

Literature and Society: *Singir's* Structure and Function for the Javanese Santri Community

M. Adib Misbachul Islam*

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah
Jakarta, Indonesia
adib@uinjkt.ac.id

Minatur Rokhim

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah
Jakarta, Indonesia
minatur.rokhim@uinjkt.ac.id

Muhammad Nida' Fadlan

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah
Jakarta, Indonesia
m.nida@uinjkt.ac.id

Abstract

This article aimed to examine the structure of Javanese singir as an adaptation work of poetry tradition originating from outside Javanese culture and its function for the reading community. This study compared the six Javanese singirs of the library of Universitas Indonesia (Singir Ahli Suwarga, Singir Dagang, Singir Kiamat, Singir Nasihat Jaman Akhir, Singir Patimah, and Singir Santri) with some Arabic and Malay poetry and then discussed them in the social context of Javanese coastal communities. Through a comparative structural approach and sociological studies, this article found that Javanese singir was structurally linked with Arabic poetry rather than with Malay poetry. This could be found in the metrum system which was close to the metrum of kamil majzu', and various rhyming patterns which were a combination of murabba' rhyme and muzdawij. The influence of Malay poetry in the six singirs seemed to have little effect, which was limited to aspects of the rhyme pattern a-a-a-a, b-b-b-b that were not fully used. Through an examination of the connection between the six singirs and the reading community, this article also found that there were two functions of singir; entertaining, and didactic functions that taught various social and religious aspects to the Javanese santri community.

Keywords: adaptation; comparative literature; Singir; social function; structure.

*Corresponding Auhtor

Abstrak

Artikel ini bertujuan mengungkapkan struktur singir Jawa sebagai karya adaptasi dari tradisi puisi yang berasal dari luar kebudayaan Jawa dan fungsinya bagi masyarakat pembaca. Kajian ini membandingkan enam singir Jawa koleksi Perpustakaan Universitas Indonesia, yaitu Singir Ahli Suwarga, Singir Dagang, Singir Kiamat, Singir Nasihat Jaman Akhir, Singir Patimah, dan Singir Santri, dengan puisi Arab dan Melayu dan kemudian menempatkannya dalam konteks sosial masyarakat pesisir Jawa. Melalui telaah struktural bandingan, kajian ini berhasil mengungkapkan bahwa singir Jawa memperlihatkan pertautannya secara struktural dengan puisi Arab dibandingkan dengan puisi Melayu, seperti yang terlihat pada sistem metrum yang dekat dengan metrum kamil majzu' dan pola rimanya yang variatif, yaitu kombinasi rima murabba' dan muzdawij. Jejak syair Melayu dalam enam singir yang dikaji dalam artikel ini tampak kecil yang terbatas pada aspek pola rima a-a-a-a, b-b-b-b yang tidak digunakan secara penuh. Melalui telaah terhadap hubungan enam singir tersebut dengan masyarakat pembacanya, kajian ini berhasil mengungkapkan fungsi singir yang menghibur dan fungsi didaktisnya yang mengajarkan berbagai aspek sosial keagamaan kepada masyarakat santri Jawa.

Kata kunci: adaptasi; fungsi sosial; sastra bandingan; Singir; struktur

المخلص

هذا البحث يهدف إلى الكشف عن بنية سينجير (Singir) ووظيفته لدى قرائه كإنتاج تكيفي من تقاليد الشعر التي كانت تأتي من خارج الثقافة الجاوية. يقوم هذا البحث بمقارنة ستة سينجير المحفوظة بمكتبة الجامعة الإندونيسية، يعني سينجير أهل سووارجا، و سينجير داجانج، و سينجير قيامة، و سينجير نصيحة زمان أخير، و سينجير فاطمة، و سينجير سانتري، بالشعر العربي والشعر الملايوي ووضعه في السياق الثقافي لمجتمع جاوا الساحلي. ومن خلال التحليل البنيوي التقابلي حصل هذا البحث على الدلالة على أن سينجير الجاوي يظهر علاقته البنيوية بالشعر العربي إذا قورن ذلك بالشعر الملايوي، كما هو ملحوظ في نظام البحور الذي يقترب من بحر الكامل المجزوء وأنماط قوافيه المتنوعة، يعني استخدام المربع والمزدوج. وكان للشعر الملايوي أثر صغير في ستة سينجير التي تم تناولها في هذا البحث و يتحدد على ناحية قافية أ-أ-أ، ب-ب-ب-ب، التي لا تستخدم كاملة. ومن خلال التحليل لعلاقة ستة سينجير بمجتمع قرائه، حصل هذا البحث على الكشف عن وظيفة سينجير الإمتاعية و وظيفته التعليمية التي تعلم مختلف الجوانب الاجتماعية والدينية لمجتمع سانتري بجاوا.

الكلمات المفتاحية: الأدب المقارن; البنية; التكيف; سينجير; الوظيفة الاجتماعية

PENDAHULUAN

Perkembangan sastra Jawa dalam perjalanan sejarahnya ditandai dengan munculnya beragam jenis puisi. Berbagai jenis puisi itu lahir dari situasi kultural tertentu sebagai konsekuensi logis dari kontak kultural antara masyarakat Jawa dengan masyarakat luar. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika sumber kesastraan berbagai jenis puisi yang berkembang di Jawa juga beragam. Sebagian jenis puisi Jawa ada yang memang asli Jawa, dan sebagian yang lain ada yang memang berasal dari tradisi kesastraan luar, dalam arti merupakan bentuk adaptasi dari genre puisi yang berasal dari luar Jawa. Apa pun sumber kesastraannya, berbagai jenis puisi yang berkembang di Jawa itu sepenuhnya telah menjadi milik masyarakat Jawa.

Di antara sekian bentuk puisi Jawa, *singir* penting mendapat perhatian tersendiri mengingat keberadaannya sebagai puisi Jawa yang tumbuh dan berkembang di kawasan yang menjadi pusat Islamisasi Jawa, yakni kawasan pesisir pantai utara Jawa (Mussaif, 2018, pp. 555–556). Dalam konteks ini, sejumlah *singir* koleksi Perpustakaan Universitas Indonesia menunjukkan asal daerah penulisannya, yakni kawasan pesisir Jawa. Keenam *singir* tersebut terdaftar dengan kode dan nomor naskah Pr. 130, PR 131, PR 133, PR 135, PR 137, dan PR 138, yaitu *Singir Ahli Suwarga*, *Singir Dagang*, *Singir Kiamat*, *Singir Nasihat Jaman Akhir*, *Singir Patimah*, dan *Singir Santri* (Behrend & Pudjiastuti, 1997b, pp. 670–671).

Sejauh penelusuran pustaka, Salfia Rahmawati merupakan orang pertama yang meneliti naskah-naskah *singir* koleksi Perpustakaan Universitas Indonesia itu. Dalam makalahnya yang dipresentasikan di *International Conference on Islam Nusantara* (2014), Rahmawati mengkaji naskah-naskah *singir* koleksi Perpustakaan Universitas Indonesia untuk mengungkapkan hubungan intertekstualitasnya; dalam hal ini hubungan intertekstualitas yang dimaksudkan oleh Rahmawati adalah hubungan teks-teks *singir* yang dikajinya dengan teks Alquran dan Hadits.

Sementara itu, dalam konteks kesastraan Jawa, keberadaan *singir* sebagai puisi Jawa telah menimbulkan perdebatan di kalangan sarjana berkaitan dengan struktur dan sumber kesastraannya. Sejauh informasi yang ada, Steenbrink merupakan orang pertama yang membahas asal-usul *singir*. Dalam studinya mengenai agama di Indonesia, Steenbrink (1988) berpandangan bahwa *singir* berasal dari syair Melayu. Meskipun tidak dinyatakan secara eksplisit, kesimpulan Steenbrink tersebut tampaknya didasarkan atas kesamaan pola rima dalam *singir* yang memang sama dengan rima dalam syair Melayu, yakni pola rima a-a-a.

Tidak berbeda dengan Steenbrink, dalam studinya terhadap salah satu sisi sastra pesantren, Basuki (1988) juga melihat bahwa *singir* merupakan perwujudan syair Jawa yang terkena pengaruh Islam dan cenderung mengambil pola syair Melayu, sementara isinya bercorak keislaman. Tidak berbeda dengan kesimpulan Steenbrink, kesimpulan Basuki tersebut tidak disertai dengan argumen yang memadai.

Berbeda dengan dua sarjana tersebut di atas, dalam studinya terhadap *Singir Tajwid*, salah satu *singir* yang berasal dari lingkungan pesantren, Muzakka (1999) justru menyimpulkan bahwa *singir* lebih dekat dengan puisi Arab dari pada dengan syair Melayu. Dalam hal ini, menurut Muzakka, bentuk *singir* dipengaruhi oleh bentuk nazam Arab. Untuk mendukung kesimpulannya tersebut, Muzakka berargumen bahwa jumlah baris setiap bait *singir* yang ditelitinya itu adalah dua (*matsnawi*), bukan empat (*ruba'i*) sebagaimana yang terdapat syair Melayu. Hal yang patut disayangkan, kriteria yang digunakan oleh Muzakka untuk mendukung kesimpulannya bahwa *singir* dipengaruhi oleh nazam Arab adalah kriteria jumlah baris per bait, suatu kriteria yang tidak terdapat dalam

puisi Arab. Sebaliknya, kriteria jumlah baris perbait tersebut merupakan kriteria yang justru berlaku dalam syair Melayu.

Melihat sejumlah penelitian di atas, penelitian ini dimaksudkan untuk mengkaji sejumlah singir koleksi perpustakaan Universitas Indonesia Depok dengan penekanan pada kajian puitika singir sebagai karya adaptasi. Melalui kajian puitika, sumber kesastraan yang melandasi penciptaan singir yang masih menjadi bahan perdebatan itu dapat terungkap. Selain itu, sebagai karya sastra yang kehadirannya di tanah Jawa tidak dapat dilepaskan dari proses Islamisasi Jawa, penelitian ini tidak berhenti pada kajian puitika yang berujung pada pengungkapan struktur dan sumber kesastraan singir, tetapi juga masuk pada pengungkapan fungsi singir bagi masyarakat santri Jawa.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan sastra bandingan dan sosiologi sastra. Oleh karena itu, data penelitian dikumpulkan melalui metode penelitian pustaka. Sumber primer berupa naskah-naskah singir diinventarisasi melalui katalog naskah yang tersedia.

Sebagai penelitian yang berbasis naskah, data primer penelitian berupa naskah-naskah yang memuat teks singir, yaitu *Singir Ahli Suwarga*, *Singir Dagang*, *Singir Kiamat*, *Singir Nasihat Jaman Akhir*, *Singir Patimah*, dan *Singir Santri*. Data-data tersebut dikaji secara cermat untuk melihat struktur yang membangun teks singir. Mengingat kajian ini bertujuan, antara lain, untuk mengungkapkan sumber kesastraan singir, dalam kajian ini struktur singir diteliti unsur-unsurnya yang mendasar; dalam hal ini adalah pola metrum dan pola rimanya. Oleh karena itu, untuk mencapai tujuan tersebut, telaah terhadap unsur-unsur tersebut didasarkan atas perbandingan dengan kaidah-kaidah dan konvensi-konvensi yang berlaku dalam *syi'ir* Arab dan syair Melayu. Selain itu, sebagai sebuah penelitian yang bertujuan mengungkapkan fungsi teks, teks singir selanjutnya dikaji dengan penekanan pada aspek gagasan yang terkandung di dalam singir untuk melihat fungsi sosialnya bagi masyarakat. Oleh karena itu, telaah terhadap aspek gagasan tersebut dalam kajian ini dikaitkan dengan masyarakat pembacanya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Singir sebagai Sastra Pesisir

Sebagaimana dikemukakan di pendahuluan, daerah tempat produksi dan reproduksi singir adalah daerah pesisir. Pengamatan cermat terhadap enam naskah singir yang dikaji dalam artikel ini menunjukkan bahwa singir tersebut direproduksi di kawasan pesisir Jawa, yakni Bangil, Pasuruan.

Secara geografis, daerah pesisir Jawa secara umum mencakup kawasan yang membentang dari Cirebon hingga Surabaya, yang kemudian diperluas hingga mencakup keseluruhan pantai utara Jawa karena kesamaan bentuk fisik aluvial dan datar; perbedaan yang tampak hanya pada bagian Timur Semarang karena faktor Gunung Muria (Lombard, 2005a, p. 37). Sementara itu, secara budaya, pesisir merupakan kawasan yang sejak awal mengalami percampuran budaya karena menjadi tempat pertemuan berbagai kebudayaan yang dibawa oleh para pendatang yang berasal dari berbagai bangsa, terutama jaringan Asia, India, Arab, China (Lombard, 2005b). Oleh karena itu, tidak mengherankan jika masyarakat pesisir sejak awal telah mengalami keterbukaan budaya. Situasi ini dengan mudah dapat dipahami mengingat laut merupakan jalur transportasi utama pada masa lampau.

Dalam konteks Islam, keterbukaan budaya masyarakat pesisir terhadap berbagai kebudayaan yang datang dengan sendirinya menjadikan kawasan pesisir Jawa merupakan daerah yang paling awal dalam menerima Islam, seperti ditunjukkan oleh proses Islamisasi Jawa yang dilakukan oleh walisongo. Keberhasilan para penyebar Islam dalam menyebarkan Islam di kawasan pesisir itu lambat-laun mampu membentuk komunitas muslim dan mampu membentuk jaringan santri yang menguasai jalur perdagangan di sepanjang pantai utara Jawa Tengah dan Jawa Timur (Mas'ud, 2006, p. 58).

Dalam konteks kesusastraan Islam Jawa, faktor laut yang menjadi penghubung antarkawasan menjadikan pesisir menjadi pintu masuk bagi tradisi kesusastraan yang berasal dari berbagai kebudayaan ke Jawa. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika sastra Jawa Islam lebih dahulu tumbuh dan berkembang di kawasan pesisir dibandingkan dengan di pedalaman Jawa. Ras (2014) menggambarkan bahwa, seiring dengan masuk dan berkembangnya Islam di kawasan pesisir, tradisi sastra yang dikembangkan oleh kebudayaan Islam dengan sendirinya juga muncul di kawasan pesisir. Mengingat kawasan pesisir yang jauh dari pusat pemerintahan, sastra Jawa Islam yang tumbuh di kawasan pesisir memperlihatkan sifatnya yang *non-aristokratik*, sementara aktor-aktor yang terlibat dalam kegiatan produksi sastra adalah kalangan pedagang dan perajin yang saleh, yang menempati suatu daerah yang disebut *kauman* dan di lembaga pendidikan Islam yang dikenal sebagai pesantren (Ras, 2014, p. 249). Di tengah budaya pesisir semacam itu, tradisi sastra yang dihasilkan banyak dipengaruhi oleh kebudayaan Arab-Persia, seperti *Serat Anbiya*, sebuah naskah yang berisi cerita para nabi, *Serat Raja Pirangon*, sebuah naskah yang berisi cerita Raja Firaun, dan *Serat Johar Manikam*, sebuah cerita romantis tentang putri Bagdad yang menikah dengan Raja Syiria (Ras, 2014, p. 249).

Pengamatan Ras berkaitan dengan perkembangan sastra pesisir tampaknya belum menyentuh keberadaan *singir* sebagai bagian dari tradisi sastra Islam Jawa yang tumbuh dan berkembang di kawasan pesisir Jawa yang dihasilkan oleh kalangan masyarakat santri. Melihat aktor yang terlibat dalam produksi sastra pesisir sebagaimana yang diamati oleh Ras di atas, *singir* yang berkembang di kawasan pesisir Jawa tidak dapat dilepaskan dari kehidupan sosial keagamaan masyarakat santri yang sebagian mata pencahariannya adalah berdagang.

Menarik diperhatikan, keberadaan *singir* sebagai puisi Jawa sejauh ini masih dipandang sebelah mata, dalam arti keberadaannya tampak terpinggirkan jika dibandingkan dengan puisi Jawa yang berkembang di lingkungan keraton (Mussaif, 2018, p. 555). Berkaitan dengan itu, Mussaif (2018, p. 556) mengamati ada tiga faktor yang menyebabkan *singir* Jawa terpinggirkan: komunitas pesantren pesisir, komunitas sastra Jawa, dan komunitas pengkaji sastra Jawa. Menurut Mussaif, komunitas pesantren pesisir tidak menaruh perhatian kepada *singir* karena dianggap terlalu kecil jika dibandingkan dengan khazanah kitab, sedangkan komunitas sastra Jawa juga tidak menganggap *singir* karena kualitasnya jauh lebih rendah jika dibandingkan dengan sastra Jawa yang dihasilkan oleh pujangga kraton. Adapun komunitas pengkaji sastra Jawa, dari awal memang berpaling dari *singir* karena tidak menarik perhatian (2018, pp. 556–557).

Adaptasi Puitika Arab-Melayu dalam Singir

Sebagai sastra Jawa yang tumbuh dan berkembang di kawasan pesisiran pada abad ke-19, *singir* telah mewarnai perkembangan sastra Jawa Islam. Hal yang menarik diperhatikan, pertumbuhan *singir* pada abad ke-19 tersebut dengan sendirinya menimbulkan persoalan lain berkaitan dengan sumber-sumber kesastraan yang menjadi akar dari penciptaan *singir* oleh para penyair Jawa. Sebagaimana diketahui, abad ke-18 merupakan periode pesantren mencapai bentuknya sebagai institusi yang menjadi pusat

transmisi tekstual ilmu-ilmu keislaman (van Bruinessen, 1995, p. 25), termasuk ilmu-ilmu bantuannya. Dalam konteks ini, ilmu-ilmu bantu yang diajarkan di pesantren-pesantren Jawa mencakup ilmu-ilmu yang berkaitan dengan bahasa dan sastra Arab, seperti nahwu, sharaf, balaghah dan arudh yang merupakan ilmu yang secara spesifik mempelajari dasar-dasar prosodi puisi Arab. Selain itu, sebagian kitab-kitab yang diajarkan di pesantren Jawa juga ditulis dalam bentuk nazam. Dengan demikian, pengenalan kalangan santri Jawa terhadap beberapa segi kesusastraan Arab sudah lama berlangsung seiring dengan pertumbuhan dan perkembangan lembaga pesantren.

Adapun dalam konteks transmisi sastra dari kebudayaan luar ke kawasan Jawa, setelah kejatuhan Malaka ke Portugis pada abad ke-16 telah terjadi kontak antara Melayu dengan Jawa, sehingga membawa dampak pada perkembangan kesusastraan Jawa (Ras, 2014, p. 249). Dengan demikian, berdasarkan fenomena tersebut, dapat diasumsikan bahwa penciptaan singir oleh para penyair Jawa tidak dapat dilepaskan sepenuhnya dari dua tradisi sastra yang berasal dari luar: Arab dan Melayu.

Masuknya genre syair Melayu, penggunaan ilmu arudh dan sebagian kitab berbentuk nazam sebagai materi yang diajarkan di pesantren Jawa di atas dengan sendirinya membawa dampak pada aspek struktural singir itu sendiri sebagai karya adaptasi yang dimungkinkan berakar pada dua genre puisi yang berasal dari Arab dan Melayu. Oleh karena itu, untuk melihat dari mana singir mengambil sumber kesastraannya dan sejauh mana ia mengadaptasi puitika yang berasal dari luar tersebut, telaah bandingan secara struktural dengan sendirinya harus dilakukan.

Struktur Syi'r

Sebagai salah satu *genre* sastra klasik, puisi Arab terikat oleh aturan-aturan tertentu yang diterima secara konvensional di kalangan penyair. Aturan-aturan itu dapat dilihat dari pola penyusunan bait-bait puisi berkaitan dengan jumlah dan susunan bait dalam struktur puisi. Dari segi jumlah bait, secara umum puisi Arab terdiri atas sejumlah bait. Jika dalam satu puisi jumlah baitnya lebih dari tujuh bait, maka puisi tersebut disebut dengan *qaṣīdah*, sedangkan jika kurang dari tujuh bait, maka disebut dengan *maqṭū'ah* (Abū al-Khasyāb, n.d., p. 14). Hal yang menarik, bait dalam puisi Arab klasik tidak disusun dari sejumlah larik, namun disusun dalam dua bagian yang sejajar dalam hal pola irama. Bagian-bagian bait tersebut dinamakan dengan *syāṭr* atau *miṣra'*. Dengan demikian, untuk menyebut bagian pertama atau kedua dari bait puisi Arab digunakan istilah *syāṭr* pertama atau *syāṭr* kedua; *miṣra'* pertama atau *miṣra'* kedua (Aṭīq, 1987, p. 26; Abū al-Khasyāb, n.d., p. 13). Selain itu, mengingat *tafīlah* 'satuan irama' juga menempati kedudukan yang penting dalam struktur puisi Arab, ahli prosodi Arab memberikan istilah khusus untuk satuan irama yang terletak di bagian akhir masing-masing *syāṭr* atau *miṣra'*. Bagian akhir dari *syāṭr* atau *miṣra'* pertama disebut dengan *'arūd*, sedangkan bagian akhir dari *syāṭr* atau *miṣra'* kedua disebut dengan *ḍarb* (Aṭīq, 1987, p. 26).

Dalam prosodi puisi Arab, wazan, yang secara harfiah berarti timbangan, adalah pola irama yang diikuti oleh penyair dalam menyusun puisinya, sehingga menciptakan musik internal yang timbul dari rangkaian huruf vokal dan konsonan yang terdapat dalam bait puisi (Ya'qūb, 1991, p. 458). Pola irama tersebut disusun atas dasar satuan-satuan irama yang disebut dengan *tafīlah* di setiap bait puisi (Aṭīq, 1987, p. 18). Dalam tradisi perpuisian Arab klasik, dikenal ada sepuluh satuan irama: *fa'ūlun*, *mafā'ilun*, *mufā'alatun*, *fā'ilātun*, *fā'ilun*, *fā'ilātun*, *mustaf'ilun*, *mutafā'ilun*, *maf'ulātu*, dan *mustaf'i-lun* (Aṭīq, 1987, p. 20; Anīs, 1965, p. 56).

Satuan-satuan irama di atas yang diatur dengan pola tertentu pada akhirnya membentuk *ba'ṣr* 'metrum'. Penamaan pola irama dalam puisi Arab klasik sebagai *ba'ṣr*,

yang secara harfiah berarti laut, menunjukkan keluasan metrum Arab yang digunakan untuk menimbang berbagai puisi Arab (Anīs, 1965, p. 51). Dalam tradisi perpuisian Arab klasik, *baʿr* atau metrum yang berlaku jumlahnya mencapai 16: *aṭ-ṭawīl*, *al-madīd*, *al-basīṭ*, *al-wāfir*, *al-kāmil*, *al-hazj*, *ar-rajz*, *ar-ramal*, *as-sarīʿ*, *al-munsariʿ*, *al-khaṭf*, *al-muḍāriʿ*, *al-muqtaʿib*, *al-mujtaṣṣ*, *al-mutaqārib*, dan *al-mutadārik*.

Selain *wazan*, sebagaimana dikemukakan di atas, unsur terpenting lain yang membangun struktur puisi Arab adalah *qāfiyah* ‘rima’. Di kalangan ahli prosodi puisi Arab, *qāfiyah* berpusat pada unit-unit suara yang terletak di akhir bait puisi, yakni jenis unit suara yang harus diulang di setiap bait puisi (Aṭīq, 1987, p. 134). Oleh karena itu, jika huruf akhir yang terdapat pada *syāṭr* kedua permulaan *qaṣīdah* berupa huruf *nūn*, misalnya, maka semua huruf terakhir *syāṭr* kedua di semua bait *qaṣīdah* juga harus berupa huruf *nūn*. Kesamaan huruf akhir bait *qaṣīdah* tersebut tidak hanya dalam segi jenisnya, namun juga segi hidup dan matinya huruf, termasuk jenis harakatnya. Jika huruf akhir bait *qaṣīdah* berupa *nūn* mati, maka semua bait *qaṣīdah* juga harus diakhiri dengan huruf *nūn* mati. Jika akhir bait *qaṣīdah* berupa huruf hidup dengan harakat tertentu, maka semua akhir bait harus diakhiri dengan huruf hidup dengan harakat yang sama dengan harakat huruf akhir bait yang terdapat di permulaan *qaṣīdah*. Dengan demikian, pembahasan *qāfiyah* dalam puisi Arab selalu berpusat pada huruf dengan berbagai kondisinya (Aṭīq, 1987, p. 135).

Meskipun kalangan ahli prosodi Arab sepakat atas keharusan adanya *qāfiyah* dalam puisi Arab, tetapi di antara ahli prosodi Arab tidak ada kesepakatan mengenai ketentuan huruf atau kata yang menjadi *qāfiyah* dalam sebuah bait puisi Arab (al-Baʿrāwī, 1993, p. 86). Menurut Al-Khalil, *qāfiyah* merupakan dua huruf mati di akhir bait beserta huruf hidup yang terdapat di antara keduanya serta satu huruf hidup yang terletak sebelum huruf mati yang pertama. Sementara itu, menurut kelompok Šaʿlab dan Ibnu ʿAbdi Rabbih, demikian juga menurut Qatrab, *qāfiyah* merupakan huruf sahif yang terletak di akhir bait yang menjadi dasar pembentukan *qaṣīdah*. Berbeda dengan dua pendapat tersebut, al-Akhfasy melihat bahwa *qāfiyah* merupakan kata terakhir di setiap bait puisi (al-Baʿrāwī, 1993, p. 86; at-Tunjī, 1993, p. 698; Syaraf, 1987, pp. 231–232).

Struktur Syair

Sebagaimana dikemukakan di atas, selain dimungkinkan berakar pada puisi Arab, singir Jawa juga dimungkinkan berakar pada puisi Melayu, yakni syair. Oleh karena itu, untuk melihat kemungkinan adanya pertautan antara singir Jawa dan syair Melayu, telaah terhadap bentuk syair Melayu beserta konvensi-konvensinya menjadi penting dilakukan.

Dalam telaahnya terhadap syair Hamzah Fansuri, syair pertama dalam sejarah puisi Melayu, Teeuw (1994, p. 50) melihat bahwa struktur syair berupa bait-bait syair yang terdiri atas empat larik dengan pola rima a-a-a-a dengan ketentuan jenis huruf yang menempati akhir kata rima, baik dari segi vokal maupun konsonan, adalah sama. Selain itu, menurut Teeuw (1994, p. 50), ciri menonjol dalam struktur syair adalah jumlah kata dalam satu larik syair, yakni empat kata, meskipun dalam kasus tertentu ada yang terdiri atas tiga kata atau lebih. Dalam ungkapan lain, menurut Teeuw (1994, p. 51), norma larik puisi yang dimanfaatkan oleh Hamzah Fansuri adalah empat kata per larik.

Berbeda dengan pengamatan Teeuw terhadap struktur syair yang tampak menekankan pada pola rima dan jumlah kata yang membangun larik-larik dalam satu bait syair, pengamatan Braginsky terhadap syair Melayu justru menekankan pada jumlah suku kata yang membangun larik-larik syair. Menurut Braginsky (1998, p. 225), syair merupakan genre pokok puisi tertulis Melayu selama periode klasik. Puisi tersebut terdiri atas kuatren-kuatren berima tunggal dengan pola a-a-a-a, b-b-b-b, c,c,c,c, dan seterusnya. Dalam pengamatan Braginsky (1998, pp. 221–225), metrum syair itu didasarkan atas larik-larik

yang bersifat isosilabel yang pada umumnya satu larik syair terdiri atas sepuluh sampai sebelas suku kata, sementara larik-larik tersebut dibagi oleh sebuah jeda larik dalam dua bagian yang hampir sama yang masing-masing merupakan satuan-satuan sintaksis yang utuh.

Struktur Singir Jawa

Sebagaimana *syi'r* dan syair, struktur formal singir Jawa juga terdiri atas metrum dan rima. Oleh karena itu, untuk memahami struktur singir tersebut, pembacaan cermat terhadap pola-pola pembaitan dan persajakan sejumlah *singir* harus dilakukan.

Dari enam singir yang berasal dari kawasan pesisir utara Jawa, tampak ada persamaan dan perbedaan berkaitan dengan pola pembaitan dan persajakannya. Berikut ini rincian pola pembaitan keenam singir tersebut dengan mengikuti konvensi syair Melayu.

Dalam *Singir Dagang*, tiap larik terdiri atas 10 suku kata yang tampak konsisten di keseluruhan larik. *Singir Kiamat* jumlah suku kata perlarik tampak variatif, umumnya terdiri atas sepuluh suku kata, akan tetapi juga ada (jarang) yang sembilan suku kata. Berbeda dengan dua singir tersebut, *Singir Nasihat Jaman Akhir* jumlah suku kata perlariknya terdiri dari 12 yang tampak konsisten di keseluruhan larik.

Adapun tiga singir berikutnya, yaitu *Singir Santri*, *Singir Ahli Suwarga*, dan *Singir Patimah*, tidak berbeda dengan *Singir Dagang*, jumlah suku kata umumnya terdiri atas sepuluh suku kata, akan tetapi juga ada (jarang) yang sembilan suku kata. Jumlah suku kata per larik pada enam singir tersebut ditunjukkan dalam tabel 1 berikut.

Tabel 1. Jumlah suku kata/larik

No	Judul	Suku kata/ penggalan	Bahar
1	Singir Dagang	10	Kamil Majzu'
2	Singir Kiamat	10 (9)	Kamil Majzu'
3	Singir Nasihat Jaman Akhir	12	Rajaz
4	Singir Santri	10	Kamil Majzu'
5	Singir Ahli Suwarga	10	Kamil Majzu'
6	Singir Patimah	10	Kamil Majzu'

Berdasarkan pola pembaitan keenam teks singir di atas, tampak bahwa sepintas struktur enam singir tersebut memperlihatkan kemiripannya dengan struktur *syi'r* Arab dan syair Melayu sekaligus. Kemiripan tersebut terlihat dari jumlah suku kata pada masing-masing singir. Dalam *syi'r* Arab, sistem metrum memang tidak didasarkan atas jumlah suku kata dalam setiap syair bait, tetapi didasarkan atas pola *taf'ilah* 'satuan irama' dalam setiap metrumnya. Meskipun demikian, pengamatan yang cermat pada setiap metrum puisi Arab menunjukkan bahwa *taf'ilah-taf'ilah* yang membangun metrum puisi Arab itu tampak dibangun di atas jumlah suku kata dalam jumlah tertentu. Oleh karena itu, sebagai bentuk puisi yang dari segi penggunaan nama genrenya menyerap dari genre *syi'r* Arab yang ditulis dengan bahasa Jawa, maka perbandingan metrum hanya dimungkinkan berdasarkan atas jumlah suku kata mengingat bahasa Jawa sulit ditimbang sesuai dengan wazan bahasa Arab.

Berdasarkan pertimbangan atas, jumlah suku kata antara singir Jawa dengan jumlah suku kata dalam *taf'ilah-taf'ilah* yang membangun metrum *syi'r* Arab tampak bahwa keenam singir Jawa tersebut memperlihatkan kesamaannya dengan metrum *kamil majzu'*.

Dalam kaidah prosodi puisi Arab (Anīs, 1965, p. 107), *bahr kamil majzu'* wazannya adalah:

متفاعلن متفاعلن * متفاعلن متفاعلن

Jika dicermati, terdiri atas dua taf'ilah (mutafa'ilun) pada tiap lariknya. Sementara itu, dari segi jumlah suku kata, *satu taf'ilah* terdiri dari 5 suku kata (mu-ta-fa-i-lun). Dengan demikian, dua taf'ilah tersebut terdiri atas 10 suku kata.

Melihat jumlah suku kata yang membangun dua *taf'ilah bahar kamil majzu* di atas, maka dapat dikatakan bahwa lima singir, yaitu *Singir Dagang*, *Singir Kiamat*, *Singir Santri*, *Singir Ahli Suwarga*, dan *Singir Patimah* memiliki kesamaan dengan *Kamil Majzu* dari segi jumlah suku katanya di setiap larik yang mencapai 10 suku kata.

Berikut ini contoh penghitungan suku kata dalam 5 singir di atas:

1. *Singir Dagang*:
Nga-ra-nge-sja-'ir,-a-wal-bis-mil-lah;.....(10 suku kata)
Mugi wageda karena Allah..... (10 suku kata)
2. *Singir Kiamat*:
Bismi'llahi 'rrahmani' rrahimi;(10 suku kata)
Miwiti njeboet ing Gesti mami.....(10 suku kata)
3. *Singir Santri*:
Ngarange syair awal Bismi'llah;(10 suku kata)
Niate ngarang karena Allah.....(10 suku kata)
4. *Singir Ahli Suwarga*:
Salin den sebut ahli suwarga;(10 suku kata)
Pada ni'mata ana suwarga.....(10 suku kata)
5. *Singir Patimah*:
Bismillah iku asma zatullah;(10 suku kata)
Sapa kang maca nebut ing Allah.....(10 suku kata)

Berbeda dengan lima singir tersebut di atas, *Singir Nasihat Jaman Akhir* tampak terdiri atas 12 suku kata di tiap lariknya. Dalam kasus ini, jika dibandingkan dengan metrum syi'r Arab, maka dari sekian metrum syi'r Arab yang jumlah suku kata di setiap syatr-nya hanyalah bahr rajaz.

Dalam kaidah prosodi Arab (Anīs, 1965, p. 133), *bahr rajaz* mengikuti wazan:

مستفعّلن مستفعّلن مستفعّلن * مستفعّلن مستفعّلن مستفعّلن

Jika diperhatikan, tiga taf'ilah (mustaf'ilun) yang membangun setiap syatr tersebut terdiri atas masing-masing terdiri dari 4 suku kata (mus-taf-i-lun). Dengan demikian jumlah keseluruhannya adalah 12 suku kata.

Mempertimbangkan jumlah suku kata tiap larik atau syatr bahr rajaz di atas, dapat dikatakan bahwa *Singir Nasihat Jaman Akhir* sejalan dengan bahr rajaz mengingat kesamaan jumlah suku katanya dalam setiap larik atau syatr; contoh:

Amiwiti anebut asmane Allah; (12 suku kata)
Sifat rahman, sifat rahim; sapa Allah.....(12 suku kata)

Sebagaimana struktur formal puisi Arab dan Melayu yang dibangun di atas metrum dan rima, upaya menelusuri sumber kesastraan singir Jawa dengan sendirinya juga harus mempertimbangkan pola rimanya. Dalam hal ini, pola rima sejumlah singir Jawa memperlihatkan pola rimanya yang variatif. Berikut ini rincian pola rima masing-masing singir Jawa.

Dalam *Singir Dagang*, pola rima yang diikuti adalah kombinasi a-a-a-a, b-b-b-b, c-c-c-c dengan pola rima a-a, b-b di antara bait-baitnya. Berbeda dengan *Singir Dagang*, dalam *Singir Kiamat*, pola rimanya adalah a-a, b-b yang konsisten di keseluruhan baitnya.

Tidak berbeda dengan *Singir Dagang* tersebut di atas, pola rima dalam *Singir Nasihat jaman akhir* memperlihatkan gejala yang unik: sebagian mengikuti pola rima a-a, b-b; dan

sebagian mengikuti pola rima a-a-a-a, b-b-b-b. Gejala yang sama tampaknya juga terdapat dalam *Singir Santri*: sebagian a-a-a-a, b-b-b-b, dan sebagian a-a, b-b. Sedikit berbeda dengan *Singir Dagang*, *Singir Ahli Suwarga* juga memperlihatkan pola rima a-a-a-a, b-b-b-b, c-c-c-c di keseluruhan bait, akan tetapi bait terakhir mengikuti a-a, b-b. Adapun *Singir Patimah*, tidak berbeda dengan *Singir Dagang*, *Singir Nasihat Jaman Akhir*, dan *Singir Santri*, pola rima dalam *Singir Fatimah* juga memperlihatkan pola kombinasi rima a-a-a-a, b-b-b-b dengan pola rima a-a, b-b.

Tidak berbeda dengan aspek metrum, variasi pola rima yang terdapat dalam sejumlah *singir* di atas dengan sendirinya juga memperlihatkan kesamaannya dengan beberapa pola rima yang berlaku dalam *syi'r* Arab. Selain itu, dalam kasus penggunaan pola irama a-a-a-a, b-b-b-b yang terdapat di sebagian *Singir Dagang* juga memperlihatkan kesamaannya dengan pola rima yang berlaku dalam syair Melayu. Sebagaimana yang berlaku dalam konvensi *syi'r* Arab, pola rima a-a-a-a, b-b-b-b dikenal sebagai pola rima *muraba'*, sedangkan pola rima a-a, b-b dikenal sebagai pola rima *muzdawij*, sebuah pola rima yang sering digunakan dalam puisi didaktis Arab yang dikenal sebagai nazam. Sementara itu, dalam kaitannya dengan pola rima Melayu, pola rima a-a-a-a, b-b-b-b merupakan pola rima yang sudah menjadi konvensi syair Melayu, terlepas asal-usulnya yang belum dapat dipastikan (Braginsky, 1998, p. 225-229).

Melihat kesamaan pola rima dalam sejumlah *singir* di atas, penelusuran sumber kesastraan *singir* Jawa dengan sendirinya tidak dapat dibatasi pada pola rimanya saja, atau pada aspek metrum saja, tetapi tidak bisa tidak harus didasarkan atas aspek metrum dan aspek rima sekaligus. Sebagaimana diuraikan dalam pembahasan pola pembaitan dalam kaitannya dengan sistem metrum *singir* Jawa, tampak bahwa dari enam *singir* tersebut lima di antaranya memiliki kesamaan dari segi jumlah suku kata dengan metrum *kamil majzu*, dan satu yang memiliki kesamaan dengan metrum *rajaz*. Adapun dalam kaitannya dengan pola rima, enam *singir* Jawa yang telah diuraikan di atas tidak ada satu pun yang secara konsisten mengikuti pola rima yang berlaku di dalam konvensi syair Melayu, yakni pola rima a-a-a-a, b-b-b-b. Selain itu, dari enam *singir* tersebut hanya ada satu *singir*, yakni *Singir Kiamat*, yang secara konsisten mengikuti pola rima *syi'r* Arab, yakni rima *muzdawij*, sementara lima *singir* yang lain pola rimanya mengombinasikan rima *murabba'* dan *muzdawij*.

Dengan demikian, berdasarkan pola pembaitan dan perimaan tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa keenam *singir* Jawa itu secara struktural lebih dekat kepada *syi'r* Arab dibanding dengan syair Melayu. Meskipun jika dilihat dari aspek metrum dan rimanya *singir* Jawa tersebut di atas dalam banyak hal memiliki kesamaan dengan *syi'r* Arab, akan tetapi kesamaan tersebut tidak lantas berarti bahwa pengaruh syair Melayu terhadap *singir* Jawa tidak ada sama sekali. Pengamatan yang cermat terhadap pola rima dalam enam *singir* yang sebagian besar menggunakan pola rima a-a-a-a, b-b-b-b, meskipun tidak konsisten di keseluruhan bait, menunjukkan adanya jejak syair Melayu dalam *singir* Jawa. Selain itu, penggunaan ejaan yang digunakan oleh penyalinnya dalam menulis judul-judul *singir* Jawa, yakni syair, bukan *syi'ir*, meskipun di dalam rangkaian bait-baitnya kadang-kadang dieja dengan *syi'ir*, menunjukkan adanya jejak pengaruh syair Melayu dalam penciptaan *singir* Jawa.

Fungsi Singir

Di luar persoalan struktur formal *singir* yang dibahas di atas, persoalan lain yang berkaitan dengan *singir* sebagai sastra pesisir adalah fungsi *singir* itu sendiri bagi masyarakat pembacanya. Berkaitan dengan itu, dalam konteks sastra, Horatius memandang

secara garis besar fungsi karya sastra ada dua, bermanfaat dan enak, yang dalam ungkapan Horatius disebut sebagai *utile et dulce* (Teeuw, 1984, p. 183).

Sejalan dengan pandangan Horatius tersebut, Braginsky (1965, p. 205) mengelaborasi lebih jauh bahwa aspek enak dalam karya sastra merupakan fungsi menghibur, sedangkan aspek manfaat merupakan fungsi didaktis yang terdapat dalam struktur batin karya sastra. Oleh karena itu, sejalan dengan pandangan Braginsky tersebut, untuk mengungkapkan fungsi singir sebagai sastra pesisir, aspek struktur batin singir, yang dalam hal ini adalah gagasan yang terkandung dalam singir harus diungkapkan.

Apa yang dikemukakan oleh Horatius dan Braginsky di atas dengan sendirinya menunjukkan adanya keterkaitan antara teks sastra dengan masyarakat pembacanya. Berkaitan dengan itu, Watt (1964, p. 302) melihat bahwa yang harus mendapat perhatian dari hubungan tersebut adalah fungsi sosial karya sastra itu sendiri bagi masyarakat dan seberapa jauh nilai-nilai sastra berkaitan dengan nilai-nilai yang ada di masyarakat. Dalam hal ini, menurut Watt (1964, pp. 311–312), ada tiga hal yang harus diperhatikan dalam melihat fungsi sosial karya sastra tersebut. *Pertama*, dari sudut pandang ekstrem kaum romantik yang memosisikan dirinya sebagai pewaris langsung nabi atau pendeta, sastra harus dapat membimbing manusia menuju ke kehidupan yang lebih baik. Oleh karena itu, fungsi sosial yang harus dijalankan oleh karya sastra adalah sebagai pembaharu atau pendobrak terhadap nilai-nilai yang ada di masyarakat. *Kedua*, karya sastra sebagai penghibur; dalam hal ini tugas utama karya sastra adalah memberikan hiburan kepada pembaca. *Ketiga*, fungsi karya sastra adalah mengajarkan sesuatu kepada masyarakat sekaligus menghiburnya.

Sebagai puisi Jawa yang berkembang di kawasan pesisir pantai utara Jawa Timur, enam singir mengandung gagasan tertentu yang berkaitan dengan masyarakat di zamannya. Secara umum, gagasan yang terkandung dalam enam singir itu adalah pesan-pesan keagamaan kepada kalangan masyarakat muslim dalam menjalani hidup individual dan sosialnya. Berkaitan dengan itu, berikut ini cakupan gagasan yang terkandung dalam enam singir Jawa itu.

Sesuai dengan judulnya, *Singir Dagang* menekankan pentingnya etos kerja dalam dunia perdagangan bagi orang Islam sesuai dengan prinsip-prinsip muamalah syar'iyah. Dalam hal ini adalah menghindari riba. Berikut ini kutipan teks *Singir Dagang* (Naskah PR 131):

<i>Ngarangé sya'ir awal bismillah Mugi wageda krana Allah</i>	Mengarang singir pertama bismillah Semoga sampai karena Allah
<i>Syarat niaté wagedé Allah Ganjaran hasil dak kenèk salah</i>	Syarat niat sampai ke Allah Ganjaran tercapat tidak boleh salah
<i>Ngarange singir niat ngelingna wong nyambut gawé ja sampèk lèna</i>	Mengarang singir niat mengingatkan orang yang bekerja jangan sampai terlena
<i>Jaman wus akhir akèh sembrana: ngelanggar riba angger dak tuna</i>	Jaman akhir banyak yang ceroboh melanggar riba asal tidak rugi

Sebagai manifestasi etos kerja yang sesuai dengan syariah, kerja keras harus dijalani tanpa melupakan ibadah. Atas nama kerja, ibadah tidak boleh ditinggalkan. Selain itu, sebagai manifestasi dari sikap antiriba, kejujuran dalam bermuamalah harus ditegakkan. Munculnya *Singir Dagang* tersebut dengan sendirinya menunjukkan pertautannya dengan

kehidupan masyarakat santri yang hidup di kawasan pesisir yang mata pencahariannya adalah berdagang.

Berbeda dengan *Singir Dagang* yang fokus pada urusan muamalah, *Singir Kiamat*, sesuai dengan judulnya, fokus pada persoalan eskatologi mengenai datangnya hari akhir dan balasan bagi amal perbuatan manusia di akhirat kelak, baik yang di surga maupun di neraka, seperti yang tampak dalam kutipan berikut (PR 133):

<i>Allah ta'ala anekakaken sadaya makhluk dèn kumpulaken</i>	Allah taala mendatangkan semua makhluk dikumpulkan
<i>Makhluk kang kuna lan makhluk akhir pada kumpulan ing dina akhir</i>	Makhluk yang lama dan yang akhir semua berkumpul di hari akhir
<i>Ing arah bumi banget panasé kabèhé makhluk pileng endasé</i>	Ke arah bumi sangat panas semua makhluk panas kepala
<i>Srengéngé adoh dèn gawé perak mungguh benggangé salutik celak</i>	Matahari yang jauh dibuat dekat menurut jarak secuil dekat
<i>Kang pada nangis ing makhluk kabèh srengéngé marek ing sirah kabèh</i>	Semua menangisi makhluk matahari mendekati kepala
<i>Panaslah banget iku rupané tembus ing gulu iku geniné</i>	Sangat tampak panas panasnya api menembus leher

Pesan-pesan eskatologis tersebut di atas juga terdapat dalam *Singir Ahli Suwarga*; dalam hal ini profil dan kehidupan penghuni surga dengan kenikmatan yang diperolehnya. Penggambaran penghuni surga dalam singir ini diungkapkan dengan bahasa yang sederhana sehingga mudah dipahami oleh khalayak luas. Berikut ini kutipan teks *Singir Ahli Suwarga* (PR 130):

<i>Salim dèn sebut ahli suwarga pada nikmata ana suwarga</i>	Salam disebut ahli surga Merasakan kenikmatan di surga
<i>Rupané bagus kaya rembulan lan widadari maksih perawan</i>	Wajahnya bagus seperti rembulan dan bidadari yang tetap perawan
<i>Dadi bojoné ahli suwarga dèn dadèkaken papat wernané</i>	Menjadi istri penghuni surga yang dijadikan empat macam
<i>Ana kang putih ana kang ijo Lawasé iku dak duwé bojo</i>	Ada yang putih ada yang hijau Selamanya tidak punya suami
<i>Ana kang kuning ana kang abang pada pepaès nganggo ing gelang</i>	Ada yang kuning ada yang merah semua memakai perhiasan gelang

Seiring dengan pembahasan-pembahasan eskatologis dalam *Singir Kiamat* tersebut, *Singir Nasihat Jaman Akhir* membawa pesan-pesan moral-keagamaan kepada kaum muslim sebagai bekal menuju kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Pesan-pesan

keagamaan tersebut mencakup komitmen terhadap rukun Islam dan rukun iman, sikap ikhlas dalam beramal serta menumbuhkan sikap khauf ‘takut’ kepada Allah. Selain itu, *Singir Nasihat Jaman Akhir* juga membawa pesan pentingnya membekali diri dengan ilmu, menghindari riba, dan ditutup dengan pesan pemaduan doa dan ikhtiar dalam menjalankan usaha.

Jika diperhatikan, meskipun *Singir Nasihat Jaman Akhir* cenderung mengarah ke persoalan eskatologis, pesan-pesan penting untuk persiapan kehidupan di akhirat yang memasukkan pesan menghindari riba dengan sendirinya juga tidak terlepas dari kultur dagang masyarakat santri yang hidup kawasan pesisir. Berikut ini kutipan teks *Singir Nasihat Jaman Akhir* (PR 135):

*Ngaramaken Gusti Allah marang riba
Aja kongsi aran mukmin kenéng coba*

Allah mengharamkan riba
Orang mukmin jangan melakukan karena itu
cobaan

*Wus ngelaknati Gusti Allah lan utusan
Lan nakyini sarta malaekaté pisan*

Allah dan Nabi utusan sudah melaknat
dan menentukan serta para malaikat

*Supaya wongé mangan riba tanpa laknat
tampa bendu sebab wani nrajang baiat*

Agar yang makan riba mendapat laknat
mendapat murka sebab berani menerjang
baiat

Sebagai puisi Jawa yang lahir di kawasan pesisir yang identik dengan masyarakat santri, *Singir Santri* secara khusus membawa pesan-pesan moral kepada kalangan santri dalam upayanya menuntut ilmu pengetahuan agama. Dalam hal ini, pesan-pesan tersebut mencakup etika menuntut ilmu, etika santri dengan gurunya, dan etika seorang guru dalam mendidik santrinya. Gagasan mengenai pentingnya menuntut agama dalam *Singir Santri* jelas tidak dapat dilepaskan dari kultur santri masyarakat pesisir dan sekaligus dari keberadaan pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam yang memang tumbuh dan berkembang di kawasan pesisir. Berikut ini kutipan teks *Singir Santri* (PR 138):

*Ikilah singir wong dadi santri
kudu kang titi guru ngajari*

Ini adalah singir tentang orang menjadi santri
harus teliti terhadap guru mengajari

*yèn durung bisa ja mari-mari
mangan lan turu katemu buri*

jika belum bisa jangan berhenti
makan dan tidur dikemudian hari

*Wong dadi santri kudu kang sabar
supaya ilmu bisa ndang babar*

Menjadi santri harus sabar
agar ilmu segera keluar

*Ati kang males aja dèn umbar
tibané ilmu gelis mblabar*

Hati malas jangan diumbar
masuknya ilmu cepat menyebar

Berbeda dengan lima singir Jawa di atas, *Singir Patimah* membawa gagasan mengenai keteladanan Fatimah dalam singir tersebut. Dalam hal ini, gagasan mengenai keteladanan Fatimah itu disampaikan melalui cerita proses pernikahan Fatimah dengan Ali bin Thalib dan kehidupan rumah tangganya. Berikut ini kutipan teks *Singir Patimah* (PR 137):

*Ikilah singir nutur sejati
Dewi Patimah putra jeng Nabi*

Inilah singir menuturkan kebenaran
Dewi Fatimah putri Nabi

*Iki yèn singir ingkang nastiti
lan dèn pracaya kaya kang ngerti*

Ini singir yang teliti
dan dipercaya bagi yang mengerti

*Atur ing Allah kang mahasuci
agawé makhluk sawiji-wiji*

Menghaturkan kepada Allah yang Mahasuci
yang menciptakan setiap makhluk

*Amilih Allah ingkang prayogi
agawé Allah ing malaikati*

Allah yang memilih yang layak
Allah menitahkan malaikat

Bertolak dari gagasan-gagasan yang terkandung dalam enam singir tersebut di atas, dapat dikatakan bahwa enam singir Jawa mengandung gagasan yang tampak sederhana, dalam arti jauh dari gagasan-gagasan mistik-spekulatif. Gagasan-gagasan itu disampaikan dengan bahasa yang sederhana pula sebagaimana umumnya bahasa yang digunakan oleh masyarakat pesisir (Mashuri, 2018, p. 36-37). Kesederhanaan gagasan yang terkandung dalam enam singir itu dan kesederhanaan bahasanya tampaknya tidak terlepas dari karakteristik wilayah pesisir sebagai kawasan yang menjadi jalur perdagangan. Dengan demikian, berdasarkan gagasan yang terkandung di enam singir di atas, dapat disimpulkan bahwa enam singir Jawa tersebut memiliki fungsi didaktis untuk mengajarkan sesuatu kepada masyarakat pembacanya; dalam hal ini adalah segi-segi sosial keagamaan sebagai bekal menjalani kehidupan di dunia untuk kebahagiaan hidup di akhirat kelak.

Meskipun dari segi gagasan menunjukkan fungsi didaktisnya, sebagai karya sastra enam singir Jawa tetap memiliki fungsinya yang menghibur, seperti ditunjukkan oleh sistem metrum dan pola rima tertentu yang membangun struktur formal enam singir Jawa tersebut. Penggunaan metrum dan pola rima tertentu memperlihatkan unsur musik dalam sebuah puisi (Anīs, 1965, pp. 14-17), termasuk singir Jawa, sehingga menjadi terasa enak jika baca dan diperdengarkan. Oleh karena itu, tidak mengeherankan jika singir dalam tradisi masyarakat Jawa seringkali dibaca dengan diiringi musik (Mussaif, 2018, p. 560), mengingat secara intrinsik singir memang mengandung unsur musik yang lahir dari pola pembaitan yang didasarkan atas sistem metrum dan rima tertentu.

Melihat gagasan-gagasan yang terkandung dalam singir Jawa di atas dan sistem metrum serta pola rima yang terdapat dalam enam singir Jawa, dapat disimpulkan bahwa sebagai karya sastra pesisir enam singir Jawa memiliki fungsi menghibur dan sekaligus fungsi didaktis. Fungsi menghibur terletak pada tataran pembacaan yang didasarkan atas sistem metrum dan rima tertentu, sedangkan fungsi didaktis terletak pada gagasan-gagasan yang terkandung dalam enam singir Jawa itu sendiri yang ditujukan kepada masyarakat santri di kawasan pesisir Jawa.

KESIMPULAN

Singir merupakan puisi Jawa yang tumbuh dan berkembang di kawasan pesisir pantai utara Jawa. Sebagai puisi Jawa Islam, secara umum enam singir yang dikaji dalam artikel ini memperlihatkan pertautannya dengan *syi'r* Arab, seperti yang terlihat dalam sistem metrum dan pola rimanya. Pertautan tersebut dapat dilihat kesamaan jumlah suku kata antara lima singir Jawa itu dengan metrum *bahr kamil majzu'* dan antara satu singir dengan metrum *rajaz*. Meskipun demikian, dalam beberapa hal singir Jawa juga menunjukkan

pertautannya dengan syair Melayu, meskipun kecil, seperti yang terlihat penggunaan pola rima a-a-a-a, b-b-b-b dan penyebutan istilah syair dalam beberapa bait oleh pengarangnya.

Sebagai karya adaptasi, singir Jawa tidak mungkin sepenuhnya dapat mengikuti mengikuti kaidah dan konvensi yang berlaku dalam *syi'r* Arab. Oleh karena itu, dalam upaya menciptakan singir, pengarang singir tampaknya mengacu pada jumlah suku kata di setiap larik dalam satu bait singir; dalam hal ini lima singir terdiri atas 10 suku kata di setiap larik, dan satu singir terdiri atas 12 suku kata di setiap lariknya. Adapun dalam kaitannya dengan pola rima, kombinasi pola rima, a-a-a-a, b-b-b-b, dengan a-a, b-b yang terdapat di lima singir selain *Singir Kiamat* dengan sendirinya menunjukkan kesamaannya dengan beberapa pola rima dalam *syi'r* Arab, yakni a-a, b-b, dan a-a-a-a, b-b-b-b, meskipun kombinasi berbagai pola rima seperti itu dalam satu puisi tidak dikenal dalam puisi Arab tradisional. Penggunaan pola rima a-a, b-b dalam lima singir Jawa, meskipun tidak sepenuhnya dari awal sampai akhir singir, dan secara penuh dalam satu singir dengan sendirinya juga memperkuat fungsi singir sebagai puisi yang dimaksudkan untuk mengajarkan sesuatu kepada khalayak luas, sebagaimana yang menjadi kebiasaan penyair Arab dalam menggunakan pola rima a-a, b-b untuk puisi-puisi didaktisnya.

Adanya variasi metrum dan pola rima yang terdapat enam singir Jawa, seperti lima singir yang tampak dekat ke *bahar kamil majzu'* dan satu singir yang dekat ke *bahar rajaz*, serta kombinasi pola rima a-a-a-a, b-b-b-b dengan pola rima a-a, b-b, sehingga tidak dapat dikatakan sepenuhnya mengikuti pola rima syair Melayu, dan juga tidak dapat dikatakan sepenuhnya mengikuti pola rima *syi'ir* Arab, dengan sendirinya memperlihatkan kebebasan kalangan pengarang singir dalam mengadaptasi tradisi puisi dari Arab dan Melayu ke dalam singir. Dengan demikian, adanya variasi metrum dan pola rima juga menunjukkan bahwa tidak ada hambatan bagi pengarang singir Jawa untuk menyerap tradisi puisi dari Arab dan Melayu sebagai sumber kesastraannya dalam proses penciptaan singir mengingat dua tradisi puisi tersebut sudah lama masuk ke Jawa.

Sebagai puisi Jawa yang ditulis di kawasan pesisir, enam singir itu membawa fungsi sosial berkaitan dengan masyarakat santri di masanya. Dalam hal ini adalah fungsi didaktis yang dimaksudkan untuk mengajarkan sesuatu kepada masyarakat santri mengenai aktivitasnya dalam kehidupan individual dan sosial sebagai bekal meraih kesuksesan hidup di dunia dan akhirat. Meskipun demikian, kuatnya fungsi didaktis tersebut tidak menafikan fungsi hiburannya sebagaimana umumnya karya sastra, yang dalam hal ini terletak pada struktur formalnya yang terdiri atas sistem metrum dan pola rima tertentu sehingga menjadikan singir enak dibaca, dilagukan, dan diperdengarkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū al-Khasyāb, I. 'Alī. (n.d.). *Bugyah al-Mustafīd*. Dār al-Fikr.
 Aṭīq, 'Abd al-'Azīz. (1987). *Ilmu al-'Arūḍ wa al-Qāfiyah*. Dār an-Nahdah al-'Arabiyah.
 Amīn, A. (1967). *Al-Naqd al-Adabī*. Dār al-Kitāb al-'Arabī.
 Anīs, I. (1965). *Mūsiqā asy-Syi'r*. Maktabah al-Anglo al-Miṣriyyah.
 Anīs, I. (1972). *Al-Mu'jam al-Wasīṭ*. Dār al-Ma'ārif.
 at-Tunjī, M. (1993). *Al-Mu'jam al-Mufaṣṣal fī al-Adab*. Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.
 Basuki, A. (1988). Salah Satu Sisi dalam Sastra Pesantren. *Widyaparwa (Majalah Bahasa Dan Sastra Indonesia Dan Daerah)*, 32.
 Behrend, T. E., & Pudjiastuti, T. (1997). *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 3-B: Fakultas Sastra Universitas Indonesia*. Yayasan Obor Indonesia, EFEO.

- Braginsky, V. I. (1998). *Yang Indah, Berfaedah, Dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu Dalam Abad 7-19*. INIS.
- Lombard, D. (2005a). *Nusa Jawa Silang Budaya: Batas-batas Pembaratan* (W. Partaningrat, Trans.). Gramedia Pustaka Utama.
- Lombard, D. (2005b). *Nusa Jawa Silang Budaya: Jaringan Asia* (W. Partaningrat, Trans.). Gramedia Pustaka Utama.
- Mashuri. (2018). Cerita-cerita Air di Kawasan Pantura Jawa Timur: Pola Kekerabatan Sastra dan Paradoks Teks-Konteks. *Prosiding Seminar Nasional Eksplorasi Bahasa, Sastra Dan Budaya Jawa Timuran*.
- Mas'ud, Abdurrahman. (2006). *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Jakarta: Kencana.
- Mussaif, M. M. (2018). Kedudukan dan Fungsi Singir sebagai Sastra Jawa Pesisir: Kajian Genre dan Sosiologi. *Nusa*, 13(4).
- Muzakka, Moh. (1999). *Tanwīru 'l-Qāri Sebagai Penyambut Teks Tajwid Tuchfatu 'l-Athfāl: Analisis Resepsi*. [M.A. Thesis]. Universitas Gadjah Mada.
- Rahmawati, S. (2014). *Ajaran Islam dalam Naskah-naskah Singir Koleksi FSUI sebagai Bentuk Persinggungan Budaya Islam-Jawa: Kajian Intertekstualitas*. International Conference on Islam Nusantara, Jakarta.
- Ras, J. J. (2014). *Masyarakat dan Kesusastraan di Jawa* (A. Ikram, Trans.). Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Steenbrink, K. A. (1988). *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat: Kajian Kritis mengenai Agama di Indonesia*. IAIN Sunan Kalijaga Press.
- Syaraf, 'Abd al-'azīz dan Muhammad 'Abd al-Mun'im Khafājī. (1987). *An-Nagm asy-Sy'ir 'inda al-'Arab*. Dār al-Markh
- Teeuw, A. (1984). *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Pustaka Jaya.
- Teeuw, A. (1994). *Indonesia Antara Kelisanan dan Keberaksaraan*. Pustaka Jaya.
- van Bruinessen, M. (1995). *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Mizan.
- Watt, I. (1964). Literature and Society. In R. N. Wilson (Ed.), *The Arts in Society* (pp. 300–313). Prentice Hall. Inc.
- Ya'qūb, Emil Badi. (1991). *Al-Mu'jam al-Mufaṣṣal fi al-'Arud wal-Qafiyah wa Funun asy-Syi'ri*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Manuskrip:

- Singir Ahli Suwarga*, PR130, koleksi Perpustakaan Universitas Indonesia
Singir Dagang, PR 131, koleksi Perpustakaan Universitas Indonesia
Singir Kiamat, PR 133, koleksi Perpustakaan Universitas Indonesia
Singir Nasihat Jaman Akhir, PR 135, koleksi Perpustakaan Universitas Indonesia
Singir Patimah, PR 137, koleksi Perpustakaan Universitas Indonesia
Singir Santri, PR 138, koleksi Perpustakaan Universitas Indonesia



© 2020 by M. Adib Misbachul Islam, Minatur Rokhim, Muhammad Nida' Fadlan
This work is an open access article distributed under the terms and conditions of the
Creative Commons Attribution-Share Alike 4.0 International License (CC BY SA)