menjadi tantangan tersendiri. Dengan demikian, tak heran banyak orang yang menganggap bahwa Alquran adalah syair. Mereka menandinginya dengan syair. Dalam sejarah tercatat, banyak sekali tantangan pada Alquran, terutama tentang keindahan bahasanya. Dalam konteks demikianlah, ayat dalam *As Syuara*, yang menghujat penyair, turun.

Lalu, bagaimana dengan posisi penyair saat ini sebagaimana yang diandaikan Murtadho Hadi? Tentu, sudah mengalami pergeseran yang cukup jauh bila dibandingkan dengan masa-masa itu, baik secara peran maupun fungsinya. Hanya saja, tidak sedikit penyair saat ini yang berusaha menggali kedalaman jiwa manusia dengan sentuhan yang bernafaskan kesufian, seperti teks-teks puisi Abdul Hadi WM, D Zawawi Imron, K.H. Mustofa Bisri, dan Kuswaidi Syafii.

Terkait dengan hubungan sastra dan Islam, yang menarik adalah apa yang diungkapkan Sayyed Hosen Nasr, seorang pemikir Iran terkemuka, dalam sebuah tulisannya tentang seni Islam mengatakan secara implisit bahwa seni Islam merupakan seni yang tumbuh dan berkembang di beberapa kawasan Islam, yang menggambarkan bagaimana kedalaman dan ketinggian spiritual Islam. Ada unsur yang melekat di dalamnya, yaitu unsur spiritualitas. Seni ini jumbuh dan membaur dalam rangka sublimitas dari sebuah kerangka pendalaman dan penghayatan beragama. Sang Khalik sendiri sudah me-*nash* diri sebagai Al

Jamal (Yang Maha Indah) sehingga dalam menyapanya juga seyogianya dengan bahasa yang indah.

Eloknya, gagasan tersebut tercermin dalam sastra sufi, termasuk *hizib*. Hanya saja, jika patokannya hanya pada *hizib* semata, sangat mungkin studi sastra sufi akan melangkah mundur. *Hizib* kiranya

harus diletakkan pada porsinya sebagai sebuah doa khusus dan cara bermunajat yang bernuansa hikmah. Ada di antaranya yang mengandung nilai sastra karena tak semua *hizib* itu bermutu sastra. Oleh karena itu, gagasan tentang munculnya genre sastra *hizib* perlu 'dibaca' kembali.

DAFTAR PUSTAKA

Hadi, Murtadho. 2007. *Sastra Hizib*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren.

Mahmud, Najih. 1983. *Ma'as Syu'ara*. Beirut: Dar al Ilm.

Muzakki, Akhmad. 2006. *Kesusastraan Arab, Pengantar Teori dan Terapan*. Yogyakarta: Arrus.

Schimmel, Annemarie. 2000. *Dimensi Mistik Dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.

Waley, Muhammad Isa. 2002. "Amalan Kontemplasi (Fikr dan Zikr) dalam Sufisme Persia Awal" dalam *Warisan Sufi I, Sufisme Persia Klasik dari Permulaan hingga Rumi (700—1300)*. Yogyakarta: Pustaka Sufi.