

Pendidikan Syair pada Masa Pra-Islam

Abdullah*

Abstract: This paper seeks to answer what is a harsh and isolated environment? How education can last poem in harsh environments and isolated in the pre-Islamic? How can the educational process take place? Through social-historical approach to uncover the origins and development of literature in the Arabic world particularly with the poetry education, it is found that the process of learning takes place in the context of Arabic poetry community needs. It is understood that the pre-Islamic poetry education received full support from the tribes since its benefits would be felt directly by the tribes who were the most prominent part in the poetry educational process. Tribes contributed great share given in the form of provision to create a conducive environment for poetry in a practical implementation of education. The urgency and significance of this paper in the context of literary learning in the Department of Arabic Language and Literature UIN Syarif Hidayatullah Jakarta can be an alternative for the development and application of literary learning that match the needs of students.

Keyword: *Syair, pra-Islam, metode oral, kabilah, dan thiba'ah (bakat).*

ORANG Arab sebagaimana ditulis Philip K.Hitti da-

*Jurusan/Program Studi Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta.

lam buku *History of Arabs*,¹ menuangkan seni olah bahasa dalam bentuk syair.

Begitu lekatnya syair dalam kehidupan orang Arab, maka muncul dalam pribahasa Arab *keelokan seseorang terletak pada kefasihan lidahnya*. Bahkan belakangan muncul pribahasa bahwa *kebijakan muncul dalam 3 (tiga) hal, yaitu: otak orang Prancis, tangan orang Cina, dan lidah orang Arab*.

Interpretasi terhadap kedua pribahasa di atas adalah bangsa Arab pra-Islam merupakan bangsa yang memiliki keterampilan berolah bahasa yang memukau setiap pendengarnya. Inilah yang mendasari Philip K. Hitti² untuk menyatakan bahwa satu-satunya keunggulan artistik masyarakat Arab pra-Islam adalah dalam bidang puisi. Pada bidang itulah mereka menuangkan ekspresi estetis dan bakat terbaiknya yang merupakan salah satu aset kultural mereka.

Sebenarnya kapan syair pra-Islam lahir adalah pertanyaan yang sulit untuk mendapatkan jawabannya. Karena, sejak muncul dalam panggung sejarah, memang syair

pra-Islam sudah dalam keadaan sempurna. Namun, paling tidak ada dua teori yang bisa digunakan untuk melacak awal kemunculan syair pra-Islam. *Pertama*, teori kejiwaan yang pada tingkat tertentu, nampaknya bisa diterapkan untuk melacak permulaan munculnya syair pra-Islam. Dalam hal ini, K. Bucher³ dalam bukunya *al-Amal wal al-Nagham* (Kerja dan Rima) mengatakan bahwa gerakan-gerakan alami dan teratur dalam kegiatan pekerjaan, terutama pekerjaan kolektif, mendorong jiwa untuk mendedangkan lagu-lagu yang berirama sebagai teman kerja dan secara kejiwaan akan mempermudah pekerjaan itu. *Kedua*, teori perang yang pada tingkat tertentu memengaruhi seluruh pikiran dan perasaan masyarakat kabilah. Perang merupakan salah satu faktor penting dalam mendorong kemunculan syair. Kumpulan bait-bait syair heroik (*hamāsah*) pada masa pra-Islam memperlihatkan bentuk dan materi yang didominasi oleh sifat-sifat keberanian. Berita-berita perang kabilah-kabilah Arab (*Ayyām al-Arab*)

pada masa pra-Islam menyajikan potongan-potongan syair yang diucapkan sebelum dan selama perang berlangsung.⁴ Kalau kedua teori ini bisa dibenarkan, maka diduga kemunculan syair pra-Islam sejalan dengan kegiatan kehidupan bangsa Arab dalam tatanan masyarakat kabilah.

Berbeda dengan awal kemunculan syair pra-Islam yang masih dalam perdebatan, disepakati bahwa awal irama syair pra-Islam adalah *saja'*, yaitu prosa yang mengandung unsur rima. Prasasti-prasasti batu tulis Yaman membuktikan kecenderungan penggunaan rima dalam *saja'* itu. Demikian juga bahasa Habasyah kuna dalam nyanyian gereja dan bahasa bangsa Himyar.⁵ Bahasa *saja'* inilah yang digunakan para peramal dan tukang tenung pada masa pra-Islam sebagaimana diisyaratkan dalam al-Qur'an.

إنه لقول رسول كريم ÷ وما هو بقول
شاعر، قليلا ما تؤمنون ÷ ولا بقول
كاهن، قليلا ما تذكرون (الحاقة/69:
٤٠-٤٢)

Artinya: *Sesungguhnya al-Qur'an ini perkataan Rasul yang mulia; dan bukan perkataan penyair, tetapi sedikit di anta-*

ra kamu yang beriman tentang hal itu; dan bukan perkataan tukang tenung, tetapi sedikit di antara kamu yang dapat pengajaran darinya (QS al-Haqqah/69: 40-42)

Sementara itu karakteristik etnis bangsa Arab adalah keseragaman kehidupan padang pasir yang dibentuk oleh lingkungan yang keras dan terisolasi, terutama kawasan Arab bagian tengah, yang sering disebut Jazirah al-Arab (Semenanjung Arab). Itulah alasan-alasan yang mendasari Philip K. Hitti untuk mengatakan bahwa bangsa-bangsa yang berbahasa Arab, terutama suku-suku nomad, dianggap sebagai representasi terbaik dari rumpun Semit, baik dari sisi biologis, psikologis, sosial, maupun bahasa, bisa ditelusuri dari keterasingan mereka secara geografis dan keragaman kehidupan padang pasir yang monoton.⁶

Kalau bangsa Arab pra-Islam adalah bangsa yang memiliki keunggulan estetika syair dan karakteristik mereka adalah lingkungan keras dan terisolasi, maka pertanyaan masalah yang muncul kemudian adalah apa yang dimak-

sud dengan lingkungan keras dan terisolasi ? Bagaimana pendidikan syair bisa berlangsung dalam lingkungan yang keras dan terisolasi pada masa pra-Islam? Bagaimana proses pendidikan bisa dilangsungkan ?

Tulisan ini dimaksudkan untuk menjawab permasalahan di atas dengan menggunakan pendekatan sosial-ke-masyarakatan dan dengan sistematika yang diawali dengan pendahuluan, pengertian syair pra-Islam, bahasa pengantar pembelajaran syair, tujuan pendidikan syair pra-Islam, materi pembelajaran syair pra-Islam, proses pendidikan syair pra-Islam, pendidikan syair tingkat tinggi. Tulisan ini akan diakhiri dengan penutup yang merupakan refleksi penulis terhadap pendidikan sastra dalam konteks kekinian di Program Studi Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Pengertian Syair Pra-Islam

Syair berasal dari bahasa Arab. Secara etimologis ia merupakan bentuk *maṣḍar* (kata benda jadian) dari kata

syā'ura yang berarti pengetahuan.⁷ Orang Arab memandang syair sebagai pengetahuan keterampilan. Mengutip Umar ibn Khattab yang dirwayatkan oleh al-Jahiz, Syaunqi Dhaif⁸ mengatakan: pengetahuan keterampilan yang paling baik adalah keterampilan bait-bait syair yang digubah seseorang di sela-sela kesibukannya.

Thaha Husein mengatakan: syair adalah ujaran (bahasa) yang pengartikulasiannya didasarkan pada musik dan irama. Oleh karena itu, syair terstruktur dari unsur-unsur yang serupa satu dengan lainnya mengenai hal panjang pendeknya dan hidup matinya suatu kata di dalam ujaran tersebut.⁹

Di samping itu, terdapat satu unsur syair lain yang membedakannya dengan *naṣīr* yaitu *خيال* (imajinasi). Sebuah karya sastra tidak dapat dikatakan syair hanya terdiri atas unsur bahasa, irama, dan sajak saja, melainkan juga adanya khayal. Dalam hal ini syair dipahami sebagai ujaran fasih yang memiliki irama dan rima dan mengekspresikan imajinasi yang indah.¹⁰

Dari uraian di atas dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa syair adalah karya sastra yang mengungkapkan pikiran dan perasaan secara imajinatif dan disusun dalam bentuk bahasa yang indah, diwarnai dengan irama dan musik.

Sementara itu dalam literatur di dunia Arab terdapat terma Jahiliyah. Meskipun secara kebahasaan berasal dari kata *jahl* yang berarti bodoh, tetapi kata Jahiliyah ini tidak dikontradiksikan dengan kata *ilm* yang berarti pengetahuan, melainkan dengan kata Islam yang berarti tunduk dan taat kepada Allah.¹¹ Terma Jahiliyah digunakan untuk mengekspresikan periodisasi sejarah sebelum kelahiran Islam yang sarat dengan ketidakamanan dan kenyamanan sosial, sebagai akibat dari tidak adanya kepedulian orang yang memiliki *power* terhadap orang yang lemah. Dengan kalimat lain, karakteristik utama periode kesejarahan ini adalah kebodohan sosial dan kultural.¹²

Terma Jahiliyah yang diartikan tidak taat dan tunduk, bukan kebodohan, mengisyaratkan adanya di-

mensi intelektual yang dinamis dan inilah yang sering menjadi sorotan dalam literatur susastra yang difokuskan deskripsinya pada periodisasi susastra yang sarat dengan syair yang telah mencapai masa kejayaannya. Dimensi intelektual yang dinamis dari orang Arab tersebut terkait dengan salah satu tradisi yang mengakar di kalangan bangsa Arab, yaitu cita rasa bahasa yang sangat mendalam dan dinamika imajinasi yang mewarnai kehidupan intelektual. Cita rasa kebahasaan dan dinamika imajinasi ini telah melahirkan suatu karya sastra yang tinggi nilai estetika dan kebahasaannya. Hal ini tercermin dalam gubahan syair yang mengundang decak kagum.

Syair menjadi bagian tradisi kehidupan bangsa Arab, bahkan keadaan bangsa Arab dengan segala peristiwa yang terjadi pada zaman dahulu dan berbagai hal yang menjadi adat istiadat dan tradisi dalam kehidupan mereka, diungkapkan, salah satunya melalui syair. Dalam hubungan ini, sering dikatakan bahwa *al-Syi'r Diwān al-Arab* syair

adalah ontologi kehidupan bangsa Arab. Saat itu syair adalah medium yang efektif untuk menyosialisasikan identitas suatu kabilah sebagai kolektivitas yang tidak menampakkan batas-batas antara individu dan kelompok. Syair mengekspresikan perjuangan untuk nama baik dan keamanan kabilah.

Dari uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa syair pra-Islam adalah karya sastra zaman Jahiliyah yang mengungkapkan pikiran dan perasaan seorang penyair secara imajinatif dan disusun dalam bentuk bahasa yang indah, diwarnai dengan irama dan musik.

Bahasa Pengantar dalam Pembelajaran Syair

Bangsa Arab masa pra-Islam sering dipahami sebagai masyarakat yang terikat semangat kabilah. Mereka mencari tempat-tempat yang memiliki sumber air. Jika suatu tempat dirasa tidak bisa diharapkan lagi untuk menopang kehidupan, karena ketiadaan sumber air, maka mereka berpindah ke tempat lain. Begitu seterusnya mereka mengem-

bara membawa ternak menengarungi padang pasir. Itulah sebabnya bangsa Arab disebut masyarakat nomaden.

Klaim bahwa bangsa Arab terdiri atas kabilah-kabilah benar. Namun, generalisasi bahwa kabilah-kabilah itu hidup nomaden masih perlu pembuktian. Sebab di sana terdapat masyarakat kabilah yang menetap dan membangun perkampungan. Mereka mengolah tanah di daerah-daerah yang subur dan memiliki sumber air yang cukup memadai. Mereka hidup dari pertanian, perkebunan, dan perdagangan. Kabilah Aus dan Khazraj menetap di Madinah, kabilah Tsaqif di Thaif, kabilah Quraisy di Mekkah, sebagian kabilah Taghlab, Bakar, dan Iyad, di Babilonia dan Mesopotamia, sebagian kabilah Abdul Qais di Oman dan Bahrain, dan kabilah-kabilah lain di Yamamah dan Yaman.¹³

Lebih dari itu, di bagian selatan pernah berdiri Kerajaan-kerajaan Mu'in, Qutban, Saba' dan Himyar. Menyusul di bagian utara terdapat Kerajaan Ghassan yang tunduk

kepada Romawi dan Hirah yang tunduk kepada Persia.¹⁴

Data sejarah di atas menunjukkan bahwa tidak semua kabilah hidup secara nomaden. Bahkan terdapat kabilah yang sebagian warganya menetap dan membangun perkampungan, sementara sebagian lainnya hidup berpindah-pindah di sekitar perbatasan perkampungan dan perkotaan. Kabilah Juhainah, misalnya, sebagian warganya hidup berpindah-pindah di sekitar pegunungan Radlwa dan Azwar, sebagian yang lain menetap di Yanbu', perkampungan kaya dan memiliki sumber mata air sejuk yang melimpah airnya, dan sebagian lainnya menetap di Shafra', perkampungan di atas Yanbu' dekat Madinah, yang memiliki sumber mata air dan kaya dengan perkebunan, terutama kurma.¹⁵ Kabilah Hudzail, sebagian warganya menetap di Dhar'a, daerah yang sarat dengan bangunan-bangunan istana, mimbar, dan benteng, sebagian lainnya menetap di Ruhat dan Hudaibiyah, dan sebagian lagi menetap di Zhahran, perkampungan yang memiliki sumber

air dan kaya dengan kebun kurma.¹⁶

Sementara Mekkah adalah daerah perdagangan. Ia merupakan jalur lalu lintas perdagangan internasional saat itu. Al-Qur'an menggambarkan dengan tepat arus perjalanan perdagangan yang dilakukan para pedagang pada musim panas dan dingin (QS 106: 1-2). Di Mekkah terdapat pasar tahunan yang diadakan setiap pertengahan bulan Dzul Hijjah, yaitu pasar Ukaz, dan yang diadakan pada akhir bulan Dzul Hijjah, yaitu pasar Dzul Majaz.¹⁷

Deskripsi di atas, menunjukkan bahwa yang dimaksud nomaden adalah warga suatu kabilah berpindah-pindah di perbatasan perkampungan atau di sekitar perkampungan dan mereka masih tetap menjalin komunikasi dengan warga di perkampungan. Dengan kata lain, warga kabilah yang mengembara melintasi padang pasir dan membuat perkemahan tidaklah terpencil, melainkan terlibat dalam proses pemberdayaan kabilah.

Meskipun bangsa Arab pra-Islam terdiri atas kabilah-kabilah, namun mereka disa-

tukan oleh ikatan tertentu yang menjadikan mereka sebagai bangsa yang satu, yaitu Arab. Di antara ikatan itu adalah bahasa Arab yang digunakan sebagai media komunikasi sesama mereka. Dalam konteks pendidikan syair, maka bahasa pengantar yang digunakan dalam pembelajaran syair adalah bahasa Arab standar.

Para pengabdian Nasrani Hirah, para penggembala Arab yang paganis, dan penduduk Damasqus-Syria (Kerajaan Ghassan) turut dalam penggunaan bahasa Arab. Bahasa Arab pula yang digunakan dalam syair. Hanya saja kedua kelompok yang pertama dalam kapasitasnya sebagai pembuat syair. Sementara kelompok terakhir dalam kapasitasnya sebagai penikmat atau penerima syair, karena para petinggi kerajaan menyukai syair-syair pujian dan *qashidah* (ode) yang merdu bunyi iramanya, yang digubah penyair Nejed untuk mereka.¹⁸Sehubungan dengan penggunaan bahasa Arab dalam syair pra-Islam, satu hal yang bisa dipastikan bahwa bahasa syair pra-Islam adalah

orisinal ciptaan penyair, bukan pendampingnya (*rāwiy*) yang kerjanya adalah menyosialisasikan karya syair ciptaannya. Bahasa syair pra-Islam juga bahasa indah di atas bahasa-bahasa dialek yang biasa berlaku di kalangan masyarakat biasa, walaupun bahasa syair disokong oleh dialek lokal.

Di antara karakteristik bahasa Arab, sesuai dengan sistem kebahasaannya, adalah kekayaan kosakata (*mufra-dāt*). Karakteristik ini sering dikupas secara panjang lebar oleh linguis Arab sebagai keistimewaan bahasa Arab. Secara semiotika, karakteristik itu menurut Brockelman¹⁹ sebenarnya mengisyaratkan adanya dimensi intelektual yang tinggi untuk ukuran masanya. Karena, materi bahasa diambil dari semua yang terkait profesi orang Arab pada saat itu, di samping dari semua dialek kabilah yang berbeda-beda. Dalam hal ini, kabilah Arab yang berpindah-pindah dan yang berburu serta yang bersama-sama dalam watak kehidupan dan tingkat kebudayaan di lingkungan baduwi, akan menaruh perhatian se-

cara lebih teliti dan detail terhadap lingkungan sekitarnya. Itu sebabnya kabilah Arab mampu mengklasifikasi setiap hewan yang dapat menopang kehidupan dan eksistensi mereka dan memberinya nama secara detail dan berbeda-beda. Unta, misalnya, digambarkan warna, jenis, dan wataknya melalui kosakata tertentu. Oleh karena itu, bahasa Arab saat itu tidak menciptakan kosakata yang memiliki daya dorong untuk mengekspresikan konsep umum dan pemahaman universal.

Kekayaan kosakata yang menunjukkan makna detail justru menjadi nilai lebih bahasa Arab pada waktu itu. Bahasanya dinamis sesuai dengan dinamika masyarakat bahasanya. Oleh kabilah, bahasa ini dijadikan media untuk mengekspresikan pikiran dan perasaannya melalui juru bicara kabilah, yaitu penyair. Dengan keterampilan olah bahasa, penyair menumpahkan perasaan dan pikiran sebagai hasil dari pengamatan dan perenungan terhadap peristiwa dan fenomena yang terjadi di sekelilingnya. Syair menjadi bagian dari kehidupan masya-

rakat kabilah. Hasil kreasi olah bahasa penyair dalam literatur sejarah sastra Arab sering disebut syair pra-Islam (al-Syi'r al-Jāhiliy).

Tujuan Pendidikan Syair

Syair menjadi bagian kehidupan bangsa Arab, bahkan keadaan bangsa Arab dengan segala peristiwa yang terjadi pada zaman dahulu dan berbagai hal yang menjadi adat istiadat (tradisi) dalam kehidupan mereka, diungkapkan salah satunya melalui syair. Saat itu syair merupakan medium yang efektif untuk menyosialisasikan identitas suatu kabilah sebagai kolektivitas yang tidak menampakkan batas-batas antara individu dan kelompok. Dalam hubungan ini, sering dikatakan bahwa syair mengekspresikan perjuangan untuk nama baik dan keamanan kelompok. Tanpa kabilah seseorang tidak memiliki tempat di dunia ini karena bahasa kabilah (baca: baduwi) tidak menawarkan kesempatan mengekspresikan individual atau personalitas.²⁰

Dalam konteks sosialisasi kabilah inilah seorang pu-

jangga menempati posisi yang strategis. Untaian kata-kata dalam syair bagi masyarakat kabilah bukanlah semata-mata bunyi yang disuarakan lisan oleh para pujangga, melainkan sarana yang ampuh untuk membakar semangat, menarik perhatian dan meredam emosi masyarakat kabilah. Bisa dipahami kalau masyarakat kabilah meyakini bahwa pujangga memiliki pengetahuan magis yang terekspresikan dalam syair. Tampaknya inilah alasan yang diyakini masyarakat kabilah ketika mereka menempatkan para pujangga pada posisi yang terhormat. Karena, dengan terampil mereka mampu melukiskan kebaikan dan kemenangan kabilahnya, sebagaimana mereka mampu mendeskripsikan kejelekan dan kekalahan perang yang diderita kabilah lainnya. Itu sebabnya syair pada zaman pra-Islam memunculkan tema-tema satire (*hijā'*) dan pujian (*madh*). Dari tema ini muncul tema-tema berbangga-bangga (*fakhr*) dan heroik (*hamāsah*).

Keistimewaan pujangga yang memiliki posisi strategis mesti dipahami dari perspektif

kolektivitas ini. Oleh karena posisinya yang strategis inilah, ia sangat dihormati oleh masyarakat, terutama anggota kabilahnya. Kabilah menjadi terkenal dan naik martabatnya bila memiliki penyair. Sebaliknya kabilah yang tidak mampu melahirkan penyair, akan tetap dipandang rendah. Begitu strategisnya posisi penyair, maka kemunculan seorang penyair di suatu kabilah akan disambut secara meriah dengan mengadakan pesta yang dihadiri para wanita pendengar syair (*jawāriy*) penuh hentakan irama musik.

Bahkan, kabilah sangat berkepentingan untuk membebaskan penyair yang tertawan oleh kabilah lain akibat perang, sebagaimana dilakukan kabilah Taim terhadap penyair Abdu Yagus ibn Waqqas al-Harits yang menjadi tawanan setelah perang Kilab. Abdu Yagus menggubah bait syair yang mengekspresikan harapan kebebasannya. Syair itu berbunyi sebagai berikut²¹

أقول وقد شدوا لسانى بنسعة
أمعشر تيم أطلقوا من لسانيا

Aku berkata: mereka telah membungkam mulutku, Hai

*kaum Taim lepaskan bung-
kaman mulutku ini*

Dimensi intelektual yang dinamis dari bangsa Arab tersebut terkait dengan salah satu tradisi yang mengakar di kalangan mereka, yaitu cita rasa bahasa yang sangat mendalam dan dinamika imajinasi yang mewarnai kehidupan intelektualnya. Cita rasa bahasa dan dinamika imajinasi ini melahirkan karya sastra yang tinggi nilai estetikanya dan kebahasaannya. Itu sebabnya mengapa bahasa Arab pada zaman pra-Islam telah mencapai puncak ketinggian yang diwujudkan dalam keterampilan berolah bahasa. Hal ini tercermin dalam kemampuan bangsa Arab mengubah syair yang pada waktu itu menjadi medium paling efektif bagi sosialisasi suatu kabilah.²²

Dari deskripsi di atas, dapat ditegaskan bahwa tujuan pendidikan syair pra-Islam adalah mencetak pujangga-pujangga yang secara sosiologis bisa mengangkat harkat dan martabat kabilah. Bahkan pujangga menjadi semacam pedang bermata dua; di satu sisi bisa mengangkat harkat dan martabat kabilah dan si

sisi lain bisa menghancurkan nama baik kabilah lain. Dengan kata lain, syair mempunyai fungsi sosial dalam kehidupan masyarakat kabilah.

Materi Pendidikan Syair pra-Islam

Pada masa pra-Islam seni olah bahasa bagi penyair bukanlah untuk tujuan seni itu sendiri, melainkan untuk mengabdikan kepada kabilahnya. Dengan kalimat lain, syair dibuat bukan untuk kepentingan penyair, melainkan untuk kepentingan kabilahnya. Karenanya, munculnya tema berbangga-bangga (*fakhr*) dalam syair pra-Islam sebenarnya respons terhadap tema satire (*hijā'*) yang ditujukan terhadap suatu kabilah.

Pada tingkat tertentu kedua tema *fakhr* dan *hijā'* memiliki peran "politik".²³ Itulah sebabnya para penyair memuji para pahlawan atau kepala kabilahnya tanpa mengharap imbalan dari hasil kreasi olah bahasanya dalam syair.

Dalam rangka mencari efek psikologis pendengarnya, penyair tidak saja memanfaatkan kekayaan kosakata, te-

tapi juga mengeksploitasi konotasi-konotasi yang dimunculkan dari kosakata. Perwujudan konotasi dalam syair pra-Islam muncul dalam bentuk *tasybīh*, *isti'ārah*, *majāz*, *kināyah*, *jinās*, *ḥusn al-ta'līl*, dan sebagainya. Hanya saja penting ditegaskan bahwa syair pra-Islam menampilkan citra yang sesuai dengan kehidupan masyarakat kabilah pada umumnya. Oleh karena itu, perwujudan konotasi dalam syair pra-Islam, penyair tidak mengeksploitasi imajinasi melebihi batas-batas kewajaran nalar masyarakat pada masa itu. Juga tidak keluar dari keadaan yang dirasakan dan gambaran yang dilihat masyarakat.

Gambaran ide dalam gubahan syair adalah yang biasa diindera. Penggambaran pengertian metaforis juga yang bisa diindera manusia. Misalnya, perempuan digambarkan laksana matahari, bulan, telur, mutiara, seekor kijang betina atau kucing; giginya laksana tumbuhan yang berbunga putih; jari-jarinya laksana tumbuhan yang berbunga merah; mulutnya laksana kristal; pipinya laksana cermin; ram-

butnya laksana tali atau ular; wajahnya laksana uang dinar; payudaranya laksana hidung kijang; baunya laksana misik; air liurnya laksana arak atau madu; matanya laksana kijang²⁴ dan metaforis-metaforis lainnya.

Sama seperti halnya kehidupan masyarakat kabilah yang berpindah-pindah, ide yang terkandung dalam syair cepat berganti-ganti dari satu ide ke ide lainnya. Itulah sebabnya penyair sering menggunakan kalimat-kalimat *ijāz* (kalimat efektif) dalam setiap bait. Bahkan potongan bait merupakan unit pengertian yang berdiri sendiri, tidak bergantung kepada bait sebelum atau sesudahnya.

Dalam hal ini, Ibn Khaldun mengatakan: setiap bait, yaitu kombinasi kata-kata, merupakan suatu unit yang mengandung pengertian. Pengertian itu pernyataan yang terpisah dari yang sebelum dan sesudahnya. Meski dipisah sendiri ia tetap sempurna cita rasa bahasanya (*dzaug*), baik itu berupa *madḥ*, pernyataan *erotik*, ataupun *elegi*. Penyair memberi arti independen pada setiap bait. Lalu

bait yang berikutnya dia mulai sesuatu yang baru dengan bahan yang lain. Dia berganti-ganti dari satu gaya bahasa ke gaya bahasa puisi lainnya, dan dari satu topik ke lainnya.²⁵

Selanjutnya perlu ditegaskan bahwa syair pra-Islam memanfaatkan potensi bahasa semaksimal mungkin. Maksudnya penyair mengeksploitasi bahasa untuk mendapatkan efek tertentu dari syairnya. Bisa dipahami jika dalam syair ditemukan bagian-bagian tertentu dalam struktur bahasanya yang dikesankan menyimpang dari bahasa normatif. Di antara penyimpangan ini adalah *hazf*, penghilangan unsur yang dalam bahasa biasa mesti hadir dalam struktur kalimat, *taqdīm*, konvensi yang mendahulukan posisi fungsi gramatikal dari posisi yang semestinya berada di posisi akhir dalam struktur kalimat, dan *ta'khīr*, konvensi yang mengakhirkan posisi fungsi gramatikal yang seharusnya berada di posisi awal dalam struktur kalimat. Itu sebabnya struktur bahasa syair dikesankan menyimpang dari konvensi gramatikal.²⁶

Dari segi penyajian, terdapat kecenderungan umum di kalangan penyair untuk mengawali *qashidah* dengan pembukaan erotis, sebuah deskripsi tentang kerinduan terhadap kekasih yang mele-dak-ledak dalam diri penyair setelah menyaksikan puing-puing dari kejauhan di atas kendaraan di tengah padang pasir. Puing-puing itu merupakan tanda bahwa di situ pernah didirikan tempat tinggal (perkemahan) yang ditinggalkan penghuninya.

Untuk melupakan kenangan yang menyayat hatinya, penyair beralih ke deskripsi tentang perjalanannya di padang pasir dengan menyebutkan nama-nama tempat, gambaran tentang perjalanan itu sendiri dan secara detail meng-analogikan hewan kendaraannya dengan hewan-hewan liar yang dijumpainya di perjalanan. Apa yang menjadi tujuan penyair dari hasil kreasi syair itu baru dijelaskan di akhir *qashidah*.

Kalau klaim di atas bisa dibenarkan, maka metaforis-metaforis detail dengan sistematika penyajian seperti disebutkan di atas bukanlah mo-

del baru. Deskripsi dengan penyajian seperti ini sudah menjadi tradisi di kalangan penyair. Bahkan dalam perkembangannya model penyajian itu menjadi baku di kalangan komunitas penyair belakangan. Inilah yang kemudian sangat potensial bagi munculnya *intihāl*, (karya syair masa Islam yang diklaim sebagai karya syair pra-Islam). Ini yang secara gencar dikritik Thaha Husein dalam bukunya *Fī al-Syī'r al-Jāhiliy* yang ditarik dari peredaran. Namun, setelah dilakukan revisi dan perbaikan terhadap masalah yang mengundang kontroversi di kalangan berbagai pihak, buku itu diterbitkan kembali dengan judul *Fī al-Adab al-Jāhiliy*. Dalam buku itu, Thaha Husein mengedepankan pandangannya yang kontroversial tentang syair pra-Islam.²⁷

Proses Pendidikan Syair

Dikatakan bahwa bangsa Arab hidup berkabilah-kabilah, maka apa relevansinya dengan pembelajaran syair pra-Islam? Untuk menjawab pertanyaan ini perlu kiranya dikemukakan teori Ibn Khal-

dun tentang penguasaan bahasa sebagai berikut: bahasa adalah keahlian teknis... Seorang yang berbahasa Arab yang mendengarkan ujaran, susunan, dan gaya bahasa yang sezaman dengannya, tak ubahnya seperti seorang anak mendengar bermacam ujaran dan mencoba memahami artinya, diikuti kemudian dengan mendengar dan memahami susunan yang bermacam itu. Setiap kali terjadi peristiwa, ujaran itu akan memperbaharui ingatan, hingga akhirnya ia memperoleh suatu keahlian. Dengan cara ini, berbagai bahasa dan variasinya atau dialek diwariskan dari satu keturunan kepada keturunan berikutnya.²⁸

Syair, sebagaimana dikatakan Jurji Zaidan²⁹ dan Syauqi Dhaif,³⁰ disosialisasikan melalui media yang sudah mentradisi di kalangan warga Arab pada masa itu, yaitu tradisi oral. Penyair menyosialisasikan gubahan syair generasi pendahulu kepada generasi sesudahnya, kemudian ia meneruskan sosialisasi syair itu kepada penyair yang lainnya lagi. Begitu seterusnya, hingga di sana terdapat,

meminjam istilah Azyumardi Azra³¹, mata rantai transmisi. Di dalam *al-Aghānī* disebutkan mata rantai transmisi para penyair dan perawi, yaitu Aus ibn Hajar al-Tamimi, Zuhair ibn Abu Sulma al-Muzni, Ka'ab, Khutai'ah, Hubah ibn Khasyram al-Udzri, Jamil, dan Katsir.³²

Bagi bangsa Arab pra-Islam metode oral merupakan metode yang efektif untuk sosialisasi informasi pengetahuan, bahkan pada masa Islam pun metode oral ini masih terus dipertahankan terutama untuk kepentingan informasi ilmu pengetahuan keislaman. Memang tradisi tulis sudah digunakan sebelum masa nabi Muhammad saw. Nu'man ibn al-Mundzir, raja Hirah yang memerintah antara 580-602 M konon mempunyai koleksi syair yang telah digubah oleh beberapa penyair Arab pra-Islam yang memujinya.³³

Digunakannya metode oral tidak berarti bahwa kegiatan tulis-menulis tidak dikenal pada masa pra-Islam. Pada masa itu diduga bangsa Arab sudah mengetahui peranan tulis menulis. Mereka, se-

perti diberitakan Ibn Sa'ad,³⁴ memandang bahwa tulis-menulis adalah kesempurnaan seseorang, karena bangsa Arab pra-Islam dan permulaan Islam menilai bahwa orang yang sempurna adalah yang dapat menulis, berenang, dan melempar panah.

Bisa jadi belum meratanya kemampuan bangsa Arab pada waktu itu merupakan salah satu yang mendorong kelangsungan metode oral yang sangat mengandalkan kepada kesetiaan daya ingatan. Bahkan pada masa awal Islam pun metode oral ini masih terus diandalkan dalam rangka pengembangan ilmu pengetahuan di antara para generasi.

Bisa jadi mata rantai transmisi terjadi di lingkungan keluarga suatu kabilah. A'syar misalnya, meriwayatkan syair gubahan pamannya, Musayyab ibn Laits, dan Abu Dzu'aib al-Hudzaili meriwayatkan syair gubahan paman-pamannya, yaitu Muraqqas, Muraqqi Akbar, dan Mutalammis.³⁵

Dalam literatur susastra dan kritik sastra disebutkan mata rantai transmisi yang mengabadikan kelangsungan syair secara oral. Maksudnya

syair diriwayatkan dari pen-cipta ke penerima (perawi) syair atau dari penerima syair ke penerima syair lainnya, atau dari satu generasi ke generasi berikutnya, begitu seterusnya. Mata rantai transmisi ini bisa dalam lingkungan keluarga dan keluarga lain. Salah satu gambar mata rantai transmisi bisa dikedepankan sebagaimana tabel berikut (lihat tabel).³⁶

Menurut hemat penulis, mata rantai transmisi merupakan sarana pendidikan syair yang berlangsung secara *privacy* bagi anggota kabilah Arab. Sebab secara psikologis kekaguman terhadap penyair generasi pendahulu membuat penyair perawi menjadikannya sebagai tokoh identifikasi dalam rangka mengembangkan potensi diri mengubah syair melalui proses penempaan dengan memedomani perubahan syair yang diriwayatkannya. Zuheir ibn Abu Sulma bisa dikedepankan sebagai contoh penyair yang mengalami proses penempaan itu. Sebelum populer sebagai penyair bijak dan berwibawa, Zuheir menjalin kontak secara intensif dengan pamannya,

Basyamah ibn al-Ghadir. Hal ini bisa dipahami dari pernyataan Basyamah bahwa berkenaan dengan syair, sastra, dan hikmah, penyair bijak itu berhutang kepadaku. Oleh karena itu, ketika penyair bijak ini meminta bagian dari upahnya menggubah syair, Basyamah berkata: apakah belum cukup, syair yang kuwariskan kepadamu dan yang kau riwayatkan dariku?³⁷

Interpretasi pernyataan retorik ini adalah mata rantai transmisi bentuk pendidikan 'formal' syair pada saat itu. Dalam pemahaman seperti ini, Zuheir telah menjalani proses penempaan dalam *kawah candradimuka* untuk kemudian menjelma menjadi sosok begawan sastra yang arif dan berwibawa. Tentu tidak bisa dinafikan potensi bawaan yang mendasarinya menjadi begawan sastra yang disegani. Dalam literatur susastra Arab potensi bawaan ini secara teknis biasa disebut *thibā'ah* (bakat). Itu sebabnya tidak setiap anggota kabilah bisa menjadi penyair dan tidak setiap kabilah mampu melahirkan penyair yang bisa menjadi simbol kebanggaan bagi kabilah-

nya. Walaupun secara kultural kondisi masyarakat cukup kondusif bagi terciptanya iklim yang mendukung lahirnya penyair-penyair muda.

Memang, kalangan penyair bukanlah satu-satunya komunitas yang menaruh perhatian pada pendidikan syair. Anggota kabilah secara umum juga memiliki kepedulian yang sama. Bagi anggota kabilah, untaian kata-kata dan rangkaian makna dalam syair bukanlah semata-mata bunyi yang dilantunkan oleh lisan, melainkan lebih dari itu sarana yang ampuh untuk mem bakar semangat, menarik perhatian, dan meredakan emosi anggotanya. Bisa dipahami jika anggota kabilah meyakini bahwa para penyair memiliki semacam kekuatan magis yang tersalurkan melalui syair. Tampaknya inilah yang diyakini warga ketika mereka menempatkan posisi penyair pada posisi yang terhormat dalam masyarakat. Posisi sosial penyair ini berhubungan dengan simbol kejayaan dan sosialisasi kabilah. Para penyair dipandang memiliki keterampilan untuk melukiskan kebaikan dan kemenangan kabilah.

Sebaliknya mereka mampu mendeskripsikan kejelekan dan kekalahan perang yang diderita kabilah lain. Itu sebabnya syair pada masa pra-Islam didominasi oleh tema *hijā'* (satire) dan *madḥ* (pujian).

Dari deskripsi di atas, dapat dikatakan bahwa warga kabilah telah menciptakan suatu iklim yang kondusif bagi terselenggaranya pendidikan syair. Setiap anggota memiliki kesempatan yang sama menempa diri mengembangkan keterampilan olah bahasa dalam pendidikan syair yang berlangsung secara alami dan terarah sekaligus.

Pendidikan Syair Tingkat Tinggi

Warga kabilah Arab juga menyediakan pendidikan syair tingkat tinggi yang diselenggarakan di Lembaga Pendidikan *Sūq* (pasar). Pada zaman pra-Islam sering diadakan lomba pidato dan mengubah syair (puisi). Lomba diadakan pada musim penduduk Mekkah dan sekitarnya mengunjungi *sūq* (pasar) yang ramai dengan berbagai kegiatan jual-beli, misalnya di *sūq*

Ukaz (pasar Ukaz). Di sana mereka mengadakan transaksi jual-beli pertanian, peternakan, dan industri mereka atau barang dagangan dari luar. Di sela-sela kesibukan transaksi jual-beli itu diadakan lomba menggubah syair secara langsung, yang diikuti oleh 'macam-macam panggung' dan 'begawan' syair yang datang dari berbagai kabilah.

Turut serta dalam lomba menggubah syair itu para penyair terkenal saat itu seperti: Umru al-Qais, Zuheir ibn Abu Sulma, Amr ibn Kultsum, Nabighah al-Dzubyani, al-A'syar, dan Antarah ibn Syidad. Hasil karya syair yang dinyatakan sebagai pemenang ditulis dengan tinta keemasan, lalu digantung pada dinding Ka'bah. Dari peristiwa ini muncul istilah *mu'allaqāt* atau *muzahhabāt* dalam susastra Arab. Disebut *mu'allaqāt* (yang digantung) karena syair-syair yang dinyatakan sebagai terbaik digantung pada dinding Ka'bah. Disebut *muzahhabāt* (keemasan) karena syair-syair itu ditulis dengan tinta keemasan.

Kegiatan yang bernuansa sastra ini tidak berhenti

hanya sampai tingkat kemampuan menggubah syair, tetapi lebih dari itu mereka juga melakukan kegiatan yang memiliki hubungan kuat dengan sastra (syair), yaitu kritik sastra. Hanya saja perlu ditegaskan bahwa perwajahan kritik sastra pada masa itu tidak mesti dilihat dalam perspektif modern yang mensyaratkan landasan teori dan menggunakan pendekatan dan metode kritik sastra dalam melakukan kegiatan kritik sastra. Sebab tujuan kritik sastra pada zaman pra-Islam adalah memposisikan penyair di kalangan penyair khususnya dan kalangan masyarakat umumnya, seperti yang dilakukan Nabighah ketika ia bertindak sebagai juri untuk menilai keunggulan bahasa sastra dari para penyair yang mengemas pikiran dan perasaannya.³⁸

Kegiatan kritik sastra ini didukung oleh kabilah karena penetapan penyair yang mewakili kabilahnya sebagai pemenang akan mengangkat citra kabilah itu di hadapan kabilah lainnya.

Dalam literatur susastra Arab disebutkan bahwa para penyair dari berbagai kabilah

mengekspresikan pikiran dan perasaan melalui bahasa syair di pasar Ukaz. Nabighah bertindak sebagai juri yang menilai keunggulan kreasi sastra. A'syar adalah penyair pertama yang maju ke pentas mendemonstrasikan keterampilan olah bahasa syair. Hasan ibn Tsabit maju pada urutan kedua. Begitu seterusnya, para penyair dari berbagai kabilah berkesempatan maju ke pentas menampilkan hasil kreasi sastra hingga tiba giliran Khansa' yang mendapat kesempatan tampil pada urutan terakhir. Penyair wanita ini mengekspresikan perasaan yang meluap-luap sebagai bentuk ratapannya yang menyentuh kalbu akibat kematian saudara-saudaranya.³⁹ Gubahan syair ratapannya ini mengundang decak kagum Nabighah, yang dipahami dari letupan kata-kata Nabighah yang ditujukan kepada Khansa': sekiranya A'syar bukan salah satu peserta dalam pentas syair, pasti kuputuskan bahwa engkau adalah 'pendekar syair yang paling sakti'.⁴⁰

Begitulah, *sūq* menawarkan kesempatan seluas-luasnya bagi para penyair me-

ngembangkan potensi mengubah syair di hadapan berbagai lapisan masyarakat kabilah guna mengukur tingkat pencapaian prestasi dalam pendidikan syair. Dengan kata lain, *sūq* merupakan lembaga yang menawarkan pendidikan syair tingkat tinggi. Nabighah, Zuheir, Tharfah, Labib, Antarah, Amr ibn Kultsum, dan Khansa' adalah penyair-penyair jebolan pendidikan *sūq*. Atas keberhasilan dalam pendidikan tinggi ini, mereka diberi 'ijazah' *al-mu'allaqāt* dan berhak menyandang gelar *ṣāhib al-mu'allaqāt*.

Kesimpulan

Di depan telah disajikan data tentang tujuan, materi, dan proses pembelajaran syair pra-Islam yang berlangsung dalam lingkungan yang kondusif. Dari analisis data-data itu dapat ditegaskan bahwa proses pembelajaran syair berlangsung dalam konteks kebutuhan masyarakat Arab. Dengan kata lain pendidikan syair diorientasikan kepada kebutuhan masyarakat. Bisa dipahami kalau pendidikan syair pra-Islam mendapat dukungan sepenuhnya dari ma-

syarakat kabilah, karena manfaatnya dirasakan langsung oleh masyarakat yang justru merupakan bagian yang paling menonjol memberikan andil dalam proses pendidikan syair. Andil besar yang disumbangkan masyarakat diberikan dalam bentuk penyediaan *in put* dan lingkungan yang kondusif bagi terselenggaranya pendidikan syair secara praktis.

Urgensi dan signifikansi tulisan ini dalam konteks pembelajaran sastra di Program Studi Bahasa dan Sastra Arab dapat menjadi alternatif bagi pengembangan dan penerapan pembelajaran sastra yang sesuai dengan kebutuhan mahasiswa. Model pembelajaran sastra telah menjadi wacana yang cukup penting dalam agenda kurikulum bidang sastra dengan tema model pembelajaran sastra yang membumi dengan kebutuhan mahasiswa. Konteks reaktualisasi Program Studi Bahasa dan Sastra Arab dalam banyak hal mempunyai signifikansi dengan model pendidikan syair pra-Islam. Berkaitan dengan ini, praktik-praktik yang diselenggarakan masya-

rakat Arab pra-Islam menjadi penting untuk dipertimbangkan sebagai salah satu acuan alternatif bagi upaya model pembelajaran sastra yang diorientasikan bukan saja pada wawasan tentang sastra, tetapi lebih penting justru pada perpaduan kreasi olah pikir dan olah rasa yang mengarah pada keterampilan mencipta karya sastra yang kontekstual dengan kondisi keindonesian. Dengan kata lain, mesti dilakukan reorientasi pembelajaran sastra di Program Studi Bahasa dan Sastra Arab yang berpihak kepada kepentingan mahasiswa sebagai subjek pendidikan di sana.

Pada bagian lain, praktik pendidikan syair pra-Islam dilatarbelakangi oleh berbagai asumsi dan persepsi masyarakat Arab pra-Islam. Bagaimana relevansi praktik tersebut dalam perspektif pembelajaran di Program Studi Bahasa dan Sastra Arab yang *notabene* memiliki kultur yang berbeda dengan masyarakat Arab pra-Islam? Hal ini mungkin akan menarik untuk diteliti mengingat Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah Jakarta sudah dan

sedang mengembangkan wawasan kesusastraan dalam rangka membina sumber daya manusia (SDM) yang terampil memahami pesan-pesan sastra dari sumber aslinya yang berbahasa Arab. Juga dalam rangka penyiapan SDM yang mampu berkomunikasi dalam percaturan global. Tentu saja penelitian ditekankan pada materi pendidikan syair yang dipandang berfungsi secara efektif sebagai pencerahan mahasiswa. Selain itu, mesti diciptakan lingkungan Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang bertaburan nuansa sastra.

Hal-hal tersebut di atas menjadi penting dilakukan mengingat di era tahun 70-an dan 80-an Jurusan Bahasa dan Sastra Arab menjadi *primadona*. Akan tetapi di era tahun 90-an dan 2000-an berkurang daya pesonanya. Akankah Bahasa dan Sastra Arab menampilkan performen lembaga pendidikan sastra yang memikat lulusan Aliyah dan yang sederajat dengannya? Akankah lahir pengamat sastra dari rahim Bahasa dan Sastra Arab? Akankah muncul

sastrawan di lingkungan Bahasa dan Sastra Arab? Namanya reorientasi pembelajaran sastra di Program Studi Bahasa dan Sastra Arab menjadi penting dilakukan.

Catatan Akhir:

1. Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, terjemahan ke dalam bahasa Indonesia oleh R. Cecep Lukman dan Dedi Slamet Riyadi, Jakarta, PT Serambi Ilmu Semesta, 2002, h. 113.
2. *Ibid*, h. 114.
3. Syaouqi Dhaif, *al-Asr al-Jāhiliy*, Cairo, Dar al-Ma'arif, t.th., h. 44.
4. *Ibid*, h. 44.
5. Informasi tentang prasasti batu tulis bisa dilacak dalam Nasiruddin al-Asad, *Maṣādir al-Syi'r al-Jāhiliy wa Qīmatuhā al-Tārikhiyah*, Cairo, Dar al-Ma'arif, 1969, Cet. Ke-4, h. 23-30.
6. Philip K. Hitti, *op. cit.*, h. 10.
7. Louis Ma'luf, *al-Munjid*, Beirut, Dar al-Masyriq, 1986, Cet. Ke-16, h. 391.
8. Syaouqi Dhaif, *al-Fann wa Mazāhibuhu fī al-Syi'r al-Arabiy*, Cairo, Dar al-Ma'arif, t.t., Cet. Ke-10, h. 14.
9. Redaksi dalam bahasa Arabnya adalah
الشعر هو الكلام الذى يعتمد لفظه على الموسيقى و الوزن فيتألف من أجزاء يشبه بعضها بعضاً في الطول و القصر و الحركة و السكون
Lihat, Thaha Husein, dkk., *al-Taujih al-Adabiy*, Cairo, Dar al-Kitab al-Arabiy, 1952, h. 7.
10. Redaksi dalam bahasa Arabnya adalah الكلام الفصحى الموزون المقفى المعر

- غالباً عن صور الخيال البديع
 Ahmad al-Iskandari dan Mustafa Inaniy, *al-Wasit fi al-Adab al-Arabiyy wa Tārikhihi*, Cairo, Dar al-Ma'arif, 1916, Cet. Ke-17, h. 42.
11. Majdi Wahbah dan Kamil al-Muhandis, *Mu'jam al-Muṣṭalahāt al-Arabiyyah fi al-Lughah wa al-Adab*, Beirut, Maktabah Lubnan, 1994, Cet. Ke-2, h. 132.
 12. Karakteristik ini bisa dipahami dari ucapan Ja'far ibn Abu Thālib di hadapan raja Najasyi. Redaksi dalam bahasa Arabnya adalah
 يا أيها الملك ! كنا قوما أهل جاهلية نعبد الأصنام ، و نأكل الميتة ، و نأثم الفواحش ، و نقتطع الأرحام، و نسئ الجوار ، و يأكل القوى منا الضعيف. و كنا على ذلك حتى بعث الله لنا رسولا ، فدلنا الى الله لنوحده ، و نعبده ، و نغلق ما كان يعبد أبائنا من دونه من الأصنام و الأوثان و غير ذلك. و أمرنا بالصلاة و الزكاة و الصيام ، و أمرنا بصدق الحديث و أداء الأمانة و صلة الأرحام ، و حسن الجوار ، و الكف عن الحرام و الدماء. و نسهانا عن الفواحش و قور الزور و أكل مال اليتيم و قذف المحصنة
 Lihat, Munawar Khalil, *Kelengkapan Tarich Nabi Muhammad SAW*, Mataram, Bockhandel & Uitgevers, 1936, h. 409.
 13. Nasiruddin al-Asad, *op. cit.*, h.6
 14. Ahmad Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, terjemahan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Mukhtar Yahya dkk., Jakarta, Pustaka al-Husna, 1992, Cet. Ke-6, Jilid I, h. 36-43.
 15. Nasiruddin al-Asad, *op. cit.*, h. 6.
 16. *Ibid*
 17. Syauqi Dhaif, *op. cit.*, h. 77
 18. Carl L. Brockelman, *Tārikh al-Adab al-Arabiyy*, terjemahan ke dalam Bahasa Arab oleh Abdul Halim al-Najjar, Cairo, Dar al-Ma'arif, 1958, Cet. Ke-4, Jilid I, h. 42.
 19. Carl L. Brockelman, *op. cit.*, h. 43.
 20. Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, terjemahan ke dalam bahasa Indonesia, Ghufiron A. Mas'adi, *Sejarah Sosial Umat Islam*, Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 1999, Cet. Ke-1, h. 19.
 21. Abu Utsman Amr ibn Bahr al-Jahiz, *al-Bayān wa al-Tabayīn*, tahqiq Muwaffiq Syihab al-Din, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998, Cet. Ke-1, Jilid IV, h. 27. dan Nasiruddin al-Asad, *op. cit.*, h.111.
 22. Bisa jadi itulah rahasianya mengapa masalah kebahasaan menjadi sangat signifikan bagi dakwah nabi Muhammad saw. Sebenarnya keterkaitan bahasa dengan dakwah yang Nabi sampaikan lebih bersifat teknis. Dalam hal ini, bahasa merupakan medium komunikasi antara Nabi dengan masyarakat kabilah yang memiliki cita rasa bahasa yang tinggi dan imajinasi yang dinamis. Bahasa sebagai medium komunikasi harus memiliki ketangguhan. Dengan kata lain, "bahasa" Nabi harus memiliki cita rasa dan imajinasi lebih tinggi dan dinamis daripada yang dimiliki masyarakat kabilah. Sebab tanpa kelebihan ini, ia akan kehilangan ketangguhan ketika dihadapkan pada tantangan-tantangan masyarakat

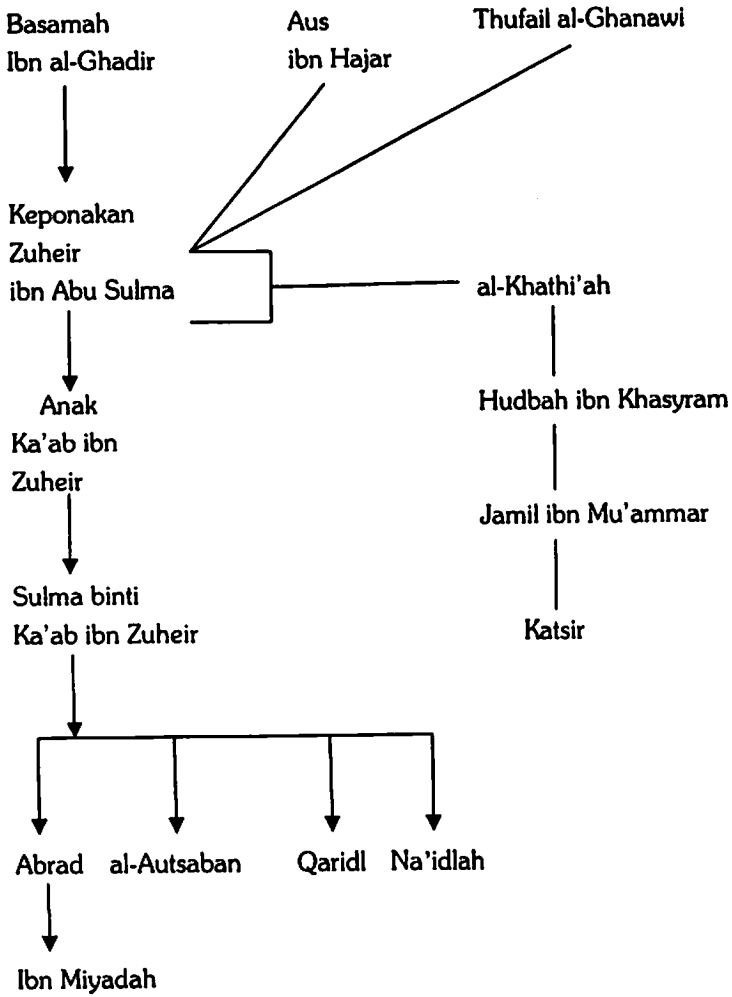
- kat kabilah. Dalam literatur bahasa Arab dan tafsir, kelebihan yang merupakan ketangguhan lazim disebut mukjizat. Untuk alasan itulah al-Qur'an diturunkan kepadanya sebagai mukjizat yang salah satu aspeknya adalah masalah kebahasaan dengan berbagai gaya bahasa dan retorika yang memukau. Masalah kebahasaan ini sekaligus membenaran terhadap ketentuan al-Qur'an bahwa "Allah mengutus Rasul hanya dengan bahasa kaumnya... (QS Ibrahim/14: 4). Selanjutnya mengenai kemukjizatan al-Qur'an dari aspek kebahasaannya, lihat al-Baqilani, *I'jāz al-Qur'ān*, Beirut, Dar Ihya Ulum al-Din, 1990, Cet. Ke-2, h. 65. Bandingkan M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an Ditinjau Dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib*, Bandung, Mizan, 1997, h. 44-46.
23. al-Baqilani, *op. cit.*, h. 57.
 24. Syauqi Dhaif, *al-Aṣr al-Jāhiliy*, *op. cit.*, h. 221.
 25. Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, terjemahan bahasa Indonesia oleh Ahmadi Thaha, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1986, Cet. Ke-1, h. 813.
 26. Penjelasan lebih lanjut tentang penyimpangan gramatika dalam syair bisa dilihat dalam Abu Sa'id al-Sairafi, *Ḍarūrah al-Syī'r*, tahqiq Ramadhan Abdul Tawwab, Beirut, Dar al-Nahdhal al-Arabiyyah, 1985, Cet. Ke-1.
 27. Thaha Husein mengkritisi bahwa apa yang selama ini disebut sebagai syair pra-Islam sebenarnya bukanlah hasil karya orang-orang Arab pada zaman pra-Islam, melainkan hasil karya yang dibuat sesudah zaman pra-Islam atau pada masa Islam, lalu diklaim sebagai hasil karya syair pada zaman pra-Islam. Untuk mendukung pernyataannya, ia mengedepankan alasan bahwa dilihat dari segi unsur-unsur sastra, syair-syair itu lebih banyak merefleksikan kehidupan, kecenderungan, dan gairah orang-orang Islam dari pada orang-orang pra-Islam. Lihat, Thaha Husein, *Fī al-Adab al-Jāhiliy*, Cairo, Dar al-Ma'arif, 1969, Cet. Ke-10, h. 65.
 28. Ibn Khaldun, *op. cit.*, h. 79.
 29. Jurji Zaidan, *Tārīkh Adab al-Lughah al-Arabiyyah*, Cairo, Dar al-Hilal, 1957, h. 59.
 30. Syauqi Dhaif, *al-Aṣr al-Jāhiliy*, *op. cit.*, h. 76.
 31. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung, Mizan, 1994, Cet. Ke-1.
 32. Syauqi Dhaif, *al-Aṣr al-Jāhiliy*, *op. cit.*, h. 142.
 33. J. Pedersen, *Fajar Intelektualisme Islam; Buku dan Sejarah Penyebaran Informasi di Dunia Arab*, terjemahan dalam Bahasa Indonesia oleh Alawiyah Abdurrahman, Bandung, Mizan, 1996, Cet. Ke-1, h. 24.
 34. M. M. Azami, *Hadits Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terjemahan Ali Mustafa Yaqub dari *Dirāsāt fī al-Ḥadīṣ al-Nabawiy wa Tārīkh Tadwīnih*, Jakarta,

- Pustaka Firdaus, 2000, Cet. Ke-2, h. 75.
35. M. M. Azami, *op. cit.*, h. 143.
 36. Di antara literatur susastra itu adalah Muhammad ibn Salam al-Jamhi, *Ṭabaqāt al-Syu'arā'*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988, dan Sair Hasan Jasim, *al-Ibdā' al-Syi'riy fi al-Naqd al-Arabiyy ilā Nihāyah al-Qam al-Sābi' al-Hijriy*, Cairo, Dar al-Ra'id al-Arabiyy, 1978, Cet. Ke-1, h. 74.
 37. Thaha Ahmad Ibrahim, *Tārikh al-Naqd al-Adabiyy Inda al-Arab min al-Asr al-Jāhiliyy ilā al-Qam al-Rābi' al-Hijriy*, t.t.: t.p., t.th., h. 21.
 38. Diceritakan bahwa A'syar adalah penyair yang pertama maju ke pentas untuk mendemonstrasikan kemampuannya menggubah syair. Hasan ibn Tsabit maju pada urutan kedua. Begitu seterusnya, para penyair memperoleh kesempatan naik pentas hingga tiba giliran Khansa' yang mendapat giliran terakhir. Penyair terakhir yang wanita ini mengekspresikan perasaannya yang meluap-luap sebagai wujud ratapannya (*risā'*) yang menyentuh kalbu akibat kematian saudara-saudaranya. Gubahan syair jenis ratapan ini mengundang decak kagum Nabighah, yang dapat dipahami dari letupan kata-katanya yang ditujukan kepada Khansa': "sekiranya A'syar bukan salah seorang peserta dalam pentas syair, pasti kutetapkan bahwa engkaulah "pendekar syair yang paling sakti". Tentang ratapan Khansa' yang diekspresikan melalui gu-
- bahan syair yang menyentuh kalbu dan partisipasinya dalam kegiatan lomba di pasar, lihat: Thaha Ahmad Ibrahim, *op. cit.*, h. 21 dan Ali Najib Athwi, *al-Khansa' bintu Amr; Syā'irah al-Risā' fi al-Asr al-Jāhiliyy*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993, Cet. Ke-1.
39. Tentang syair ratapan Khansa' yang menyentuh kalbu akibat kematian saudara-saudaranya, lihat Ali Najib Athwi, *al-Khansa' bintu Amr; Syā'irah al-Risā' fi al-'Ashr al-Jāhiliyy*,
 40. Redaksi dalam bahasa Arabnya adalah - لولا أن أبا بكر - يعني الأعرس أنشدن لقلت إنك أشعر الجن والإنس
Lihat, Thaha Ahmad Ibrahim, *op. cit.*, h. 18.

Daftar Pustaka

- Al-Asad, Nasiruddin, *Maṣādir al-Syi'r al-Jāhiliyy wa Qīmatuhā al-Tārikhīyyah*, Cairo, Dar al-Ma'arif, Cet. Ke-4, 1969.
- al-Baqilani, *I'jāz al-Qur'ān*, Beirut, Dar Ihya Ulum al-Din, Cet. Ke-2, 1990.
- al-Iskandari, Ahmad, dan Mustafa Inaniy, *al-Wasīf fi al-Adab al-Arabiyy wa Tārikhīhi*, Cairo, Dar al-Ma'arif, Cet. Ke-17, 1916.
- al-Jahiz, Abu Utsman Amr ibn Bahr, *al-Bayān wa al-Tabyīn*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Cet. Ke-1, Jilid IV, 1998.
- al-Jamhi, Muhammad ibn Salam, *Ṭabaqāt al-Syu'arā'*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988.

- al-Sairafi, Abu Sa'id, *Ḍarūrah al-Syī'r*, Beirut, Dar al-Nahdlah al-Arabiyyah, Cet. Ke-1, 1985.
- Athwi, Ali Najib, *al-Khansa' bintu Amr; Syā'irah al-Risā' fī al-Aṣr al-Jāhiliy*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Cet. Ke-1, 1993.
- Azami, M. M., *Hadits Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. dari *Dirāsāt fī al-Ḥadīṣ al-Nabawiy wa Tārīkh Tadwīnih*, Jakarta, Pustaka Firdaus, Cet. Ke-2, 2000.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung, Mizan, Cet. Ke-1, 1994.
- Brockelman, Carl L., *Tārīkh al-Adab al-Arabiyy*, Cairo, Dar al-Ma'arif, Cet. Ke-4, Jilid I, 1958.
- Dhaif, Syauqi, *al-Aṣr al-Jāhiliy*, Cairo, Dar al-Ma'arif, t.th.
- , *al-Fann wa Mazā-hibuhu fī al-Syī'r al-Arabiyy*, Cairo, Dar al-Ma'arif, t.t.
- Hitti, Philip K, *History of The Arabs*, Jakarta, PT Serambi Ilmu Semesta, 2002.
- Husein, Thaha, *al-Taujih al-Adabiy*, Cairo, Dar al-Kitab al-Arabiyy, 1952.
- Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, Jakarta, Pustaka Firdaus, Cet. Ke-1, 1986.
- Ibrahim, Thaha Ahmad, *Tārīkh al-Naqd al-Adabiy Inda al-Arab min al-Aṣr al-Jāhiliy ilā al-Qarn al-Rābi' al-Hijry*, t.t.: t.p., t.th.
- Jasim, Sair Hasan, *al-Ibdā' al-Syī'riyy fī al-Naqd al-Arabiyy ilā Nihāyah al-Qarn al-Sābi' al-Hijry*, Cairo, Dar al-Ra'id al-Arabiyy, Cet. Ke-1, 1978.
- Khalil, Munawar, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad SAW*, Mataram, Bockhandel & Uitgevers, 1936.
- Lapidus, Ira M., *Sejarah Sosial Umat Islam*, terj. dari *A History of Islamic Societies*, Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, Cet. Ke-1, 1999.
- Ma'luf, Louis, *al-Munjid*, Beirut, Dar al-Masyriq, Cet. Ke-16, 1986.
- Pedersen, J., *Fajar Intelektualisme Islam; Buku dan Sejarah Penyebaran Informasi di Dunia Arab*, Bandung, Mizan, Cet. Ke-1, 1996.
- Shihab, M. Quraish, *Mukjizat al-Qur'an Ditinjau Dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib*, Bandung, Mizan, 1997.
- Syalabi, Ahmad, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jakarta, Pustaka al-Husna, Cet. Ke-6, 1992.
- Thaha Husein, *Fī al-Adab al-Jāhiliy*, Cairo, Dar al-Ma'arif, Cet. Ke-10, 1969.
- Wahbah, Majdi dan Kamil al-Muhandis, *Mu'jam al-Muṣṭalahāt al-Arabiyyah fī al-Lughah wa al-Adab*, Beirut, Maktabah Lubnan, Cet. Ke-2, 1994.
- Zaidan, Jurji, *Tārīkh Adab al-Lughah al-Arabiyyah*, Cairo, Dar al-Hilal, 1957.



Keterangan:

- (garis panah) : garis hubungan keluarga
- (garis lurus) : garis hubungan non-keluarga