

KONTEKTUALISASI VISI SASTRA ZAMAN PRA-ISLAM DALAM BUDAYA INDONESIA DEWASA INI

Abdul Ghofur

Dosen Fakultas Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN)
Syarif Hidayatullah Jakarta

Abstract

This paper discusses the vision of pre-Islamic literature and his ontexualitation in our lives that being lost cultural and value orientation. Literary works are used as study material is the work of Umru al-Qais. The method that used is to describe the elements of literary structure consisting of a theme, the fact the story (plot, characters, and background), and literary devices (point of view, style, atmosphere, symbols, and images). Everything is placed in a sociological framework. It was found that analysis of the poetry of Umru al-Qais legitimize emansipatif literature that has the potential as a force that could bring society to a deeper level to respect the values in society. Although the literature imaginatively constructed, but the framework of his imagination can not be understood out of the empirical frame. With other words, sociological contribution to offer pre-Islamic times, through the work of literary, is imagination.

Keywords : Poet, Imajination, Values, Culture, Humanity

Abstrak

Tulisan ini mendiskusikan visi sastra zaman pra-Islam dan ontokstualisasinya dalam kehidupan kita yang kini sedang kehilangan orientasi nilai dan budaya. Karya sastra yang dijadikan sebagai bahan telaah adalah karya Umru al-Qais. Metode yang dipergunakan adalah mendeskripsikan anasir struktur karya sastra yang terdiri atas tema, fakta cerita (alur, tokoh, dan latar), dan sarana sastra (sudut pandang, gaya bahasa, suasana, simbol-simbol, dan imaji-imaji). Semuanya diletakkan dalam kerangka sosiologis. Ditemukan bahwa analisis terhadap syair Umru al-Qais melegitimasi sastra yang memiliki potensi emansipatif sebagai kekuatan yang bisa membawa masyarakat ke tataran yang lebih menghormati nilai-nilai dalam masyarakat. Meskipun karya sastra dikonstruksi secara imajinatif, tetapi kerangka imajinasinya tidak bisa dipahami keluar dari bingkai empirisnya. Dengan kalimat lain, kontribusi sosiologis yang bisa ditawarkan zaman pra-Islam melalui karya sastranya adalah imajinasi.

Kata kunci : *syair, imajinasi, nilai-nilai, budaya, kemanusiaan*

Pendahuluan

Pasca reformasi bangsa Indonesia sarat dengan ketidaksesuaian antara nilai dengan kondisi yang dihadapi sehari-hari. Nilai berubah begitu cepatnya; sementara nilai lama belum sepenuhnya terinternalisasi. Sulit dipahami, Bagaimana bisa ditemukan khususnya di perkotaan, orang-orang termarginalkan, sementara hidup orang-orang yang lain bisa enak. Fenomena hidup kelompok satu dan fenomena hidup kelompok lainnya seolah terpisahkan secara jelas, tidak ada hubungan antara kedua. Sepertinya ada ketidakmampuan dalam menangkap kenyataan bahwa kenyamanan dan keamanan kelas sosial tertentu berhubungan dengan kesusahan kelas sosial lain (Ignatius, 2003: 63). Kegagalan dalam menguntai kejadian-kejadian yang demikian cepat, bergerak meletupkan kebingungan yang amat sangat.

Orang-orang yang di-sibukkan oleh fenomena-fenomena kasat mata itu, merasa kesesakan dan tidak mampu lagi menentukan orientasi masadepannya. Orang-orang seperti ini memiliki potensi taqwa dan potensi fujur. Hanya saja, dalam rangka menghadapi kehidupan yang mengalami disorientasi, kondisi eksternal tersebut terkadang memicu letupan-letupan potensi fujur yang secara aktif sistematis diaktualisasikan. Bahwa masyarakat sering melakukan demo-demo anarkis, maka itu merupakan perwujudan dari potensi fujur tersebut.

Memang dewasa ini bangsa Indonesia sedang mentaskan drama yang memasuki episode, meminjam istilah Rendra, 'urakan' yang dalam pewayang sering disebut gorogoro, yaitu kritik sosial yang dilancarkan oleh orang-orang seperti Semar dan Petruk (Ignas Kleden, 2004: 229). Hanya saja urakan itu tidak didasarkan pada tuntutan suatu kebutuhan yang sesungguhnya. Indikasinya nampak pada demo-demo anarkis dan destruktif yang dilakukan oleh wong cilik, bahkan mahasiswa. Hal ini mengandung konsekuensi menciptakan ketidakseimbangan antara ketenangan dan gerak, tata krama dan urakan, kepastian dan kegelisahan, harmoni dan kritik. Tegasnya, bangsa Indonesia telah mengalami pergeseran budaya, dari yang dulunya sebagai bangsa yang ramah, sekarang berubah menjadi bangsa yang pemarah.

Fenomena tersebut membuat kita miris. Boleh jadi fenomena itu membawakonsekuensi-konsekuensiter-sendiri bukan saja yang ber-sifat kelembagaan, tetapi juga sosial-akademik. Dalam konteks penulis sebagai dosen di Perguruan Tinggi Agama, fenomena itu memiliki signifikansi bagi pembinaan dan pengembangan mahasiswa, melalui Program Studi Bahasa dan Sastra Arab, dalam rangka ikut serta mencerdaskan kehidupan bangsa yang belakangan mengalami dis-orientasi nilai dan budaya.

Dalam kondisi seperti disebutkan di atas, dibutuhkan pikiran-pikiran solutif bagi bersemayamnya karakteristik sejati bangsa Indonesia, sarat empati dan penuh damai, lalu tumbuh keamanan dan kenyamanan sosial. Pemaknaan terhadap karya sastra untuk menemukan nilai-nilai, lalu diaplikasikan dalam kehidupan individual dan sosial, dapat dipandang sebagai salah satu upaya solutif tersebut.

Tulisan ini dimaksudkan untuk mendiskusikan kemungkinan kita bisamenerjemahkan visi sastra zaman pra-Islam dalam kehidupan kita yang kinisedang kehilangan orientasi nilai dan budaya. Karya sastra salah begawan sastrazaman pra-Islam, Umru al-Qais akan dijadikan sebagai bahan telaah. Adasebuah harapan bahwa dalam diskusi ini kita bisa menangkap visi zaman pra-Islam untuk kemudian diterjemahkan dalam perilaku bangsa.

B. Siapa Umru al-Qais ?

Nama lengkapnya ialah Umru al-Qais bin Hujr bin al-Harits bin Amr bin Hujral-Marar bin Amr bin Muawiyah bin al-Harits bin Ya'rab bin Tsaur bin Murattibin Mu'awiyah bin Kindah. Ia lahir dan besar di lingkungan kabilah Asad di Nejed. Bapaknya Hujr adalah penguasa kabilah Asad dan Ghafthan. Kakeknya al-Harits bin Amr bin Hujr Ikil al-Marar adalah seorang Raja yang kekuasaannya meliputi al-Qashim di bagian Selatan dan Syam di bagian Utara, bahkan bagian selatan Irak masuk dalam wilayah kekuasaannya. Kakeknya al-Harits inimenaklukan kerajaan Munadzarah, yang semakin melambungkan namanya. Didalam lingkungan kerajaan besar inilah Umru al-Qais dilahirkan.

Umru al-Qais dikenal sebagai pribadi yang memiliki jiwa seni. Bahkan ia lebih menyambut panggilan seninya daripada mematuhi larangan orang tuanya. Inilah yang melatarbelakangi

pe-ngucilan dan pembuangan di-rinya darilingkungan kera-jaan. Dari sana dimulai kehi-dupan yang berpindah-pindah darisatu tempat ke tempat lain. Latar bekalang kehidu-pan yang tidak menentu iniberpengaruh secara signifikan terhadap karya puisinya, ter-utama puisi yangbertemakan washf (deskripsi) tentang ku-da dan unta yang merupakantransportasi dalam pengemba-raannya. Selain itu, dia popu-lar sebagai penyairghazal (deskripsi tentang wanita) melalui media olah bahasa yang sarat denganmetafor dan majaz.

Puisi Umru al-Qais termasuk yang ditulis dengan tinta keemasan, laludigan-tung pada dinding Ka'bah, sebagai apresiasi atas prestas-inya dalam pendidikan suq (pasar). Dari peristiwa ini muncul istilah mu'allaqat a-taumuzahhabat dalam su-sas-tra Arab. Disebut mu'allaqat (yang digantung) karenasya-ir-syair yang dinyatakan seba-gai terbaik digantung pada dinding Ka'bah. Disebut mu-zahhabat (keemasan) karena puisi-puisi itu ditulis dengan tintakeemasan.

Al-mu'alaqat adalah sebagian dari karya-karya pu-isi zaman pra-Islam. Sejauh ini belum ada sumber yang menyatakan secara pasti be-rapa jumlah puisizaman pra-Islam. Hanya saja disebutkan bahwa Abu Tamam, Himad al-Rawiyah, al-Asmu'i, ma-sing-masing menyimpan da-lam ingatan sebanyak 14.000 bait syairpra-Islam selain qasidah dan maqathi', 27.000 qasidah, dan 16.000 bait (Jur-jiZaidan, 1967: 28). Terlepas dari unsur berlebihan dalam informasi ini, yang pasti tidak semua syair tersebut terekam dalam pita sejarah karena ala-san-alasanteknis dan metodo-logis. Dalam hal ini, Abu Amr bin Ala mengatakan: yangtersisa dari keterampilan olah kalimat dari orang-orang Arab hanyalah sebagianke-cilnya saja. Sekiranya ia sam-pai kepadamu secara utuh su-dah barang tentu bisadipas-tikan bahwa khazanah ilmu dan syair akan sampai kepa-damu. (JurjiZaidan, 1967: 29)

Puisi-puisi tersebut di-kodifikasi dalam catatan yang sekarang lazimdisebut di-wan. Itu sebabnya puisi ber-fungsi sebagai perekam pe-ristiwa dan pitasejarah bang-sa Arab. Oleh karena itu, se-ring dikatakan bahwa al-syi'r diwanal'arab (puisi merupa-kan ontologi kehidupan bang-sa Arab). Itulah sebabnyamengapa orang yang hendak mempelajari keadaan masya-rakat kabilah Arab mestime-ngakses, salah satunya, kepa-da puisi-puisi yang dihasilkan pada zaman pra-Islam. Dalam bentuknya yang tertata oleh ikatan konvensi, puisi tetap

bertahandalam tradisi oral, lalu tulisan yang semakin melangsungkan kelanggengan-nya, termasuk puisi hasil kreasi Umru al-Qais.

C. Analisis Syair

Tirto (1994: 74) me-nyatakan bahwa yang menja-di pijakan utama analisis sastra adalah karya (teks sastra) itu sendiri. Yang penting ada-lah anasir struktur yang ada di dalam karya itu beserta tran-sformasinya di dalam keselu-ruhan. Stanton (Tirto, 1994: 75) mendeskripsikan anasir struktur karya sastra sebagai unsur-unsur pembangun struktur itu terdiri atas tema, fakta cerita, dan sarana sastra. Fakta cerita itu sendiri terdiri atas alur, tokoh, dan latar; se-dangkan sarana sastra terdiri atas sudut pandang, gaya ba-hasa dan suasana, simbol-simbol, imaji-imaji. Fungsi sarana sastra memadukan fak-ta sastra dengantema sehingga makna karya sastra itu dapat dipahami secara jelas. Hal ini didasarkan pada asumsi bah-wa puisi mempunyai struktur koheren yang setiap unsurnya saling berhubungan dan fung-sional. Pembinaan terhadap makna puisi justru dilakukan dengan melihat setiap unsur yang membentuk puisi. Teuw (dalam Jabrohim, 1994: 88) menegaskan bagi penelitisas-tra, analisis struktur karya sastra yang ingin diteliti dari segi mana pun merupakan tugas prioritas (pekerjaan pendahuluan), sebab karya sastra sebagai dunia dalam kata mempunyai kebulatan makna intrinsik yang hanya dapat digali dari karya itu sendiri.

Hanya saja, makna in-trinsik diletakkan dalam ke-rangka sosiologis. Hal ini be-rangkat dari asumsi bahwa karya sastra menyajikan per-soalan-persoalan interpretasi tentang makna (tata nilai) dan bentuk (struktur) dari kondisi sosial dan historis. Dalam perspektif itu, manusia dipan-dang tidak pernah hidup se-ndiri. Lebih dari itu manusia memiliki masa lalu, masa se-karang dan masa yang akan datang. Ini berarti nilai yang terdapat dalam karya sastra adalah nilai yang terus be-kembang dan dinamis sejalan dengan perkembangan dan dinamika masyarakatnya.

Demikianlah, secara metodologis pemaknaan Puisi Umru al-Qais bisa disistematisasikan ke dalam tema, fakta cerita dan sarana cerita sebagai berikut:

1. Tema Syair

Dimaksudkan dengan tema adalah kondisi kejiwaan yang berisi pesan yang diekspresikan melalui media struktur fisik puisi. Pemahaman yang subjektif inidida-sarkan pada penggunaan isti-lah makna yang sering dipa-hami sebagai ideurnurn suatu qashidah. Ide umum ini da-lam literatur kritik sastra A-rab tradisional disebut de-ngan al-ghardl al-syi'riy (te-ma puisi). Pemahaman seperti ini ditemukan dalam literatur kritik sastra Arab tradisional. Qadamah bin Ja'far, misal-nya, menyebutkan tema-tema pokok syair, yaitu al-madih (pujian), al-haja (satire), al-gazal (erotik), al-maratsi (ele-gi), dan al-washf (deskripsi). (Al-Said al-Baz, 1987: 32) Lebih lanjut ia menegaskan bahwa tema-tema itu adalah makna. (Al-Said al-Baz, 1987: 33)

Kalau pemahaman subjektif ini dapat dibenar-kan, maka bisa dikatakan bahwa hamasah adalah gejo-lak kebencian dan ambisi, haja adalah gejala kasihsa-yang, ritsa adalah ekspresi kesedihan, gazal adalah letupan cinta, madih adalah buah kekaguman dan penghormatan. Demikian seterusnya. Na-mun, semua in tidak bersifat mutlak. Karena, bisa jadi nu-ansa kesedihan ada dalam ke-bencian, lalu muncul tema hamasah (heroik). Boleh jadi dari tema madah, sebagaimana nadari tema hamasah, mun-cul tema fakhr (kebanggaan). Dari tema ritsa muncul tema hamasah yang bisa juga me-munculkan tema madah.

Pertanyaan masalah yang muncul kemudian ada-lah bagaimana mengangkat te-ma yang terdapat dalam bait-bait puisi zaman pra-Is-lam. Untuk kepentingan pe-nerapan analisis ini dipan-dang perlu mengedepankan contoh-contoh puisi karya Umru al-Qais sebagai berikut:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول وحومل
فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها #
لما نسجتها من جنوب وشمأل
ترى بعرا الأرام في عرصاتها #
وقيعائها كأنه حب فلفل
كأني غداة البين يوم تحملوا #

لدى سمرات الحي ناقف حنظل
وقوفا بما صحبي علي مطيهم
يقولون لا تملك أسي وتجمل
وإن شفائي عبرة إن سفحتها
وهل عند رسم دارس من معول
كدينك من أم الحويرث قبلها
وجارتها أم الرباب بمأسل
ففاضت دموع العين مني صباية
على النحر حتى بل دمعي محملي

Bait-bait (1) merupa-kan mathla' qashidah (pem-bukaan ode) yang berkisah tentang kerinduan seseorang terhadap kekasihnya di Siqth al-Liwa. Begitu lama ia me-nanam cinta di kebun hatinya. Ia merasakan damai dan ba-hagiaberada di kebun cinta, lalu menderita berpisah dan jauh darinya. Tidak kuat menanggung derita rindu dan putus asa jauh dari yang di-kasihi, maka ia cucurkan air mata. Ia menduga bahwa cu-curan air mata akan dapat me-lepaskannya dari penderita-an. Namun, itu sia-sia belaka; kerinduan tetap tak terobati. Bagaimana mungkin ia bisa melupakannya? Perpisahan dengan sang kekasih jus-tru mengingatkan pada kisah ka-sih sebelumnya bersama Um-mu Hawairis dan Ummu Ra-bab. Nestapa telah menenggelamkannya dalam ratapan yang menyayat hati.

Dari bait-bait (1) di-ketahui bahwa tema yang ter-kandung dalam syair diatas adalah tema gazal (percin-taan). Lebih lanjut bisa dite-gaskan bahwa apa danbagai-mana latar belakang puisi di atas merupakan suatu yang tidak mudah kitajelaskan. Yang bisa dipastikan bahwa puisi di atas merupakan pem-bukaan puisi-puisi Umru al-Qais. Pengalaman puisi itu merupakan letupan emosi merasakankepedihan berpi-sah dari sang kekasih. Dalam puisi tersebut tergambar kon-disikejiwaan yang sedang di-rundung nestapa diikuti a-ngan-angan terbang bagaila-yang-layang mengincar sang kekasih. Secara psikologis te-ma percintaan inimeletup-kan kerinduan yang menyayat kalbu. Boleh jadi kerinduan inilah yanghendak diangkat dalam kisah dalam syair ter-sebut. Gambaran umum ini cukupmembantu kita untuk menelusuri apa dan bagaima-na isi puisi. Hal inidiperta-jam

dengan suasana tokoh dan dialog yang berlangsung di antara mereka sebagaimana dideskripsikan di bawah ini.

2. Fakta Cerita

a. Tokoh

Yang menonjol dari tokoh dalam puisi di atas ada-lah Aku lirik dengansuasana kesedihan dan penderitaan. Batinnya diliputi keputusasaan dan dibebanikegagalan. Adapun tokoh kekasih dalam puisi adalah Fatimah (Kamu lirik). Halini dapat dipahami dari bait-bait berikut:

أَفَاطِمَ مَهْلًا بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ #
إِنْ كُنْتِ قَدْ أَرْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمَلِي
وَإِنْ تَكُ قَدْ سَاءَتْكَ مِثِّي حَلِيقَةٌ #
فَسَلِّي نِيَابِي مِنْ نِيَابِكَ تَنْسَلِ
أَعْرَكَ مِثِّي أَنْ حُبِّكَ قَاتِلِي #
وَأَنْتِ مَهْمَا تَأْمُرِي الْقَلْبَ يَفْعَلُ؟
وَمَا ذَرَفْتَ عَيْنَاكَ إِلَّا لِتَضْرِبِي #
بِسَهْمَيْكَ فِي أَعْشَارِ قَلْبٍ مُقْتَلِ
وَبَيْضَةِ خَدْرٍ لَا يُرَامُ خَبَاؤُهَا #
تَمَّتْ مِنْ هُوٍ بِهَا غَيْرَ مُعْجَلِ

Dalam bait-bait (2) di-sebutkan dialog Aku-lirik (to-koh utama) dan Kamu-lirik(Fatimah, sang kekasih).

Aku-lirik: “Wahai Fa-timah! Apakah kemanjaan yang kamu tampilkan tidak cukup membuktikan cinta kasih? Sekiranya kamu bermaksud memutuskan hubungan tali kasih kita, maka laku-kanlah secara baik-baik dan kita akan berpisah masih te-tap menjalin kasih.

Lebih lanjut Aku-lirik berkata:Cintaku padamu, ka-gumku pada keayuanmu, tun-dukku pada semua perminta-anmu, dan luluhnya hatiku hingga aku menjadi tawanan asmara dan cintamu, semua-nya karena kemanjaanmu. Kalau yang kuperbuat pada hari ini membuatmu terluka dan kau tak suka perangaiku,

maka cabutlah pohon cintaku dari kebun hatimu dan aku akan melupakan cinta kita.

Kamu-lirik menangis tersedu-sedu. Aku-lirik mera-sa iba, lalu berkata:Wahai Fatimah! cintamu padaku te-lah memenjarakan kalbuku. Tangismu telah merobek-ro-bek hatiku. Hentikanlah ta-ngisan dan cinta kita akan te-tap abadi

Begitulah Aku-lirik tenggelam dalam kesedihan mengenang kekasih.Untuk melupakan kenang-kenangan yang menyayat-nyayat hati-nya, tokoh Aku-lirik me-ngembara. Aku-lirik melaku-kan perjalanan di padang pa-sir menyusuritempat-tempat; dari atas kendaraan Aku-lirik menyaksikan hewan-hewan liarberlarian.

Begitu menderitanya Aku-lirik hingga merasakan seakan-akan kehidupanha-nyalah malam. Aku lirik ber-harap fajar menggulung kege-lapan malam,sehingga semua kepedihan akan sima seiring dengan tergulungnya kegela-panmalam oleh fajar yang menyingsing. Akan tetapi, si-nar fajar pun tak lebih terangdari malam.

Demikian Aku-lirik dan Kamu-lirik. Di samping itu, terdapat tokoh-tokoh ceri-ta lain, yaitu teman-temannya yang menghibur dan menen-tramkan hatiAku-lirik. Mere-kalah yang mengatakan:

لاتقولون : لا تملك أسى وتحمل

(mereka berkata:janganlah kamu hancurkan dirimu).

b. Latar Syair

Latar pertama yang kita temui berhubungan de-ngan tempat, yaitu Siqthal-Liwa yang terletak di antara Dahul, Haumila, Taudhiha, dan Miqrah.Pengalaman pui-si terjadi di tempat ini yang menciptakan bayangan asma-ra. Disana tokoh pemah men-jalin asmara dengan sang ke-kasih yang kinimeninggalkan kenangan. Di dalam puisi ju-ga ditemui gurun sahara tem-pat untamenapakkan kakinya membawa tokoh yang sedang dirundung duka sampai disuatu tempat yang disebut Yazbul, pegunungan di Ne-jed. Di Yazbul tokohmerasa-kan malam kelam seakan tia-da berganti fajar. Penggam-baran malamkelam merupa-kan simbol kebutekan hatinya oleh penderitaan.

Sedangkan latar kedua berkaitan dengan waktu. Dalam hal ini, paling tidak dalam puisi disebutkan kata hari (yaum) dan malam (lail). Penyebutan yaum dan lail merupakan isyarat bahwa penderitaan yang tokoh utama alami berlangsung sepanjang hari dan malam.

Latar tempat dan waktu memberikan citraan yang kokoh bahwa peristiwa yang dialami tokoh memasung perasaan dalam kenangan yang sulit dilepaskan dari bagian kehidupannya. Persoalan yang sedang dihadapi ialah persoalan yang menyatu dengan dirinya, sehingga persoalan itu akan senantiasa terbawa kemana dia mengembara.

3. Sarana

a. Irama dan Rima

Dari sisi tipografi, syair itu mencitrakan kesan bahwa suasana tradisional melekat pada puisi, yang wujudnya adalah keterikatan pada irama dan rima. Dengan kalimat lain, struktur fisik puisi itu dikonstruksi dengan bahasa, irama dan rima yang terikat pada aturan-aturan formal. Bentuk formal yang merupakan aspek visual dalam bait-bait puisi dirasakan sangat menonjol. Suku kata, kata, frase, baris, bait tersusun rapih. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa puisi di atas disajikan dalam bentuk tipografi yang sangat rapih.

Tipografi yang sangat rapih inilah yang dieksploitasi dalam puisi untuk menyam-paikan struktur batin yang merupakan pikiran dan perasaan penyair, secara lebih menghunjam ke dalam relung-relung jiwa pembaca-nya. Dalam hal ini puisi di atas dikonstruksi dengan 8 (delapan) ta'filah dengan wa-zan (pola) fa'ulun mafa'ilun 4 (empat) kali. Ta'filah ini membentuk irama yang dalam literatur sastra Arab sering disebut *bahr al-thawil*.

Nampaknya Umru al-Qais sadar betul akan effect musik yang ditimbulkan *bahr al-thawil*. Dia mengeksploitasinya untuk kepentingan menghasilkan makna dan menopang entitas struktur puisi. Di dalam buku *al-Ushul al-Fanniyat li al-Syi'r al-Jahiliy* dinyatakan bahwa irama yang paling baik adalah irama yang sejalan dengan gagasan yang hendak disampaikan; intonasi dan stressing sesuai dengan kondisi kejiwaan. Dalam keadaan sedih, jeda suara irama mesti panjang. (Saad Ismail Syibli, 1982:

115) Sesuai de-ngan nama dan karakteristik-nya, bahral-thawil memenuhi kriteria itu.

b. Bahasa

Di lihat dari sisi diksi, puisi itu memang menonjol. Maksudnya puisi itumemper-lihatkan kemantapan dan penguasaan bahasa yang benar-benar sempurna. Penyusunan kosakata dalam bait puisi memperlihatkan kepiawaian penyair dalamberolah kata. Memang dirasakan bahwa pe-nyair menggunakan kosakata yangpengartikulasiannya re-latif berat di lisan. Penyair ju-ga menggunakan kosakatayang asing bagi generasi se-karang, yang pemaknaannya mesti merujuk kepadakamus klasik standar. Hal ini dapat dirasakan pada bait-bait beri-kut :

وَلَيْلٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْحَى سُدُورَهُ #
عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الْهُمُومِ لِيَبْتَلِي
فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ #
وَأَزْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءً بِكُلِّكَلٍ
أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي #
بِصُبْحٍ، وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْتَلٍ
فَيَا لَكَ مَنْ لَيْلٍ كَأَنَّ نُجُومَهُ #
بِكُلِّ مُغَارِ الْفَتْلِ شُدَّتْ بِيذْبَلٍ

Dalam bait-bait (3) di-gambarkan bahwa Aku-lirik istirahat di malam hari de-ngan berselimut dan be-ke-lambu malam. Seolah-olah kegelapan malam adalah om-bak yang bergulung susul-menyusul. Ketika membuka mata, ia merasakan beban penderitaan. Namun, ia ber-sabar hati. Oleh karena itu, ia rasakan malam seakan-akan bergerak lamban sekali. Pada malam itu ia tersiksa dan mengharap pagi hari segera tiba. Namun, apa yang ter-a-di? Kepedihan telah menan-tinya di pagi hari. Betapa malam tiada berganti, seper-tinya bintang-bintang tidak mampu bergerak karena teri-kat pintalan yang diikatkan pada gunung yang kokoh di Yazbul.

Kata-kata:

مصامها ، مغار ، كلكل ، جوزه ، تمطى

merupakan kata-kata yang pemaknaannya mesti merujuk kepada kamus khusus. Sedangkan kata-kata:

كلكل ، تمطى

merupakan kata-kata yang berat pelafalannya. Namun, kepiawaian penyair nampak ketika dia menggabungkan kata-kata tersebut dengan kata-kata yang ringan pelafalannya. Penggabungan ini justru membuat struktur bait menjadi indah dan enak didengar. Klausula

وَأَرْذَفَ أَعْجَازًا وَنَاءً بِكُلْكِ

terdiri dari dua struktur kalimat, yaitu:

وَنَاءً بِكُلْكِ dan وَأَرْذَفَ أَعْجَازًا

Kedua kalimat ini dibuat kalimat majemuk dengan menambahkan kata penghubung berupa و (dan), sehingga kata كُلْكِ menjadi tidak berat pelafalannya. Dengan demikian, pilihan kata itu menjadi sempurna, dan ini sebenarnya akibat dari pilihan kata itu sendiri.

Jalinan kata-kata dikemas secara efektif. Maksudnya gagasan yang hendak disampaikan dalam puisi dilakukannya secara singkat dan padat yang dalam literatur ke-bahasa sering diistilahkan dengan ijdz, Pilihan kata dan penyusunannya dalam puisi sangat rapi. Makna kata tidak berbelit-belit dan langsung pada apa yang dimaksud. Semua itu menunjukkan kemampuan (malakah) yang luar biasa dari penyair. Hal ini bisa dirasakan pada, misalnya ratapan, kenangan masa lalu, tempat tinggal, dan kekasih; semuanya diekspresikan hanya dalam 1 (satu) bait

قفانك من ذكرى حبيب ومنزل #

بسقط اللوى.....

Penyusunan kata-kata yang indah tidak saja memperjelas tanggapan terhadap isi puisi, tetapi juga menimbulkan majas dan

retorik yang menggigit. Sebagaimana nampak dalam bait yang mendeskripsikan tentang ke-pekatanbatinnya yang disim-bolkan dengan malam bagai ombak yang bergulung-gu-lung:

ولَيْلٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْحَى سُدُوءَهُ

Ungkapan bagai ombak yang bergulung-gulung dalam bait itumenambah keputisan. Apalagi diikuti dengan ung-kapan malam *sepertinya tidakbergerak menuju fajar, kare-na malam terpintal pada gu-nungdi Yazbul.*

كَأَنَّ نُجُومَهُبُكَلِّ مُغَارِ الْفَتْلِ شُدَّتْ بِيذْبَلِ

Dengan demikian bermacam imajinasi muncul dalambaya-ngan.

Untuk lebih meng-kon-kritkan imajinasi dan me-ngundang tanggapan daripembaca, penyair mengguna-kan citraan yang bisa diin-dera. Dengan ungkapan *كأني غداة البين يوم* dan *قفا* Aku-lirik dalam puisi yang me-nanggung bebanpenderitaan salah-olah berjalan bersama teman-temannya. Dengan konstruksikalimat yang di-dukung oleh diksi yang tepat, puisi ini menimbulkan ima-jinasivisual dan audial, se-hingga kita seolah-olah se-dang melihat dan mendengarsendiri alam di hadapan kita.

Kemampuan penyair menghadirkan imajinasi me-ngundang decakkekaguman. Karena, dari sisi imajinasi a-tau citraan itu, puisi-puisi itu cukupberhasil dalam meng-kongkritkan bayangan ten-tang sosok Aku-lirik berada dalampanorama padang pa-sir. Pano-rama padang pasir dengan deru kuda lari ken-cangyang menimbulkan de-buran debu, menambah baya-ngan sosok Aku-lirikmenyu-suri padang sahara, sebagai-mana nampak pada bait-bait berikut:

وَقَدْ أُغْتَدِي وَالطَّيْرُ فِي وَكُنَاتِهَا #
بِمُنْجَرِدِ قَيْدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلِ
مِكْرٍ مَفْرٍ مُقْبِلِ مُدْبِرٍ مَعَا #
كَجُلْمُودِ صَخْرِ حَطَّةِ السَّيْلِ مِنْ عَلِ
كَمَيْتِ بَزْلِ اللَّبْدِ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ #
كَمَا زَلَّتِ الصَّفْوَاءُ بِالْمُتَنَزَّلِ
مِسْحٍ إِذَا مَا السَّابِحَاتُ عَلَى الْوَقَى #

أَثْرَنَ الْعُبَارَ بِالْكَدِيدِ الْمَرَكَلِ
يَزِلُّ الْعُلَامُ الْخِفَّ عَنْ صَهْوَاتِهِ
وَيُلْوِي بِأَثْوَابِ الْعَنِيفِ الْمُثَقَّلِ
لَهُ أُيْطَلَا ظَبْيِي، وَسَاقًا نَعَامَةٍ
وإِزْحَاءَ سَرْحَانٍ، وَتَقْرِيبُ تَنْقُلِ

Dalam bait-bait (4) digambarkan bahwa Aku-lirik berburu di pagi hari buta, se-belum burung-burung keluar dari sarangnya; memacu kuda tinggi dan besar yang mampu lari kencang bagai bongkahan batu yang menggelinding dari atas pegunungan ke lembah. Kuda berwarna merah kehi-tam-hitaman mampu berlari kencang seolah-olah sedang berenang di udara, karena begitu ringan langkahnya. Orang kurus akan terlempar dan orang gemuk akan robek bajunya, jika nangkring di punggung kuda. Hanya orang terlatih (rodeo) yang mampu mengendalikan kuda itu, karena begitu kencangnya lari kuda itu. Tulang rusuknya bagai tulang rusuk kijang, betisnya betis burung unta, larinya segesit serigala, dan kemampuan memburunya sama seperti musang.

Masih dalam hal pilihan kata, di dalam puisi didapatkan penggunaan iltifat (pe-ngalihan) dari orang pertama (mutakallim) ke orang kedua (mukhatab), orang ketiga (ghaib), dual (mutsanna) ke jamak (jam'). Penggunaan iltifat bukan saja mampu mengungkapkan betapa beratnya penderitaan, tetapi juga bisa menciptakan suasana tertentu dalam puisi. Ada bayangan kongkrit dengan iltifat itu.

Demikian, penyusunan struktur yang sempurna, yang tidak saja memperjelas tanggapan terhadap isi puisi, tetapi juga menimbulkan majaz-majaz dan retorik-retorik yang menggigit. Dengan citraan yang begitu saling mendukung, bermacam tanggapan muncul dalam pikiran kita.

D. Nilai-nilai Kemanusiaan

Analisis terhadap puisi Umru al-Qais dengan pendekatan intrinsik ternyata mengarahkan kita kepada kesimpulan bahwa kepedihan dapat juga dirasakan oleh pembaca. Di sisi lain, pembaca dapat menikmati suasana romantis dalam puisi. Ekspresi kepedihan dalam puisi merupakan kesaksian Umru al-Qais ter-

hadapkehidupan di luar di-rinya yang dibawa ke dalam dirinya. Umru al-Qais mampumengekspresikan kepedihan hatinya dengan ungkapan yang puitis dan romantis.

Pada sisi lain terlihat pula bahwa kepedihan itu adalah juga kepedihanUmru al-Qais. Apa yang membuat-nya pedih? Jawabannya ada-lah kenapa ia harus bertemu dengan wanita yang kemu-dian menjadi kekasihnya. Bu-kanperpisahan yang ia tangisi, tetapi pertemuan yang menyebabkan perpisahan, yang ia sesali. Dengan siapa ia berpisah? Tentu saja hanya Umru al-Qais yang bisa menjawabnya. Yang pasti pem-bacaan terhadap puisi me-ngantarkan kita padaperte-muan dengan pribadi penyair.

Begitulah dalam syair Umru al-Qais terdapat sesua-tu yang sifatnyakemanusiaan dan universal telah disampai-kan, yaitu setiap orang pernahmerasakan kerinduan. Apa-kah rindu kepada kekasih, ke-pada kampung halaman,ke-pada sesuatu yang tidak mungkin kembali lagi seperti rindu kepada masa lalu,atau kepada nilai-nilai.

Kalau dalam puisi Umru al-Qais terdapat sesua-tu yang sifatnyakemanusiaan dan universal telah disampai-kan, yaitu setiap orang pernahmerasakan kerinduan, maka apa relevansinya dengan per-soalan kekinian?

Hasil penelitian yang dilakukan oleh Sarlito (2006) menunjukkan bahwabangsa Indonesia sedang mengalami perubahan. Bangsa Indonesia duludikenal sebagai bangsa ramah, penuh empati dan cinta damai. Karakteristik initerrefleksi dalam kehidupan sehari-hari. Mereka melaku-kan aktifitas sosial yangdi-dasarkan pada semangat go-tong royong. Namun, kini mereka menjelmamenjadi bangsa yang sarat dengan prasangka.

Secara sosiologis per-soalan kesenjangan ekonomi berpotensi menciptakanketi-dak-nyamanan dan ketidak-amanan sosial yang dirasakan bukan saja olehkelompok yang kaya, tetapi juga oleh orang-orang yang justru se-mestinyamendapatkan perha-tian dari orang-orang yang kaya. Bahaya pencurian,pe-rampokan, dan tindakan-tin-dakan anarkis merupakan akibat lanjut dariketidak-nyamanan dan ketidakama-nan sosial. Penyakit sosial ini bukanlahberandai-andai ter-hadap kondisi masyarakat yang serba tak menentu se-pertiyang sekarang kita ala-mi, melainkan sudah menjadi feno-mena yang sangatdira-sakan langsung oleh masya-rakat dewasa ini. Sudah ba-rang tentu kita

tidakbisa me-ngatakan bahwa semua itu semata-mata disebabkan per-soalan yangbersifat sosial ekonomis.

Terlepas dari persoa-lan apakah tindakan-tindakan destruktif itu terjadikarena kondisi “keterpaksaan”, yang pasti tindakan itu merupakan perwujudansikap seseorang dalam menghadapi problema kehidupan yang dirasakanmenghimpitnya. Sebagai makhluk yang paling sempurna, manusia tidak hanyame-nyimpan potensi taqwa, tetapi juga potensi fujur. Potensi yang terakhir inilahyang memperpuruk derajat manu-sia lebih rendah dari binatang. Sebabnya iadengan potensi tersebut bisa menjadi lebih buas dibanding dengan binatang.

Salah satu potensi fu-jur manusia ialah kecenderu-ngan bersaing untukmemperoleh harta. Hal ini dikondisi-kan oleh karakteristik dunia yang saratdengan pesona dan tipu daya. Karakteristik dunia inilah yang mengantarkan manusia kepada aktualisasi potensi tersebut seperti keserakahan, egoistis dankejahilan. Juga bentuk-bentuk kelaliman yang ekstrim seperti demo-demoanarkis, dan sikap membabibuta yang menghancurkan nilai-nilai kemanusiaan.

Potensi fujur tanpa menafikan potensi taqwa secara transparan menjadi fenomena di kalangan tertentu dari bangsa Indonesia. Tokoh-tokoh yang dijadikan akiblat justru terlibat dalam aktualisasi potensi fujur secara aktif sistematis dankontradiktif-kontroversial. Konflik antar etnis dan agama, gerakan disintegrasi, demo-demo anarkis, dan aktifitas-aktifitas destruktif lainnya yang melandabangsa Indonesia belakangan ini, merupakan kewajaran yang beralasan daribertemunya kepentingan-kepentingan yang dipicu pada potensi fujur tersebut.

Dalam kehidupan yang penuh dengan ketida-pastian, baik bidang politik, hukum maupun ekonomi, seseorang akan selalu dihadapkan kepada pilihan-pilihan yang terkadang tidak mudah untuk memutuskannya. Munculnya kecemburuan sosial yang bermula dari adanya ke-senjangan ekonomi, misalnya, adalah salah satu per-soalan sosial yang dihasilkan oleh ketidakpastian di atas.Kondisi ini mengandung konsekuensi menyeret kelompok masyarakat yang tidakmampu memenuhi kebutuhan da-sar

hidupnya untuk me-ngaktualisasikan potensifujur secara aktif yang tidak jarang bersifat destruk-tif.

Persoalan kesenjangan ekonomi mesti dicarikan upa-ya-upaya solutif yangmenu-rut Rendra (Ignas Kleden, 2004: 234, 239) jangan me-ngandalkan padakekuatan drama pada unsur-unsur dan fasilitas yang bergantung ke-padakekayaan. Tehnik tak usah dijadikan dominan se-bagai unsur yang menentu-kan,karena kita tidak kuat membiayainya. Kekuatan dra-ma harus diandalkan pada fasilitas-fasilitas spiritual yang sudah dipunyai setiap o-rang dalam gradasi yangber-beda, dan hanya perlu diak-tualisaikan dan dikembang-kan dalam latihan yangterus-menerus. Fasilitas-fasilitas spiritual (pikiran, perasaan, intuisi, imajinasi,dan seluruh mobilitas rohani) merupakan modalmodal yang harus bisadimanfaatkan untuk mengimbangi kemiskinan material.

Dalam konteks itulah, visi puisi zaman pra-Islam menghantarkan kitakepada nilai-nilai spiritual yang uni-versal. Dengan mengungkap visi kemanusiaan yang ter-dapat di dalam puisi zaman pra-Islam, khususnya karyaUmru al-Qais, secara psiko-sosial ada sebuah asa terhadap meletupnya kerinduanpada bertebarannya senyum simpul sebagai simbol keda-maian masyarakat. Halini merupakan karakteristik bangsa kita yang belakangan mulai digantikan dengan karakter-karakter keserakahan, egoistis dan kejahilan. Juga bentuk-bentuk kelaliman yang ekstrim seperti demo-demo anarkis, dan sikap membabi buta yang menghancurkan nilai-nilai kemanu-siaan.

Penutup

Sebagai catatan pa-mungkas penulis ingin mene-gaskan bahwa analisis terhadap syair Umru al-Qais melegitimasi sastra yang memiliki potensiemansipatif sebagai kekuatan yang bias membawa masyarakat ke tataran yang lebih menghormati nilai-nilai dalam masyarakat. Meskipun karya sastradikonstruksi se-cara imajinatif, tetapi kerangka imajinasinya tidak bisa di-pahamikeluar dari bingkai empirisnya. Memang aspek-aspek sosial terkadang bisadirujuk kepada unsur-unsur formal karya sastra yang dikonfigurasi melalustruktur naratif dalam bentuk wacana dan citra bahasa. Akan tetapi, sebagai hasilrenungan tentang kehidupan di luar diri pengarang yang dibawa ke dalamdirinya, karya sastra dipahami tidak cukup merujuk pada unsur-unsur kefor-malankarya saja, tetapi juga

lebih luas menyisir dan menilik apa-apa yang ada dibalik teks sastra. Dengan kalimat lain, kontribusi sosiologis yang bisa ditawarkan zaman pra-Islam melalui karya sastranya, salah satunya, adalah imajinasi.

Memang pemaknaan sosial terhadap syair pra-Islam mesti berangkat dari latar sosial. Hal ini didasarkan pada pertimbangan sistem sosial zaman pra-Islam bahwa secara sosiologis kabilah zaman pra-Islam tidak menggoreskan garis-garis demarkasi yang tegas antara individual dan komunal. Pada waktu itu syair merupakan medium yang efektif untuk mensosialisasikan identitas sebuah kabilah sebagai kolektivitas yang tidak menampakkan batas-batas antara individu dan kelompok. Oleh karena itu, dikotomi subjek-tivitas sastra (imajinatif) dan objektivitas sosiologi positif menjadi tidak relevan untuk didiskusikan disini. Kenapa? Karena karya-karya sastra, sebagaimana dikatakan Thaha Husein (1927: 44), memuat gagasan dan seni memberi pengaruh dan berpengaruh sekaligus. Dari sana-lah dibangun hubungan sastra dan pelaku sastra (penyair) disatu pihak, dan di pihak lain hubungan pelaku sastra (penyair) dan zaman dan milieu pelaku sastra (penyair) yang melangsungkan kehidupannya. Oleh karena kehidupan pelaku sastra (penyair) digali melalui aspek-aspek kehidupan masyarakat, maka pelaku sastra (penyair) merupakan fenomena sosial. Sebagaimana pelaku sastra (penyair), produk sastra yang dihasilkan juga merupakan fenomena sosial.

Dalam konteks itulah, penulis ingin merekomendasikan kepada masyarakat dan demisi, khususnya komunitas sastra bahwa diskusi tentang topik yang memiliki dimensi ruang dan waktu yang telah lalu, tidak harus menenggelamkan kita ke dalam lautan nostalgia yang terkadang tidak selalu acceptable dengan persoalan kekinian. Citra negatif bahwa mempelajari puisi zaman pra-Islam tidak kontekstual dengan kehidupan zaman sekarang, bisa dibangun kembali menjadi citra positif bahwa di sana terdapat nilai-nilai yang bisa diakses dari puisi zaman pra-Islam.

Persoalannya bukan pada topik yang dijadikan diskusi, tetapi pada bagaimana kita membedah topik dengan menggunakan pendekatan dan metode yang memungkinkan kita bisa mengakses informasi yang terjadi pada masa lalu, kemudian diaplikasikan pada persoalan kekinian. Dengan penggunaan

pendekatan dan metode yang tepat dan akurat, maka kita bisa membujuk nilai-nilai yang terdapat pada puisi-puisi zaman pra-Islam ke dalam masyarakat kita yang kini sedang kehilangan orientasi akibat badai reformasi yang kebablasan.

Daftar Pustaka

- Abd. al-Aziz ibn Muhamad al-Faishal, 1405, *al-A-dab al-'Arbiy waTari-khuhu*, Riyadl: Wizarat al-Ta'lim al-Aliy, Jami-'at al-ImamMuham-mad ibn Su'ud al-Is-lamiy-yah, Cet. I
- Ahmad Muhamad al-Khufi, t.th, *al-Hayat al-'Ara-biyyat min al-Syi'r al-Jahiliy*, Kairo: Makta-bah Nahdhah Mishr.
- Ignas Kleden, 2004, *Sastra Indonesia dalam Enam Pertanyaan, Esai-esaiSastra dan Budaya*, Ja-karta: PT. Pustaka Uta-ma Grafiti, Cet. I
- Ignatius Krishna Dharma, 2003, “*Sastra dan Ima-jinasi tentang Masyara-kat*” dalam Sastra Inter-disipliner; Menyanding-kan Sastra dan Disiplin IlmuSosial, Yogyakarta-ta: Penerbit al-Qalam.
- Jurji Zaidan, 1967, *Tarikh al-Tamaddun al-Islamiy*, Beirut: Dar al-Maktabat al-Hayat, Jilid III
- Saad Ismail Syibli, 1982, *al-Ushul al-Fanniyyat li al-Syi'r al-Jahiliy*, t.t.:Maktabah Gharib.
- Said (al-) al-Baz, 1987, *Min Qadlaya al-Naqd al-'Arabiyy al-Qadim*, Kai-ro:Maktabat al-Zahra'.
- Sarlito Wirawan Sarwono, 2006, *Psikologi Pra-sangka Orang Indone-sia*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Thaha Husein, 1927, *Fiy al-A dab al-Jahiliy*, Kairo: Dar al-Ma'arif, Cet. ke-2
- Tirto Suwondo, 1994, “*Ana-lisis Struktural: Salah Satu Model Pendekatandalam Penelitian Sas-tra*” dalam Jabrohim (peny.), Teori Peneli-tianSastra, Yogyakarta: Masyarakat Poetika In-donesia, Cet. I