Pendekatan Instrinsik pada Syair Umru al-Qais
Menyingkap Visi Kemanusiaan Zaman Pra-Islam
Abdullah*

Abstract: One of the proper view in literary critical world is independent literary work. This ideology views literary work must show the formation of element linkage that act the role and function totally. Epistemologically, it shows the popular approach, that is intrinsic, which determines the independent structur that can be studied as unity with its develop element. This approach contains three main ideas, they are global, structural transformation, and independent idea. Therefore, understanding literary work means establishing element structure. This approach reconstructs the linkage of the literary elemet with its main basic, such as text, structure, and transformation.

Kata Kunci: Umru al-Qais, karya sastra, otonom, dan transformasi struktur.

SALAH satu pandangan yang telah mapan dalam dunia kritik sastra adalah karya sastra sebagai dunia otonom. Pandangan ini melahirkan aliran yang memandang karya sastra mesti menampakkan susunan keberkatan unsur-unsur yang memainkan perannya dalam totalitas karya sastra. Secara epistemologis, pandangan ini memunculkan pendekatan yang populer dengan pendekatan instrinsik yang beranggapan bahwa di dalam dirinya sendiri karya sastra merupakan struktur otonom yang dapat dipahami sebagai suatu kesatuan yang bulat dengan unsur-unsur pembangunnya yang saling terjalin.1 Jean Peaget, sebagaimana dikutip Tirto,2 menjelaskan, dalam pendekatan ini terkandung tiga gagasan pokok. Pertama, gagasan keseluruhan, bahwa bagian-bagian atau asasnya menyesuaikan diri dengan seperangkat kaidah instrinsik yang menentukan

balk keseluruhan struktur ma-
upun bagian-bagiannya. Ke-
dua, gagasan transformasi,
struktur itu menyanggupi pro-
sedur transformasi yang me-
mungkinkan pembentukan ba-
han-bahan baru. Ketiga, gaga-
san mandiri, yaitu tidak me-
merlukan hal-hal dari luar di-
rinya untuk mempertahankan
prosedur transformasinya
(struktur itu otonom terhadap
rujukan lain). Dari konsep di
atas, dapat ditegaskan bahwa
pendekatan ini tidak bergan-
tung pada faktor eksternal.
Oleh karena itu, memahami
diri sastra berarti memaha-
diri anasir yang membangun
struktur. Pendekatan ini mere-
konstruksi keterkaitan anasir
sastra yang menghasilkan
makna keseluruhan.Tirto
denyimpulan, pijakan utama
analisis adalah teks sastra,
anasir struktur di dalamnya,
dan transformasinya. Stanton,
mendeskripsikan anasir struk-
tur karya sastra sebagai unsur-
unsur pembangun struktur itu
yang terdiri atas tema, fakta
cerita, dan sarana sastra. Fak-
ta cerita terdiri atas alur, to-
koh, dan latar; sedangkan sa-
ran sastra terdiri atas sudut
pandang, gaya bahasa, suasana,
simbol-simbol, dan imaji.
Fungsi sarana sastra memadu-
kan fakta sastra dengan tema
sehingga makna karya sastra
dapat dipahami secara jelas.
Rumusan ini menjadi alat un-
tuk menelaah syair Umru al-
Qais secara intrinsik. Hal ini
didasarkan pada asumsi bah-
wa syair mempunyai struktur
koheren yang setiap unsurnya
saling berhubungan dan fun-
gsional. Pembinaan terhadap
makna syair dilakukan dengan
melihat setiap unsur yang
membentuk syair, sebagaima-
nan ditegaskan Teuw:

Pertanyaannya adalah
bagaimana teknik menemuk-
kan makna dan pesan pada
syair pra-Islam, sehingga visi
dan misinya dapat diketahui ?
Tulisan ini berusaha menja-
wab dengan cara mengede-
depankan salah satu karya
sastra (baca: syair) karya be-
gawan sastra pra-Islam, Umru
al-Qais. Harapannya, bisa di-
ungkap visi dan misi masa
pra-Islam melalui karyanya.
Lebih jauh (mungkin) kita bisa
menyimpan nilai-nilai yang
terkandung dalam visi dan mi-
si tersebut dalam kehidupan
yang kini sedang kehilangan
orientasi kemanusiaannya.

Biografi Umru al-Qais
Nama lengkapnya ialah
Umru al-Qais ibn Hujr ibn al-


Umru al-Qais dikenal sebagai pribadi yang memiliki jiwa seni. Bahkan ia lebih menyambut panggilan seninya daripada mematuhi larangan orang tuanya. Inilah yang melatarbekalangi pengucilan dan pembuangan dirinya dari lingkungan kerajaan. Dari sana dimulailah kehidupan yang berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain. Latar belakang kehidupan yang tidak menentu ini berpengaruh secara signifikan terhadap karya syairnya, terutama syair yang bertema wasf (deskripsi) tentang kuda dan unta yang merupakan alat transportasi dalam pengembaraannya.

Umru al-Qais populer sebagai penyair ghazal, bahkan dikenal sebagai orang yang membuka pintu ghazal, deskripsi tentang wanita dan unta untuk penyair-penyair generasi sesudahnya. Ia juga mengilhami penggunaan metaver dan majaz. Hal ini bisa dilihat dari analogi tentang hati yang basah dari seekor burung dengan buah anggur dan yang kering dengan buah kurma yang busuk dalam bait syairnya

كان قلب الطير رطبا وياستا لدى وكرها العناش والمغليف البالى

sehingga Basyir ibn Burd berkata: aku ini kepada Umru al-Qais atas kemampuannya menganalogikan dua hal dengan dua hal lainnya dalam satu bait, sehingga aku berkata

كان مثال الفعل فوق رؤسنا

وأساف كأني كواكب

Dalam satu bait syair aku menganalogikan tiga hal dengan tiga hal yang lain.

Seperli kebanyakan penyair pra-Islam, Umru al-Qais mendapat pendidikan syair

Tentu saja tidak bisa dinafiikkan potensi bawaan yang mendasarinya menjadi begawan sastra yang disegani. Dalam literatur susastra Arab potensi bawaan ini secara teknis disebut tiba‘ah (bakat). Itu sebabnya tidak setiap anggota kabilah bisa menjadi penyair dan tidak setiap kabilah mampu melahirkan pujangga yang bisa menjadi simbol kebanggaan kabilahnya. Walau pun secara kultural kondisi masyarakat cukup kondusif bagi terciptanya iklim yang mendorong lahirnya penyair-penyair muda.


Turut dalam lomba itu para penyair terkenal masa itu seperti: Umru al-Qais, Zuhair ibn Abi Sulma, Amr ibn Kultsum, Nabighah al-Zhubyani, al-A'sya, dan Antarah ibn Syidad. Syair yang dinyatakan sebagai pemenang ditulis dengan tinta keemasan, lalu digantung pada dinding Ka'bah. Maka muncullah istilah mu'allaqāt atau mu'azhabhābāt dalam susastera Arab. Disebut mu'allaqāt (yang digantung) karena syair-syair yang dinyatakan terbaik digantung pada dinding Ka'bah. Disebut mu'azhabhābāt (keemasan) karena sya-
ir-syair itu ditulis dengan tinta keemasan.

Kegiatan yang bermuansia kesusasteraan ini tidak berhenti tingkat kemampuan menggubah syair, tetapi lebih dari itu, kritik sastra. Hanya saja perlu ditegaskan bahwa kritik sastra masa itu tidak mesti dilihat dalam perspektif modern yang menyaratkan landasan teori dan penggunaan pendekatan dan metode dalam kegiatan kritiknya. Karena, tujuan kritik sastra masa pra-Islam adalah memposisikan penyair di kalangan penyair khususnya dan masyarakat umumnya, seperti yang dilakukan Nabighah ketika ia bertindak sebagai juri untuk menilai keunggulan bahasa para penyair. Kritik sastra ini didukung kabilah karena penetapan penyair yang mewakili kabilahnya sebagai pemenerang akan mengangkat citra kabilahnya.


Syair pra-Islam merupakan karya sastra kabilah Arab dan mu'allaqāt adalah sebagiananya. Sejauh ini belum ada sumber yang menyatakan secara pasti jumlah syair pra-Islam. Hanya saja disebutkan bahwa Abu Tamam, Himad al-Rawiyah, al-Asmu'i, masing masing menyimpan dalam
gannya, termasuk syair Umru al-Qais.

Demikian, setting sosok begawan syair yang mendedangkang lagu-lagu cinta dalam kreasinya. Tema cinta yang dikemas dalam syairnya tidak terlepas dari proses pendidikan yang ia lalui, baik di istana maupun kabilah. Bohem jadi kita bisa menggali visi dan misi melalui lagu-lagu cinta masa pra-Islam, untuk dikaitkan dalam konteks kekinian. Untuk itu perlu dibedah syair Umru al-Qais.

Struktur Syair Umru al-Qais

Berdasarkan pendekatan intrinsik pemaknaannya bisa disistematisakan dalam tema fakta cerita, dan sarana cerita sebagai berikut:

1. Tema Syair

Tema adalah kondisi kejiwaan yang berisi pesan yang diekspresikan melalui media struktur fisik syair. Pemahaman yang subjektif ini didasarkan pada penggunaan istilah makna yang sering dipahami sebagai ide umum suatu qasidah. Ide umum dalam literatur kritik sastra Arab tradisional disebut dengan al-gard al-siyā’ri (tema syair). Qadamah bin Ja’far, misalnya, menyebutkan tema-tema pokok syair, yaitu al-madīḥ (pujian), al-hajā’ (satire), al-gazal (erotik), al-marāšī (elegi), dan al-
wasf (deskripsi). 15 Ia menegaskan bahwa tema-tema itu adalah makna. 16


Demikianlah tema-tema struktur syair pra-Islam. Pertanyaannya adalah bagaimana mengangkat tema-tema itu. Untuk kepentingan analisis ini perlu mengedepankan contoh-contoh syair karya Umru al-Qais sebagai berikut:

quaNe berkaitan dengan hasil dan mesil
bertepat dengan pengalaman sebelumnya
maka berasal dari pengalaman sebelumnya
karena berdasarkan pengalaman sebelumnya
jadi berasal dari pengalaman sebelumnya

وجارتها أم الرباب عُمَّانٍ
إذا فانتمًا يضروء السك منهما
فسينم الصبا جاءت بريا القرئنفل
فافشت دموع العين مي صبابة
على البحر حتى بل دعت معملي

Dari bait-bait mata’a syair Umru al-Qais ini diketahui bahwa temanya adalah gazal (percintaan). Dapat ditegaskan bahwa apa dan bagaimana latar belakang syair di atas adalah sesuatu yang tidak mudah dijelaskan. Yang bisa dipastikan adalah syair itu merupakan pembukaan karya Umru al-Qais. Pengalamannya me-
rupakan letupan emosi mera-
sakan kepedihan berpisah da-
ri sang kekasih. Dalam syair
tersebut terganggup kondisi ke-
jiwaan yang sedang dirun-
dung nestapa diikut angan-
angan terbang bagi layang-
layang mengincar sang keka-
sih. Secara psikologis tema
percintaan ini meletupkan ke-
rinduan yang menyatukan kal-
bu. Boleh jadi kerinduan ini-
lah yang hendak diangkat da-
lam kisah syair tersebut. Gam-
baran ini membantu kita un-
tuk menelusuri apa dan bagai-
mana isi syair. Ini dipertajam
dengan suasana tokoh dan
dialog yang berlangsung di
antara mereka sebagaimana
dideskripsikan di bawah ini.

2. Fakta Cerita
a. Tokoh

Yang menonjol dari to-
koh dalam syair di atas adalah
Aku lirik dengan suasana ke-
sedihan dan penderitaan. Ba-
tinnya dilihat dari keputusasannya
dan dibebani kegagalan. Ada-
pun tokoh kekasih dalam syair
dalam syair adalah Fatimah (Kamu lirik).
Hal ini dapat dipahami dari
bait-bait berikut:

ابن كنت قد أزمعت صرمي فأجمل
أغرك من أن حبك قاتلي +
أنا مهما أتارى القلب يفعل
أنا قسمت الفؤاد فنصفه +
قبل ونصف بالحديد مكل
أنا نك قد ساء ت كلمي خليقة +
فسل ليلى من ليك تسهل
وما ذرعت عياك إلا لضربي +

Dalam bait-bait ini disebutkan
dialog Aku-lirik (tokoh utama)
dan Kamu-lirik (Fatimah, sang
kekasih).

Aku-lirik (AL): Wahai Fatimah
Apakah kemanjaan yang ka-
um tampakkan tidak cukup
membuktikan cinta kasih ? Se-
kiranya kamu bermaksud me-
mutuskan hubungan tali kasih
kita, maka lakukanlah secara
baik-baik dan kita akan berpi-
pisah masih tetap menjalin ka-
sih.

(AL): Cintaku padamu, ka-
gumku pada keayuanmu, tun-
dukku pada semua permin-
taanmu, dan luluhyua hatiku
hingga aku menjadi tawanan
asma dan cintamu, semua-
ya karena kemanjaanmu.
Kalau yang kuperbuat pada
hari ini membuatmu terluka
dan kau tak suka perangai,
maka cabutlah pohon cintaku
dari kebun hatimu dan aku
akan memelihara cinta kita.

Kamu-lirik (KL) menangis ter-
sedu-sedu. (AL) merasa iba,
lalu berkata: Wahai Fatimah!
cintamu padaku telah me-
menjarakan kalbuku. Tangis-
mu telah merobek-robek hati-
ku. Hentikanlah tangisan dan
cinta kita akan tetap abadi

Begitulah (AL) tenggel-
lam dalam kesedihan menge-
nang kekasih. Untuk melupak-
kan kenang-kenangan yang
menyayat-nyayat hatinya, to-
koh (AL) mengembara. (AL)
melakukan perjalanan di pa-
dang pasir menyusuri tempat-tempat; dari atas kenderaan (AL) menyaksikan hewan-hewan liar berlarian. Begitu menderitanya (AL) hingga merasakan seakan-akan kehidupan hanyalah malam. (AL) berharap fajar menggulung kegelapan malam, sehingga semua kepedihan sirna seiring dengan tergulungnya kegelapan malam oleh fajar yang menyingsing. Akan tetapi, sinar fajar pun tak lebih terang dari malam. Di samping itu, terdapat tokoh-tokoh lain, yaitu teman-temannya yang menghibur dan menentramkan hati (AL). Mereka mengatakan:

يقولون: لا تَلَك أَسِى وَقَلُّضَلَ
(janganlah kamu hancurkan dirimu).

b. Latar Syair


Latar kedua berkaitan dengan waktu. Paling tidak penyebutan kata hari (yaum) dan malam (lail). Penyebutan ini merupakan isyarat bahwa penderitaan yang ia alami berlangsung sepanjang hari dan malam. Latar tempat dan waktu memberikan citraan yang kokoh bahwa peristiwa yang dialaminya memasung perasaan dalam kenangan yang sulit dilepaskan dari kehidupannya. Perasaan yang sedang dihadapi menyatu dengan dirinya, sehingga seakan terbawa ke manapun dia mengembara.

3. Sarana

a. Irama dan Rima

Dari sisi tipografi, penyair mencitrakan kesan bahwa suasana tradisional melekat padanya yang wujudnya adalah keterikatan pada irama dan rima. Struktur fisik syair dikonstruksi dengan bahasa, irama, dan rima yang terikat pada aturan-aturan formal. Bentuk formal (aspek visual) dalam bait-bait syair dirasakan menonjol. Suku kata, kata, frasa, baris, dan bait tersusun rapat. Dapat dikatakan bahwa syair di atas disajikan dalam bentuk tipografi yang rapi.

Inilah yang dieksploitasi untuk menyampaikan struktur batin yang merupakan pikiran dan perasaan penyair secara
lebih menghunjam dalam re-
lung-relung jiwa pembacanya.
Syair di atas dikontruksi de-
ngan 8 taf'ilah dengan wazan
(pola) fa'ulun mafa'ilun 4 kali.
Taf'ilah ini membentuk irama
bahr tawil.
Nampaknya Umru al-
Qais sadar akan efek musik
yang ditimbulkan bahr tawil.
Ia mengeksplorasiya untuk
menghasilkan makna dan me-
 nopang entitas struktur syair.
Dalam al-Usil al-Fanniyyat li
al-Syi'r al-Jâhiliyy dinyatakan
bahwa irama yang paling baik
adalah yang sejalan dengan
gagasan yang disampaikan;
intonasi dan stressing sesuai
dengan kondisi kejiwaan. Da-
lam keadaan sedih, jeda suara
irama mestis panjang.17 Sesuai
dengan nama dan karakteris-
tiknya, bahr tawil memenuhi
kriteria itu.

b. Bahasa
Dari sisi dixi, syair itu
memang menonjol. Ia mem-
perlihatkan kemantapan dan
penguasaan bahasa yang sem
purna. Penyusunan kosakata
memperlihatkan kepiawaian
penyair dalam berolah kata.
Meskipun dirasakan ia meng-
gunakan kosakata yang arti-
kulasinya relatif berat di lisan
dan asing bagi generasi seka-
rang, yang pemaknaannya
mesti merujuk kepada kamus
klasik standar. Hal ini dapat
dirasakan pada bait berikut:

وليل كموم البحر أرخي سدوشه
على بانواع الهموم ليجبيلي
وقلت له ما تحذل يجريه
آذني أرف أعججت وناه بككلل
لا أنها الليل الطويل ألا أنتجل
فياح ولما الإصباح منك بأمثل
فائق من ليل كان يوجهه
 بكل مغار الفتل شدت بذيل

Dalam bait-bait ini digambar-
kan bahwa (AL) istirahat di
malam hari dengan berselimut
dan berkelambu malam. Se-
olah-olah kegelapan malam
adalah ombak yang bergulung
susul-menyusul. Ketika mem-
buka mata, ia merasakan be-
ban penderitaan. Namun, ia
bersabar 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
terjadi? Kepedihan telah me-
nantinya di pagi hari. Betapa
malam tiada berganti, seperti-
nya bintang-bintang tak mampu
bergerak karena terikat
pintalan yang diikatkan pada
gunung yang kokoh di Yazbul.
Kata-kata مصامها ، ماجر ،
كلكل ، جوزه ، نمشي
merupakan kata-kata yang pemaknaan-
ya mesti merujuk kepada ka-
mus khusus. Sedangkan kata-
kata كنكل غطى و غطى
merupakan kata yang berat pelafalannya.
Namun, kepiawaian penyair
nampak ketika ia mengga-
bungkan kata-kata tersebut de-
ngan yang ringan pelafalan-
nya. Penggabungan ini justu
membuat struktur bait menja-


Untuk lebih mengkon-kretkan imajinasi dan tanggapan, penyair menggunakan citraan yang bisa dindera. Dengan ungkapan "كل أَذْنَّبي أَغْنَى (AL) dalam syair yang menanggung beban penderitaan seolah-olah berjalan bersama teman-temannya. Dengan konstruksi kalimat yang didukung oleh diksi yang tepat, syair ini menimbulkan imajinasi visual dan audial, sehingga kita seolah-olah sedang melihat dan mendengar sendiri alam di hadapan kita.

Kondisi ini berhasil dalam mengkonkretkan bayangan tentang sosok (AL) berada dalam panorama padang pasir dengan deru kuda lari kencang yang menimbulkan deburan debu, menambah bayangan sosok (AL) menyusuri padang sahara, sebagaimana nampak pada bait berikut:

1. "وقد أفتدى البار وفناها من مرود في الأوابر هيكلاً.
2. مكر مفر مبسوط مدعو معاً
3. كجمود صخر صخر السيل من على
4. كما يبل أندن عن حال منته
5. مسح إذا ما نسابات على الون
6. آثر غبار بالكديك المرك
7. يزل العلم احفة عن صوته ويلوي باترب العين المتق"
Beberapa hal dapat dicatat dari analisis syair Umru al-Qais. Pertama, Umru al-Qais membuka syair dengan ratapan (riśā) diikuti erotis (gaza), mendeskripsikan ke-rinduan terhadap kekasih, yang meledak-ledak dalam diri penyair. Namun, semang sudah menjadi model yang telah lama dikembangkan oleh para penyair jauh sebelum Umru al-Qais. Ini dapat diketahui dari bait syair Umru al-Qais berikut:

+ عُجِّبَ عَلَى الْقَلْفِ الْمُحِبِّ بُكَيْنَ بُكَيْنَ حَلَام


Syair pra-Islam menamapakkan homoginitas pembukaan (matla'). Penulis sependapat dengan Thaha Husein bahwa syair pra-Islam tidak menampilkan heterogenitas sebagai konsekuensi logis dari perbedaan kabilah penyair. Namun, homoginitas itu tidak bisa dijadikan alasan untuk mengklaim bahwa kebanyakan syair pra-Islam dipusulakan; diciptakan pada masa generasi Islam. Apabila perbedaan kabilah penyair, kondisi lingkungan dan geografi yang dihadapinya sama. Para penyair menyaksikan pegunu-
ngan di padang sahara, per-
kemahan yang terkadang di-
tinggalkan penghuni karena 
mencari sumber-sumber air 
yang bisa menopang kehidu-
pannya dan hewan-hewan-
ya. Mereka menggunakan 
transportasi yang sama. Gu-
bahannya disosialisasikan se-
cara oral. Itu memungkinkan 
para penyair menghasilkan 
kreasi yang sama. Perbeda-
anannya pada tingkat deskripsi 
terhadap objek (kepekaan-
nya).

Kedua, Umru al-Qais me-
nyajikan hasibi dan retorika 
dalam syairnya didasarkan 
pada pengalaman kehidupan 
kabila. Unsur hiperbola (mu-
balaghah) dalam deskripsinya 
dimaksudkan untuk mempe-
roleh efek yang intens. Secara 
umum penyair pra-Islam teril-
hami oleh kondisi riil lingku-
ngannya. Oleh karena itu, 
syair-syair pra-Islam mererefle-
sikan fenomena masyarakat 
kabila. Inilah yang mendasari 
perhatian sastra moderen, 
Ahmad Muhamad al-Khufi 
untuk menggali informasi ke-
hidupan bangsa Arab melalui 
syair-syair pra-Islam. Al-Khufi 
menulis karyanya berjudul al-
Hayāt al-Arabiyyah min al-
Syir al-Jähiliyy bersumber pri-
mer informasi syair-syair pra-
Islam. Pembahasannya meliput,
1. Kehidupan sosial masyara-
kat pra-Islam, yang mence-
kup kedudukan wanita da-
lam keluarga dan masyara-
kat, perkawinan, perceraian, 
dan poligami, serta anak-
anak. Juga masalah-masa-
lah peperangan, sumpah, 
hidup bertetangga, kaum the have dan the have not.
2. Akhlak, seperti sifat-sifat ke-
dermawaan, kikir, berani, 
pengecut, kebebasan, mene-
pati janji, jujur, dan lain-
lain.
3. Kehidupan agama yang me-
ginformasikan penyembah 
berhala, bintang, api, jin, 
maisakat, pohon, kaum dan 
dahriyyin (sekuiler).
4. Adat-istiadat dan keperca-
yaan yang mencakup: mi-
numan keras dan judi, des-
kripsi tentang jin, setan, 
dan penyair, persembahan 
untuk kuburan, dan pemakaian kalung untuk menolak 
balai atau sial.19

Pengantar buku menyebutkan bahwa syair-Islam memiliki hubungan signifikan dengan kehidupan bangsa Arab pra-Islam.20 Al-Khufi memang terobsesi untuk mendeskripsikan kehidupan bangsa Arab di berbagai bidang melalui syair. Ia berkata: Saya hendak membuat jelas sejelas-jelasnya kehidupan bangsa Arab di berbagai bidang dengan tidak mengandalkan kepada sejarah semata, melainkan perma-
tama-tama bersumber pada 
syair yang mendeskripsikan 
kehidupan secara benar.21


Kosakata sulit tidak saja dijumpai pada syair pra-Islam, melainkan juga pada syair Islam, masa Umayyah, Abbasiyah, bahkan moderen, meskipun kadar kesulitannya berbeda. Akan tetapi, Thaha Husein tidak menjadikan kesulitan kosakata itu untuk meragukan orisinalitas syair dari berbagai periode itu.

Kosakata yang digunakan dalam syair pra-Islam merupakan kekayaan *mufradat* bahasa Arab. Karakteristik ini sering dikupas oleh *linguis* sebagai keistimewaan bahasa Arab. Secara semiotika karakteristik itu, menurut Brockelmann, sebenarnya mengisyaratkan adanya dimensi intelektual yang tinggi untuk ukuran masanya. Karena, materi bahasa diambil dari semua yang terkait dengan profesi orang Arab saat itu, di samping dari semua dialek kabilah yang berbeda-beda. Bangsa Arab yang berpindah-pindah, berburu, dan bersama-sama dalam watak kehidupan dan tingkat kebudayaan di lingkungan baduwi, menaruh perhatian secara lebih teliti dan detail terhadap lingkungan sekitarnya. Itu sebabnya orang Arab mampu mengklasifikasikan setiap hewan yang dapat menopang
kehidupan dan esksistensi mereka dan memberinya nama secara detail dan berbeda-beda. Unta, misalnya, digambarkan warna, jenis, dan wataknya melalui kosakata tertentu. Oleh karena itu, bahasa Arab pada saat itu tidak menciptakan kosakata yang memiliki daya dorong untuk mengekspresikan konsep umum dan pemahaman universal.


Kemanusiaan dalam Syair Umru al-Qais


Dalam syair Umru al-Qais terdapat sesuatu yang sifatnya kemanusiaan dan universal, yaitu setiap orang pernah merasakan kerinduan. Apakah rindu kepada kekasih, kampung halaman, sesuatu yang tidak mungkin kembali lagi seperti rindu kepada masa lalu, atau kepada nilai-nilai? Boleh jadi kerinduan Umru al-Qais dalam syairnya adalah kerinduan kepada masa-masa bahagia yang pernah ia rasakan. Seperti unggapannya melalui tema rintihan. Rindu seperti itu tidak mungkin terobati, karena obatnya kembali kepada masa silam dan ini tidak mungkin terjadi. Lalu apa relevansinya dengan persoalan kekinian?

Bangsa Indonesia sedang mengalami perubahan. Dulu dikenal ramah, penuh empati dan cinta damai. Karakteristik


**Penutup**

Penulis merekomendasikan kepada sivitas akademika, khususnya komunitas sastra di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 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 mempelajari syair masa pra-Islam tidak kontekstual dengan kehidupan sekarang bisa dibangun kembali menjadi citra positif, karena adanya nilai-nilai dalam syair tersebut.

Persoalannya bukan pada topik yang dijadikan diskusi, tetapi bagaimana kita membedahnya dengan menggunakan pendekatan dan metode yang memungkinkan kita bisa mengakses informasi yang terjadi di masa lalu, kemudian diaplikasikan pada persoalan kekinian. Dengan demikian, kita bisa membunilk nilai-nilai yang terkandung di dalamnya dalam konteks kekinian.

Visi dan misi syair Umru al-Qais dapat ditangkap dengan analisis struktural guna menemukan nilai-nilai kemanusiaannya. Kita juga bisa menganalisis syair Al-Nabighah yang familiar di kalangan istana, Al-A’sy, yang megumumkan dengan kenikmatan dan duniawi (hedonis), Zuhair bin Abi Sulma yang menyandang predikat sebagai penyair bijak (*syā’ir al-ḥikmah*), Tharfailah yang populer dengan deskripsi unta, Uwah bin al-Ward penyair yang bergabung dengan kaum papa (*sa’ālik*), atau Al-Khantsa’ penyair perempuan yang terkenal dengan syair ratapan (*risā’*). Syair pra-Islam yang merupakan pengalaman batin masing-masing itu bisa ditelaah secara
khusus. Dengan menggunakan kriteria struktural pesan dan informasi yang hendak mereka sampaikan bisa dipahami, sehingga kita bisa menangkap visi dan misinya sesuai dengan popularitas dan julukan masing-masing.

Catatan Akhir:

2. Ibid., h. 72.
3. Ibid., h. 74.
4. Ibid.
5. Suminto A. Sayuti, "Strukturalisme Dinamik dalam Pengkajian Sastra" dalam Teori Penelitian Sastra, op. cit., h. 88
8. Syauqi Dalif, op. cit., h 142.
9. Ibid., h. 143.
12. Redaksinya dalam bahasa Arab: لولا انا آيا بصرف - يعنى الأعشر - أتيدن لفلت أنت أشعر الجن و الإنس
   Thaha A. Ibrahim, op. cit., h. 18.
14. Ibid.
16. Ibid.
20. Ibid., h. 5.
21. Redaksinya dalam bahasa Arab:
--------, al-Fann wa Mażāhibuh fi al-Syīr al-Arabiyyah, Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.
--------, Hadīs al-Arbi'ā, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1925, Jilid I.
--------, Fi al-Adab al-Jāhiliyya, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1925.

Daftar Pustaka: