SKRIPSI

STUDI KOMPARATIF SYAIR RATAPAN AL-MUHALHIL DAN AL-KHANSA' SUATU ANALISIS INTERTEKSTUAL

OLEH

ADE RISWANA PUTRI
NIM: 2220203879203018

PROGRAM STUDI BAHASA DAN SASTRA ARAB
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
PAREPARE

2026 M/1448 H

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

STUDI KOMPARATIF SYAIR RATAPAN AL-MUHALHIL DAN AL-KHANSA' SUATU ANALISIS INTERTEKSTUAL

OLEH

ADE RISWANA PUTRI
NIM: 2220203879203018

Skripsi Sebagai Salah Satu Syarat Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Humaniora (S.Hum) Pada Program Studi Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare

PROGRAM STUDI BAHASA DAN SASTRA ARAB
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
PAREPARE

2026 M/1448 H

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

PERSETUJUAN KOMISI PEMBIMBING

Judul Skripsi	: Studi Komparatif Syair Ratapan *Al – Muhalhil* dan *Al - Khansa'* Suatu Analisis Intertekstual
Nama Mahasiswa	: Ade Riswana Putri
Nomor Induk Mahasiswa	: 2220203879203018
Program Studi	: Bahasa dan Sastra Arab
Fakultas	: Ushuluddin, Adab dan Dakwah
Dasar Penetapan Pembimbing	: SK. Penetapan Pembimbing Skripsi Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah Nomor: B-2252/In.39/FUAD.03/PP.00.9/9/2025

Disetujui Oleh:

Pembimbing Utama	:	Aksa Muhammad Nawawi,Lc.,M.Hum. (.....)
NIP	:	198909292020121016

Mengetahui:
A.n Dekan,
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah

Dr. H. Muhiddin, Lc., M.Fil.I.
NIP. 19760713 200912 1 002

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

PENGESAHAN KOMISI PENGUJI

Judul Skripsi	: Studi Komparatif Syair Ratapan *Al – Muhalhil* dan *Al - Khansa'* Suatu Analisis Intertekstual
Nama Mahasiswa	: Ade Riswana Putri
Nomor Induk Mahasiswa	: 2220203879203018
Program Studi	: Bahasa dan Sastra Arab
Fakultas	: Ushuluddin, Adab dan Dakwah
Dasar Penetapan Pembimbing	: SK. Penetapan Pembimbing Skripsi Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah Nomor: B-2252/In.39/FUAD.03/PP.00.9/9/2025
Tanggal Kelulusan	: 13 Juli 2026

Disahkan Oleh Komisi Penguji:

Aksa Muhammad Nawawi, Lc., M.Hum.	(Ketua)	(.....)
Dr. H. Muh. Iqbal Hasanuddin, M.Ag.	(Anggota)	(.....)
Dr. Hamsa, M.Hum.	(Anggota)	(.....)

Mengetahui,

Dekan,

Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah

Dr. H. Muhiddin, Lc., M.Fil.I.

NIP. 19760713 200912 1 002

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِيْنَ ، نَبِيِّنَا وَحَبِيْبِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّيْنِ ، أَمَّا بَعْدُ

Puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah swt. berkat hidayah, taufik dan maunah-Nya, penulis dapat menyelesaikan tulisan ini sebagai salah satu syarat untuk menyelesaikan studi dan memperoleh gelar Sarjana Humaniora pada Fakultas Ushuludin, Adab, dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare.

Dalam penyusunan skripsi ini, saya ingin menyampaikan ungkapan terima kasih yang mendalam kepada kedua orang tua tercinta. Kepada Ayahanda tercinta, Alm. Dinar telah berpulang, sebelum penulis sempat menyaksikan wajah dan merasakan kasih sayangnya secara langsung, namun doa serta nilai-nilai kebaikan yang beliau tinggalkan senantiasa hidup dalam langkah penulis. Sementara itu, Ibu saya, Andi Nahira telah menjadi penopang utama, yang dengan kasih sayang dan dukungan tanpa henti, selalu hadir memberikan semangat dan kekuatan di saat-saat terberat. Skripsi ini saya persembahkan sebagai wujud penghormatan dan ungkapan syukur atas segala cinta, pengorbanan, dan doa yang telah mereka berikan, sehingga penulis dapat menempuh perjalanan akademik ini dengan penuh keyakinan.

Penulis menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Ustadz Aksa Muhammad Nawawi, Lc., M.Hum., selaku pembimbing yang telah sabar dan ikhlas meluangkan waktu, tenaga dan pikirannya serta memberikan bimbingan dan arahan yang sangat berharga kepada penulis selama menyusun skripsi ini. Tanpa bimbingan dan arahan berharga dari beliau, penyelesaian karya ini tentu tidak akan berjalan dengan lancar.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Ustadz Dr. H. Muh. Iqbal Hasanuddin, M.Ag. dan Bapak Dr. Hamsa, M.Hum., selaku Penguji I dan Penguji II, atas saran, kritikan, dan masukan konstruktif yang telah diberikan sehingga penulisan skripsi ini menjadi lebih baik. Kehadiran dan teladan mereka selama proses studi telah menjadi panutan serta sumber inspirasi bagi penulis.

Selanjutnya, penulis dengan kerendahan hati mengucapkan terima kasih sebesar-besarnya kepada:

1. Ibu Prof. Dr. Hj. Darmawati, S.Ag, M.Pd. selaku rektor IAIN Parepare yang telah bekerja keras mengelola lembaga pendidikan ini demi kemajuan IAIN Parepare.
2. Ibu Dr. Zulfa, M.Pd., selaku Wakil Rektor I, Dr.. Nurhikmah, M.Sos.I., selaku Wakil Rektor II, dan Dr. Kaharuddin, S.Ag., M.Pd.I., selaku Wakil Rektor III, atas kepemimpinan, perhatian dan dukungan terhadap penyelenggaraaan akademik di IAIN Parepare.
3. Bapak Dr. H. Muhiddin, Lc., M.Fil.I.. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah, Bapak Dr. Ahmad Yani, M.Hum., selaku Wakil Dekan I; serta Bapak Dr. H. M. Ihsan Darwis, M.Si., selaku Wakil Dekan II, Atas pengabdiannya dalam menciptakan suasana pendidikan yang positif bagi mahasiswa dan bantuannya dalam menyelesaikan segala proses administrasi penulis.
4. Ibu Dr. Hj. Nurmi, S. Ag., M.A., Kepala Bagian Tata Usaha Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah dan kepada seluruh Staf Administrasi, Bapak Rafil, S.Pd., Ibu Safitri, S.M., Ibu St. Ajirah, S.E., serta Ibu Jumiati, S.Kom., atas bantuannya dalam menyelesaikan segala proses administrasi penulis.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

5. Ustadz Aksa Muhammad Nawawi, Lc., M.Hum. selaku ketua Program Studi Bahasa dan Sastra Arab, yang telah banyak memberikan dukungan, motivasi, dan bantuannya kepada kami sebagai mahasiswa Program Studi Bahasa dan Sastra Arab.
6. Segenap dosen Program Studi Bahasa dan Sastra Arab atas ketulusan dan keihklasannya mencurahkan segenap ilmunya kepada kami.
7. Bapak/ibu dosen IAIN Parepare yang telah menerima dan mendukung penelitian ini dengan antusias, serta memberikan ilmu, data, dan informasi yang sangat berarti. Secara khusus, penulis mengapresiasi para dosen staf dari Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah yang telah membimbing serta mengarahkan penyusunan skripsi ini dengan penuh dedikasi.
8. Seluruh kepala unit dan staf di lingkungan IAIN Parepare yang telah memberikan pelayanan dan dukungan selama perjalanan studi ini.
9. Teman-teman seperjuangan angkatan 7 Prodi Bahasa dan Sastra Arab IAIN Parepare yang senantiasa saling memberikan semangat, dukungan dan motivasi dalam proses penyelsaian skripsi masing-masing.
10. Sahabat “Sunny” yang senantiasa memberi dukungan, semangat dan doa hingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.
11. Keluarga besar “ Bunros Squad”, terima kasih yang sebesar-besarnya atas doa, dukungan, pengertian, serta kesediannya berbagi waktu dan jadwal sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Ucapan terima kasih secara khusus kepada Ibu Aji selaku owner Apotek Bunda Rosi atas kepercayaan dan kebijaksanaan beliau untuk menyeimbangkan tanggung jawab antara bekerja dan

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

menyelesaikan pendidikan. Semoga segala kebaikan yang telah diberikan mendapat balasan terbaik dari Allah Swt.

12. Kaka tingkat prodi BSA Andi Muammal Zakki, S. Hum, Nurmianti Fadli, S. Hum dan Nurhaniah, S. Hum, yang telah memberikan arahan, dukungan serta motivasi kepada penulis.
13. Berbagai kanal dakwah dan pemebelajaran yang telah menjadi sumber ilmu, motivasi, dan inspirasi selama proses penyusunan skripsi ini, khususmya Adi Hidayat Official yang melalui kajian-kajiannya senantiasa mengingatkan pentingnya nilai-nilai dan adab dalam menuntut ilmu serta kanal Kepo Bahasa Arab, BISA, Arabic With Khasu, yang telah memberikan tambahan pemahaman penulis terhadap bahasa Arab.
14. Seluruh pihak yang, meskipun tidak dapat disebutkan satu per satu, telah memberikan bantuan, baik secara langsung maupun tidak langsung, dalam penyelesaian skripsi ini selama menempuh pendidikan di program Ushuluddin, Adab, dan Dakwah di IAIN Parepare.

Tak ada kata yang mampu mengungkapkan penghargaan penulis atas segala bantuan yang telah diberikan dalam penyusunan skripsi ini. Semoga Allah senantiasa melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya kepada mereka.

Akhir kata, penulis mengharapkan agar para pembaca berkenan memberikan saran-saran konstruktif guna menyempurnakan skripsi ini.

Parepare, 7 Juli 2026 M
22 Muharram 1448 H

Penulis,

Ade Riswana Putri
NIM. 2220203879203018

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Mahasiswa yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama	: Ade Riswana Putri
NIM	: 2220203879203018
Tempat Tanggal Lahir	: Parepare, 03 Februari 2001
Program Studi	: Bahasa dan Sastra Arab
Fakultas	: Ushuluddin, Adab dan Dakwah
Judul Skripsi	: Studi Komparatif Syair Ratapan *Al – Muhalhil* dan *Al - Khansa'* Suatu Analisis Intertekstual

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar merupakan hasil karya saya sendiri. Apabila di kemudian hari, terbukti bahwa ia merupakan duplikat, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Parepare, 7 Juli 2026
Penyusun,

Ade Riswana Putri
NIM. 2220203879203018

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

ABSTRAK

Ade Riswana Putri, *Studi Komparatif Syair Ratapan Al-Muhalhil dan Al-Khansa': Suatu Analisis Intertekstual* (dibimbing oleh Ustaz Aksa Muhammad Nawawi).

Syair ratapan (*ritsā'*) dalam sastra Arab Jahiliyah merupakan salah satu genre puisi yang kaya akan keindahan bahasa. Namun, kajian yang membandingkan syair ratapan secara intrinsik, khususnya dari aspek genre, majaz, dan suasana emosi (*'āṭifah*), masih terbatas. Penelitian ini bertujuan menganalisis persamaan dan perbedaan qasidah ratapan Al-Muhalhil dan Al-Khansa' berdasarkan ketiga aspek tersebut serta menjelaskan hubungan intertekstual di antara keduanya.

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian deskriptif komparatif dengan pendekatan sastra bandingan dan teori intertekstualitas Michael Riffaterre. Data primer bersumber dari *Dīwān Al-Muhalhil* dan *Dīwān Al-Khansa'*. Pengumpulan data dilakukan melalui observasi tekstual dan dokumentasi, kemudian dianalisis menggunakan analisis isi dengan model interaktif Miles dan Huberman yang meliputi reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa kedua qasidah memiliki persamaan pada struktur qasidah, penggunaan majaz, dan pola perkembangan emosi yang berangkat dari pengalaman kehilangan. Perbedaannya terletak pada pengembangan tema, dominasi jenis majaz, dan arah perkembangan emosi. Secara intertekstual, qasidah Al-Muhalhil berperan sebagai hipogram aktual, sedangkan qasidah Al-Khansa' merupakan teks transformasi yang mengembangkan pola ratapan secara kreatif dalam tradisi yang sama.

Kata kunci: *ritsā'*, Al-Khansa', Al-Muhalhil, sastra bandingan, intertekstualitas Riffaterre.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

تجريد البحث

آدي ريسوانا بوتري، دراسة مقارنة بين رثاء المهلهل والخنساء: تحليل بين النصوص (تحت إشراف الأستاذ أقصا محمد النووي).

يشكل الرثاء في الأدب العربي قبل الإسلام نوعًا شعريًّا غنيًّا بالجمال اللغوي. ومع ذلك، فإن الدراسات التي تقارن بين أشعار الرثاء من حيث جوهرها، لا سيما من حيث النوع الأدبي واللغة المجازية (المجاز) والنبرة العاطفية (العاطفة)، لا تزال محدودة. تهدف هذه الدراسة إلى تحليل أوجه التشابه والاختلاف بين قصائد الرثاء المهلهل والخنساء استنادًا إلى هذه الجوانب الثلاثة، فضلاً عن توضيح العلاقة النصية المتبادلة بينهما.

تستخدم هذه الدراسة تصميمًا بحثيًّا وصفيًّا مقارنًا يعتمد على النهج الأدبي المقارن ونظرية التداخل النصي لمايكل ريفاتير. وتستمد البيانات الأولية من ديوان المهلهل وديوان الخنساء. وقد تم جمع البيانات من خلال الملاحظة النصية والتوثيق، ثم تم تحليلها باستخدام تحليل المحتوى استنادًا إلى النموذج التفاعلي لميلز وهوبيرمان، الذي يشمل تقليص البيانات وعرضها واستخلاص النتائج.

تشير نتائج البحث إلى أن القصيدتين تشتركان في أوجه تشابه من حيث التركيب البنيوي، واستخدام اللغة المجازية، ونمط التطور العاطفي النابع من تجربة الفقدان. وتكمن الاختلافات في تطور الموضوعات، وهيمنة أنواع معينة من اللغة المجازية، واتجاه التطور العاطفي. من منظور النص البيني، تعمل قصيدة المهلهل كنص فرعي فعلي، في حين أن قصيدة الخنساء هي نص تحويلي يطور بشكل إبداعي نمط الرثاء ضمن نفس التقاليد.

الكلمات المفتاحية: الرثاء، الخنساء، المهلهل، الأدب المقارن، النص البيني لريفاتير.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

ABSTRACK

Ade Riswana Putri, A Comparative Study of the Lamentations of Al-Muhalhil and Al-Khansa': An Intertextual Analysis (supervised by Ustaz Aksa Muhammad Nawawi).

Lamentations (ritsā') in pre-Islamic Arabic literature constitute a poetic genre rich in linguistic beauty. However, studies comparing lamentation poetry intrinsically, particularly in terms of genre, figurative language (majaz) and emotional tone ('āṭifah), remain limited. This research aims to analyse the similarities and differences between the lamentation qasidas of Al-Muhalhil and Al-Khansa' based on these three aspects, as well as to elucidate the intertextual relationship between them.

This study employs a descriptive-comparative research design using a comparative literary approach and Michael Riffaterre's theory of intertextuality. Primary data is sourced from the Dīwān of Al-Muhalhil and the Dīwān of Al-Khansa'. Data collection was carried out through textual observation and documentation, and was subsequently analysed using content analysis based on Miles and Huberman's interactive model, which encompasses data reduction, data presentation and drawing conclusions.

The research findings indicate that both qasidas share similarities in their structural composition, the use of figurative language, and the pattern of emotional development stemming from the experience of loss. The differences lie in the development of the themes, the predominance of certain types of figurative language, and the direction of emotional development. From an intertextual perspective, Al-Muhalhil's qasidah functions as an actual hypogram, whilst Al-Khansa's qasidah is a transformative text that creatively develops the pattern of lamentation within the same tradition.

Keywords: *ritsā'*, Al-Khansa', Al-Muhalhil, comparative literature, Riffaterre's intertextuality.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

DAFTAR ISI

SKRIPSI i

STUDI KOMPARATIF SYAIR RATAPAN ii

PERSETUJUAN KOMISI PEMBIMBING ii

PENGESAHAN KOMISI PENGUJI iv

KATA PENGANTAR iv

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI ix

ABSTRAK x

DAFTAR ISI xiii

DAFTAR TABEL xv

DAFTAR LAMPIRAN xvi

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN xviii

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Rumusan Masalah 5

C. Tujuan Penelitian 5

D. Kegunaan Penelitian 5

E. Defenisi Istilah / Pengertian Judul 6

F. Tinjauan Penelitian Relevan 8

G. Landasan Teori 12

H. Metode Penelitian 23

I. Metode Penelitian 22

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

BAB II KONSEP SYAIR DAN KOMPARATIF

A. Syair Ratapan (*Ritsā'*) dalam Sastra Arab 29

B. Majaz 38

C. Tema dan Struktur Puisi Arab 42

D. Emosi (*'āṭifah)* dalam Syair Ratapan 44

E. Hubungan Intertekstual *Michael Riffaterre* 49

BAB III BIOGRAFI AL – MUHALHIL DAN AL – KHANSA'

A. Biografi Al-Muhalihil 53

B. Biografi Al – Khansa' 60

C. Deskripsi Karya yang Dikaji 64

BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Genre, Majaz dan Suasana emosi Qasidah 73

B. Genre, Majaz dan Suasana Emosi Qasidah 88

C. Komparasi Genre, Majaz dan Suasana Emosi 102

D. Hubungan Intertekstual Qasidah Ratapan 107

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan 120

B. Saran 121

DAFTAR PUSTAKA 123

LAMPIRAN I

BIODATA PENULIS I

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

DAFTAR TABEL

No. Tabel	Judul Tabel	Halaman
1	Daftar Tabel	xv
2	Daftar Lampiran	xvi
3	Daftar Gambar	xii
3.1	Qasidah Al-Khansa’	66
3.2	Qasidah Al-Muhalhil	70
4.1	Komparasi kedua Qasidah	104
4.2	Unsur intertekstual kedua Qasidah	118

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

DAFTAR GAMBAR

No	Judul Gambar	Halaman
1	Kerangka Pikir	22

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

DAFTAR LAMPIRAN

No	Nama Lampiran	Halaman
1	Surat penetapan pembimbing skripsi	I
2	Hasil Turnitin	II
3	Biodata penulis	III

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

A. Transliterasi

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda. Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf latin:

Huruf	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	b	be
ت	Ta	t	te
ث	Tsa	ts	te dan sa
ج	Jim	j	je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	dzal	dz	de dan zet
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ya
ص	shad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	dhad	ḍ	de (dengan titik dibawah)
ط	ta	ṭ	te (dengan titik dibawah)
ظ	za	ẓ	zet (dengan titik dibawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik ke atas

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

غ	gain	g	ge
ف	fa	F	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	W	we
ه	ha	h	ha
ء	hamzah	’	apostrof
ي	ya	y	ya

Hamzah (ء) yang di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika terletak di tengah atau di akhir, ditulis dengan tanda(’).

1. Vokal

a. Vokal tunggal (*monoftong*) bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	Fathah	A	A
اِ	Kasrah	I	I
اُ	Dhomma	U	U

b. Vokal rangkap (*diftong*) bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَيْ	Fathah dan Ya	Ai	a dan i
ـَوْ	Fathah dan Wau	Au	a dan u

Contoh :

كَيْفَ: Kaifa

حَوْلَ: Haula

2. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
ـَي / ـَا	Fathah dan Alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
ـِيْ	Kasrah dan Ya	Ī	i dan garis di atas
ـُو	Kasrah dan Wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh :

مات : *māta*

رمى : *ramā*

قيل : *qīla*

يموت : *yamūtu*

3. Ta Marbutah

Transliterasi untuk *ta marbutah* ada dua:

a. *ta marbutah* yang hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah [t].

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

b. *ta marbutah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang terakhir dengan *ta marbutah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbutah* itu ditransliterasikan dengan *ha* (*h*).

xx

Contoh :

رَوْضَةُ الجَنَّةِ : *rauḍah al-jannah atau rauḍatul jannah*

اَلْمَدِيْنَةُ الْفَاضِيْلَةِ : *al-madīnah al-fāḍilah atau al-madīnatul fāḍilah*

اَلْحِكْمَةُ : *al-hikmah*

xix

4. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda tasydid (ّ–), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*. Contoh:

رَبَّنَا :*Rabbanā*

نَجَّيْنَا : *Najjainā*

اَلْحَقُّ : *al-haqq*

اَلْحَجُّ : *al-hajj*

نُعِّمَ : *nu‘‘ima*

عَدُوّ : *‘aduwwun*

Jika huruf ى bertasydid diakhiri sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah يّ, maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (i).

Contoh:

عَرَبِيٌّ :‘Arabi (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

عَلِيٌّ : ‘Ali (bukan ‘Alyy atau ‘Aly)

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

5. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ٱ(*alif lam ma'arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan gari (-). Contoh:

اَلشَّمْسُ : *al-syamsu (bukan asy- syamsu)*
اَلزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalah (bukan az-zalzalah)*
اَلْفَلْسَفَةُ : *al-falsafah*
اَلْبِلَادُ : *al-bilādu*

6. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun bila hamzah terletak diawal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif. Contoh:

تَأْمُرُوْنَ : *ta'murūna*
اَلنَّوْءُ : *al-nau'*
شَيْءٌ : *syai'un*
أُمِرْتُ : *Umirtu*

7. Kata Arab yang lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

transliterasi di atas. Misalnya kata *Al-Qur'an* (dar *Qur'an*), *Sunnah*. Namun bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī ẓilāl al-qur'an

Al-sunnah qabl al-tadwin

Al-ibārat bi 'umum al-lafẓ lā bi khusus al-sabab

8. *Lafẓ al-Jalalah* (الله)

Kata "Allah" yang didahului partikel seperti huruf jar dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *mudaf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tan ıf hamzah. Contoh: دِيْنُ اللهِ *Dīnullah* با الله *billah.* Adapun *ta marbutah* di akhır kata yang disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:
هُمْ فِيْ رَحْمَةِ اللهِ *Hum fī rahmatillāh*

9. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga berdasarkan pada pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (*al-*), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (*Al-*). Contoh:

Wa mā Muhammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wudi'a linnāsi lalladhī bi Bakkata mubārakan

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Syahru Ramadan al-ladhī unzila fih al-Qur'an

Nasir al-Din al-Tusī

Abū Nasr al-Farabi

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata *Ibnu (*anak dari*)* dan *Abū* (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi. Contoh:

Abū al-Walid Muhammad ibnu Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muhammad (bukan: Rusyd, Abū al-Walid Muhammad Ibnu)

Naṣr Ḥamīd Abū Zaid, ditulis menjadi: Abū Zaid, Naṣr Ḥamīd (bukan:Zaid, Naṣr Ḥamīd Abū).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

B. Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	=	*subḥānahū wa ta'āla*
saw.	=	*ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*
a.s.	=	*'alaihi al- sallām*
H	=	Hijriah
M	=	Masehi
SM	=	Sebelum Masehi
l.	=	Lahir tahun
w.	=	Wafat tahun
QS …/…: 4	=	QS al-Baqarah/2:187 atau QS Ibrahīm/ …, ayat 4
HR	=	Hadis Riwayat

Beberapa singkatan dalam bahasa Arab:

ص	=	صفحة
دم	=	بدون
صلعم	=	صلى الله عليه وسلم
ط	=	طبعة
بن	=	بدون ناشر
الخ	=	إلى آخرها / إلى آخره
ج	=	جزء

Beberapa singkatan yang digunakan secara khusus dalam teks referensi perlu dijelaskan kepanjangannya, diantaranya sebagai berikut:

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

1. ed. : Editor (atau, eds. [dari kata editors] jika lebih dari satu orang . Karena dalam bahasa Indonesia kata "editor" berlaku baik untuk satu atau lebih editor, maka ia bisa saja tetap disingkat ed. (tanpa s).
2. et al. : "Dan lain-lain" atau "dan kawan-kawan" (singkatan dari *et alia*). Ditulis dengan huruf miring. Alternatifnya, digunakan singkatan dkk. ("dan kawan-kawan") yang ditulis dengan huruf biasa/tegak.
3. Cet. : Cetakan. Keterangan frekuensi cetakan buku atau literatur sejenis.
4. Terj. : Terjemahan (oleh). Singkatan ini juga digunakan untuk penulisan karya terjemahan yang tidak menyebutkan nama penerjemahnya.
5. Vol. : Volume. Dipakai untuk menunjukkan jumlah jilid sebuah buku atau ensiklopedi dalam bahasa Inggris. Untuk buku-buku berbahasa Arab biasanya digunakan kata juz.
6. No : Nomor. Digunakan untuk menunjukkan jumlah nomor karya ilmiah berkala seperti jurnal, majalah, dan sebagainya

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sastra yang dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *adab* sebagaimana didefinisikan oleh Syauqi Dhaif adalah *kalâm* (ungkapan) yang *baligh* yang mampu mempengaruhi perasaan pembaca atau pendengar dalam bentuk puisi *(syair)* ataupun prosa *(natsr)*.[1] Sastra Arab klasik merupakan salah satu kajian penting dalam studi bahasa dan sastra Arab. Karya sastra pada masa pra-Islam tidak hanya berfungsi sebagai hiburan, tetapi juga menjadi sarana masyarakat Arab dalam mengekspresikan perasaan, nilai, dan pandangan hidup mereka.[2]

Ilmu sastra dalam bahasa Arab bukan ilmu bantu, seperti *'ilmu sharf* (morfologi), *nahwu* (sintaksis), *'ilmu al-dilalah* (semantik), *balagah* (sintaksis), *'arūdh* (sajak/ musikalitas), dan sebagainya, dan juga bukan ilmu yang definitif mempunyai objek kajian tersendiri (independen). Tetapi, yang dimaksud dengan ilmu sastra adalah beberapa disiplin ilmu yang memiliki keterkaitan dan hubungan langsung dengan kajian sastra Apakah ilmu tersebut membicarakan teori-teori sastra, macam- macam sastra, aliran sastra, sejarah sastra, atau menjelaskan perkembangan sastra.[3]

Dalam catatan Al-hasyim, mendefinisikan sastra adalah sebagai berikut:

الأدبُ هو نتاجُ الفكرِ الإنسانيِّ يُعبَّرُ عنه بأسلوبٍ لغويٍّ يتضمَّنُ الفنَّ والجمالَ.

Artinya:

Sastra adalah hasil pemikiran manusia yang diungkapkan dengan ungkapan yang mengandung seni dan keindahan.

---

[1] Nur Hamim, "Syair Ratapan (Ritsâ) dan Cinta (Ghazal) dalam Budaya Perang Bangsa Arab Jahiliyah," *Nuansa* 9, no. 2 (2012): 341.

[2] Sukron Kamil, *Al-Adab al-Muqāran* (Jakarta: UIN Press, 2012).

[3] Hamsa, Rahman Fasih, dan Muhammad Irwan, *KAJIAN KESUSASTRAAN MODERN KISAH NABI YUSUF A.S*, ed. oleh Hamsa dan Muhammad Irwan, Cet.1 (Makassar: IAIN Parepare Nusantara Press, 2019).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Dari definisi diatas, Bahwa sastra tidak hanya sekadar rangkaian kata yang tertata indah, tetapi juga merupakan refleksi dari pemikiran, perasaan, dan pengalaman manusia yang diekspresikan melalui bahasa yang estetis dan bermakna. Sastra adalah hasil pemikiran manusia yang diungkapkan dengan ungkapan yang mengandung seni dan keindahan. Dalam setiap karya sastra, terkandung nilai-nilai budaya, sosial, dan moral yang dapat menjadi cerminan kehidupan suatu masyarakat. Oleh karena itu, sastra memiliki peran penting dalam membentuk pola pikir dan karakter manusia melalui pesan-pesan yang tersirat maupun tersurat.

Sastra Arab jahiliah pada dasarnya telah ada sejak ribuan tahun sebelum kedatangan Islam. Era Jahiliyyah merujuk pada karya sastra Arab sebelum datangnya Islam, yakni sekitar abad ke-5 hingga awal abad ke-6 Masehi. Sebagaimana kebudayaan di dunia, kebudayaan Arab berkembang pula dari budaya primitif yang muncul sebelumnya dan perkembangan sastra diseluruh dunia termasuk budaya Arab, semuanya dimulai dari sastra lisan. Melanjutkan era sebelumnya, puisi *(syair)* memiliki kedudukan yang tinggi, karena memiliki pengaruh yang dominan dan kuat di tengah masyarakat. Adapun karakteristik dari karya sastra era Jahiliyah adalah corak kehidupan mereka cenderung keras yang tergambarkan melalui simbol-simbol kejantanan dan kepahlawanan, didominasi pengalaman baik dan buruk, menggunakan kata-kata ringkas yang tetap mengusung makna keindahan gaya bahasa.

Pada penulisan puisi, tentu saja tersirat maksud dan tujuan *(agrad)*, yakni tema atau gagasan dalam puisi. Adapun beberapa tema yang sering digunakan oleh penyair jahiliyyah adalah: *ghazal, madh, hija, hamasah, ritsa, fahkhar, dan washf.*[4] Salah satu bentuk puisi yang menonjol dalam sastra Arab Jahiliyyah adalah syair ratapan (*ritsā'*). Syair ini digunakan untuk mengungkapkan kesedihan atas kematian orang yang dicintai atau tokoh penting dalam kabilah. Ratapan juga sering berfungsi

[4] Tahliyatud Dayyanah, Maryam Mu'adzah, dan Wildana Wargadinata, "Pengaruh Dimensi Psikologis dalam Bahasa Penyair Perempuan: Studi Analisis Karya Sastra Al-Khansa," *Shaut al Arabiyyah* 11, no. 2 (2024): 482–953.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

sebagai pengingat akan kehormatan, keberanian, dan ikatan sosial dalam masyarakat Arab saat itu.[5] Syair bertema *ritsa'* yakni sajak yang menyiratkan tentang rasa duka atau keluh kesah seorang pengarang karena sebab rindu, sedih atau murung, terkhusus karena ditinggal oleh kematian seseorang.[6]

Dalam tradisi sastra Arab Jahiliyyah, terdapat beberapa penyair yang dikenal luas karena syair ratapannya, di antaranya Al-Khansā' dan Al-Muhalhil. Keduanya hidup dalam lingkungan budaya yang sama, tetapi memiliki latar belakang dan pengalaman hidup yang berbeda. Perbedaan ini memengaruhi cara mereka mengekspresikan ratapan dalam puisi.

Al-Khansā' dikenal sebagai penyair perempuan yang banyak menggubah syair ratapan atas kematian saudaranya, *Muawiyah bin 'Amr dan Sakhr bin 'Amr*. Ratapan Al-Khansā' umumnya menampilkan kesedihan yang mendalam, bahasa yang emosional, serta pengulangan kata dan ungkapan yang menegaskan rasa duka. Beberapa penelitian di Indonesia menilai bahwa syair ratapan Al-Khansā' sangat kuat dalam menggambarkan perasaan kehilangannya.[7]

Sementara itu, Al-Muhalhil dikenal sebagai seorang penyair dan perwira Arab yang terkenal dalam peperangan Basus.[8] Al-Muhalhil meratapi saudaranya, *Kulayb* yang dikenal sebagai tokoh sentral yang kematiannya dikaitkan atas terjadinya Perang Basūs. Ratapannya tidak hanya berisi kesedihan pribadi, tetapi juga mengandung seruan kepada kabilah, peneguhan kehormatan, dan dorongan untuk mempertahankan harga diri kelompok.[9]

---

[5] Hamim, "Syair Ratapan (Ritsâ) dan Cinta (Ghazal) dalam Budaya Perang Bangsa Arab Jahiliyah."

[6] Cahya Buana, *Sastra Arab Klasik Seri Jahiliyah* (Depok, Malang: Literasi Nusantara, 2021).

[7] Tahliyatud Dayyanah, Maryam Mu'adzah, dan Wildana Wargadinata, "Pengaruh Dimensi Psikologis dalam Bahasa Penyair Perempuan: Studi Analisis Karya Sastra Al-Khansa," *Shaut al Arabiyyah* 11, no. 2 (2024).

[8] Islamic Arab et al., "Spiritus : Religious Studies and Education Journal An Examination of the Writing Process in the Pre-Islamic Arab Period in the Pre-" 2 (2024): 39–46.

[9] Haeruddin, "Karakteristik Sastra Arab pada Masa Pra - Islam," *jurnal Sastra Asia Barat*, 2013, 35–50.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Perbedaan cara mengungkapkan ratapan tersebut menunjukkan bahwa genre ratapan tidak selalu tampil dalam bentuk yang sama. Meskipun berada dalam satu tradisi sastra dan menggunakan genre yang sama, penyair dapat menghadirkan ratapan dengan nuansa dan penekanan yang berbeda.

Dengan memahami ratapan sebagai bagian dari kebiasaan sastra yang sama, syair Al-Khansā' dan Al-Muhalhil dapat dilihat memiliki hubungan satu sama lain. Hubungan ini bukan berarti saling meniru secara langsung, melainkan sama-sama menggunakan pola ratapan yang sudah dikenal dalam tradisi sastra Arab.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini penting dilakukan untuk membandingkan syair ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil. Penelitian ini diharapkan dapat menunjukkan persamaan, perbedaan, serta hubungan antarteks dalam cara kedua penyair mengekspresikan ratapan dalam sastra Arab Jahiliyyah.

Melihat urgensi penelitian ini begitu penting karena memahami persamaan dan perbedaan antarteks syair terutama dari segi genre, majaz, suasana dan intertekstualitas. Syair Al-Khansa' dipilih sebagai objek kajian karena ia merupakan Penyair perempuan yang sangat terkenal dengan genre ratapannya (*ritsâ).* Sementara itu *Al-Muhalhil*, merupakan salah satu penyair laki-laki yang meratapi saudaranya *Kulayb* dan korban lainnya yang terbunuh dalam perang antara Bani Bakr dan Taghlib yang sering dikaitkan dengan peristitiwa perang *Basus.*

Latar belakang pemilihan judul penelitian ini berangkat dari adanya keragaman ekspresi ratapan dalam syair arab yang tidak hanya berkaitan dengan tema kesedihan, tetapi juga tampak dalam perbedaan struktur genre, penggunaan majaz dan suasana yang dibangun dalam syair. Kajian yang secara khusus membandingkan genre, majaz dan suasana dalam syair masih relatif terbatas. Dalam hal ini syair ratapan Al-Khansa dan Al-Muhalhil menunjukkan karakteristik yang khas dan ini berpotensi untuk dikaji secara komparatif.

Oleh karena itu, penelitian ini dilakukan sebagai bentuk usaha peneliti dalam menjelaskannya secara sistematis khususnya terkait persamaan dan perbedaan antar teks syair *Al-Khansa' dan Al-Muhalhil* dan melihat hubungan intertekstual

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

keduanya. Melalui penelitian ini, peneliti berharap dapat memperoleh pemahaman yang komprehensif serta memberikan kontribusi dalam memperkaya khazanah keilmuan, khususnya dalam bidang sastra Arab.

B. Rumusan Masalah

1. Apa persamaan dan perbedaan syair ratapan Al-Muhalhil dan Al-Khansā?
2. Bagaimana hubungan intertekstual antara syair ratapan Al-Muhalhil dan Al-Khansā?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk menganalis persamaan dan perbedaan syair ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil ?
2. Menjelaskan hubungan intertekstual antara syair ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil ?

D. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini memiliki beberapa kegunaan, baik secara teoritis maupun praktis. Kegunaan tersebut akan dijabarkan sebagai berikut:

a. Kegunaan secara teoritis
   1) Menambah wawasan dalam kajian astra Arab Klasik, khususnya pada pemahaman genre syair rtapan pada masa jahiliyyah melalui pendekatan sastra bandingan.
   2) Memperkaya penerapan teori intertekstual dalam sastra Arab pada syair ratapan Al-Muhalhil dan Al-Khansā.

b. Kegunaan secara praktis
   1) Bagi peneliti, penelitian ini memberikan pengalaman baru dalam penulisan dan menganalisis syair ratapan Arab Jahiliyyah dengan menggunakan pendekatan sastra bandingan dan teori intertekstualitas. Penelitian ini secara langsung meningkatkan pengetahuan dan pemahaman peneliti. Selain itu, setiap tahapan yang dilalui juga

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

menawarkan pelajaran berharga. Diharapkan manfaat tersebut juga bisa dirasakan oleh para pembaca.

2) Diharapkan melalui penelitian ini dapat menambah wawasan mahasiswa dan akademisi mengenai perbedaan ekspresi ratapan antara penyair perempuan dan penyair laki-laki dalam tradisi Arab klasik. Selain itu, penelitian ini bisa menjadi referensi bagi peneliti dan dosen serta berkontribusi dalam pembelajaran sastra Arab di perguruan tinggi.

E. Defenisi Istilah / Pengertian Judul

1. Definisi Istilah

Judul penelitian *Ratapan (Ritsā') Karya Al-Khansā' dan Al-Muhalhil: Kajian komparatif* menunjukkan bahwa penelitian ini diarahkan pada kajian komparatif terhadap syair ratapan dua penyair Arab klasik yang berasal dari tradisi sastra yang relatif sama, tetapi memiliki latar sosial dan pengalaman yang berbeda. Syair ratapan *Al-Khansā'* umumnya merepresentasikan ekspresi duka yang bersifat personal dan emosional, sedangkan syair ratapan *Al-Muhalhil* lebih banyak menampilkan ratapan dalam konteks konflik, peperangan, dan solidaritas kesukuan.[10] Dengan menggunakan pendekatan sastra bandingan penelitian ini bertujuan mengungkap persamaan dan perbedaan kedua syair berdasarkan unsur intrinsik sastra, khususnya genre, majas, dan suasana, serta menelaah hubungan intertekstual di antara keduanya.

2. Pengertian Judul

a. Syair ratapan (*ritsā'*)

Syair ratapan (*ritsā'*) merupakan salah satu genre puisi Arab klasik yang digunakan untuk mengungkapkan rasa duka atau keluh kesah karena sedih atau rindu terutama atas kematian seseorang. Syair *ritsa',* dalam syair Arab biasanya dibawakan sebagai ungkapan bela sungkawa atas kejadian yang menyedihkan. *Ritsa'* dalam syair Arab terbagi tiga jenis, yaitu *al-nadb, al-ta'bin,* dan *al-'aza. Al-nadb* ialah *ritsâ* yang dibuat untuk meratapi dan

[10] Kamil, *Al-Adab al-Muqāran*; Philip K Hitti, *History of the Arabs* (Jakarta: Serambi, 2006).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

menangisi orang yang meninggal dunia sebagai ungkapan duka cita, dengan menggunakan kata-kata yang menyayat hati, sehingga melelehkan air mata yang beku. Secara umum ada lima objek ratapan dalam al-nadb, yaitu sanak keluarga dan kerabat, diri sendiri, Rasulullah saw dan keluarganya, juga kerajaan dan kota yang hilang. Dalam syair Jahilia yang paling terkenal adalah ratapan untuk sanak keluarga dan kerabat. [11]

b. *Al-Muhalhil (‘Ady bin Rabi’ah)*

Al-Muhalhil dipahami sebagai penyair Arab klasik yang menggunakan syair ratapan dalam konteks sosial dan konflik kesukuan. Dalam kajian sastra Arab, ratapan Al-Muhalhil sering dikaitkan dengan ekspresi kolektif, solidaritas kabilah, dan pembelaan kehormatan, sehingga memiliki nuansa yang berbeda dengan ratapan *Al-Khansa’.*[12] Dalam penelitian ini, *Al-Muhalhil* diposisikan sebagai subjek kajian sastra yang dibandingkan dengan *Al-Khansā’*.

c. Al-Khansa’

Al-Khansa’ merupakan salah satu penyair perempuan Arab klasik yang dikenal luas melalui syair-syair ratapannya yang sarat dengan muatan emosional dan psikologis. Dalam kajian sastra Arab, karya-karya *Al-Khansa’* sering dipahami sebagai representasi ekspresi duka yang bersifat personal, terutama dalam merespons kehilangan anggota keluarga terdekat. Hal tersebut tercermin dari pilihan diksi, intensitas emosi, serta kecenderungan bahasa yang menonjolkan perasaan kehilangan dan kesedihan mendalam.[13]

d. Sastra Bandingan

Sastra bandingan merupakan kajian sastra yang membandingkan dua atau lebih karya sastra untuk mengungkap persamaan, perbedaan, serta hubungan makna di antara teks-teks tersebut. Endraswara menyatakan

[11] Buana, *Sastra Arab Klasik Seri Jahiliyah*, 2021.hal.82
[12] Hitti, *History of the Arabs*. Hal. 90
[13] Tahliyatud Dayyanah, Maryam Mu’adzah, dan Wildana Wargadinata, “Pengaruh Dimensi Psikologis dalam Bahasa Penyair Perempuan: Studi Analisis Karya Sastra Al-Khansa,” 2024.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

bahwa sastra bandingan bertujuan menelaah karya sastra lintas pengarang, teks, atau tradisi dengan menitikberatkan pada unsur-unsur pembangun karya sastra sebagai dasar perbandingan.[14] Dalam konteks penelitian ini, sastra bandingan digunakan sebagai pendekatan untuk membandingkan syair ratapan karya *Al-Khansā'* dan *Al-Muhalhil* berdasarkan afinitas : genre, majas, dan suasana.

F. Tinjauan Penelitian Relevan

Bagian ini menguraikan berbagai penelitian dan literatur terdahulu yang memiliki keterkaitan dengan fokus penelitian. Penelaahan terhadap kajian sebelumnya dilakukan untuk memperoleh gambaran posisi penelitian ini sekaligus membandingkannya dengan penelitian-penelitian yang telah ada, sehingga dapat meminimalkan terjadinya pengulangan kajian. Oleh karena itu, sejumlah skripsi dan artikel jurnal yang relevan dengan topik penelitian ini dijadikan sebagai rujukan pendukung.

1. kajian yang dilakukan oleh Lalu Muhamad Rusdi Fahrizal dan Tatik Tasnimah, peneliti dari Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga. Melalui artikelnya yang berjudul *Kajian Intertekstualisasi Syair Puisi "I'tirāf" Karya Abu Nawas dengan Lagu "Andai Ku Tahu" Karya Ungu Band (Analisis Sastra Bandingan)* yang dimuat dalam jurnal *Al-Fathin: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*. Penelitian ini mengangkat masalah hubungan intertekstual antara puisi klasik Arab dan lagu populer modern. Metode yang digunakan adalah deskriptif kualitatif dengan pendekatan sastra bandingan dan intertekstualitas. Hasil penelitian menunjukkan adanya persinggungan nilai religius dan ekspresi pengakuan dosa yang ditransformasikan dari teks klasik ke bentuk modern.

   Penelitian ini memiliki relevansi dengan kajian tentang ratapan *Al-Muhalhil dan Al-Khansa' (analisis satra bandingan)*, karena keduanya sama-

[14] Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Sastra Bandingan* (Yogyakarta: CAPS, 2014).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

sama menggunakan pendekatan sastra bandingan dan intertekstualitas. Adapun perbedaannya yakni, objek kajian penelitian tersebut tidak berfokus pada syair ratapan *(ritsā')* dan tidak menganalisis unsur intrinsik seperti genre, majas, dan suasana dalam puisi Jahiliyyah.

2. Penelitian yang dilakukan oleh Andri dan Muhammad Walidin peneliti berasal dari UIN Raden Fatah Palembang, Fakultas Adab dan Humaniora, dalam penelitiannya yang berjudul "*Qasidah Al-Munfarijah Karya Imam Yusuf At-Tauzariy dan Qasidah Qod Kafani Karya Imam Abdullah Al-Haddad (Analisis Sastra Bandingan)"*. Berfokus pada perbandingan makna religius dan struktur estetik dua qasidah dengan latar pengarang berbeda. Metode yang digunakan adalah deskriptif komparatif, dengan pendekatan sastra bandingan. Teori yang digunakan menitikberatkan pada analisis tema, gaya bahasa, dan struktur qasidah. Penelitian menunjukkan bahwa adanya persamaan tema ketauhidan dengan perbedaan gaya ekspresi dan nuansa spiritual.

   Penelitian ini memiliki relevansi dengan kajian mengenai *Al-Muhalhil dan Al-Khansa' (analisis satra bandingan),* meskipun keduanya memiliki fokus kajian yang berbeda**.** Penelitian ini bisa menjadi referensi dalam mengetahui genre, majas, suasana dan hubungan intertekstual antarteks syair dalam penelitian yang akan dilakukan.

c. Penelitian yang dilakukan oleh Tati Nurhayati yang berjudul *Representasi Cinta pada Allah dalam Syair Rabi'ah al-'Adawiyah dan Syair Husain Manshur al-Hallaj (Kajian Sastra Bandingan)*. Penelitian ini membahas representasi cinta ilahi dalam dua teks sufistik. Metode yang digunakan adalah deskriptif komparatif, dengan pendekatan sastra bandingan. Teori yang digunakan berkaitan dengan simbolisme religius dan relasi makna antarteks. Hasil penelitian menunjukkan perbedaan corak ekspresi cinta ilahi.

   Penelitian ini memiliki Persamaan dengan kajian tentang *Al-Muhalhil dan Al-Khansa' (analisis satra bandingan),*karena menggunakan pendekatan sastra bandingan. Perbedaan yang akan dilakukan dengan penelitian Nurhayati

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

yakni, ia tidak menempatkan syair ratapan sebagai objek kajian dan tidak mengkaji unsur intrinsik genre, majas, dan suasana dalam konteks sastra Arab klasik Jahiliyyah.

d. Penelitian oleh Tahliyatud Dayyanah, Maryam Mu'adzah, dan Wildana Wargadinata (Malang, UIN Maulana Malik Ibrahim) berjudul *Pengaruh Dimensi Psikologis dalam Bahasa Penyair Perempuan: Studi Analisis Karya Sastra Al-Khansā'*. Penelitian ini mengkaji masalah hubungan antara kondisi psikologis penyair perempuan dan ekspresi kebahasaan dalam syair Al-Khansā'. Metode yang digunakan adalah deskriptif kualitatif dengan pendekatan psikologi sastra. Teori yang digunakan menekankan relasi antara pengalaman emosional dan bahasa puitik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ratapan Al-Khansā' didominasi oleh ekspresi kesedihan personal yang intens melalui metafora, repetisi, dan diksi emosional.

   Persamaannya dengan penelitian ini adalah penggunaan objek Al-Khansā' dan fokus pada ratapan. Perbedaannya, penelitian tersebut bersifat monotekstual dan tidak membandingkan Al-Khansā' dengan penyair lain, khususnya Al-Muhalhil.

e. Penelitian oleh Nur Hamim (Banten, IAIN Sultan Maulana Hasanuddin) yang berjudul *Syair Ratapan (Ritsā') dan Cinta (Ghazal) dalam Budaya Perang Bangsa Arab Jahiliyyah (Kajian Sosiologi Sastra)*. Penelitian ini membahas fungsi sosial syair ratapan dan ghazal dalam konteks budaya perang masyarakat Arab pra-Islam. Metode yang digunakan adalah deskriptif kualitatif dengan pendekatan sosiologi sastra. Teori yang digunakan menitikberatkan pada hubungan sastra dan struktur sosial. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ratapan berfungsi sebagai media kolektif untuk memperkuat solidaritas, kehormatan, dan nilai kepahlawanan.

   Kajian ini memiliki relevansi dengan kajian tentang *Ratapan Al-Muhalhil dan Al-Khansa' (analisis satra bandingan)* dengan penelitian ini yakni berfokus pada syair ratapan dalam konteks Jahiliyyah. Perbedaannya,

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

penelitian Nur Hamim tidak melakukan perbandingan antarpenyair secara spesifik dan tidak mengkaji unsur intrinsik secara mendalam.

f. Buku oleh Wildan Taufiq berjudul *Semiotika: Kajian Sastra dan Al-Qur'an*. Buku ini merupakan pengantar untuk mengenal sejumlah teori dasar semiotika yang di dalamnya juga termuat teori semiotika Riffaterre merupakan kajian teoretis yang membahas teks sastra sebagai sistem tanda yang sarat makna dan saling berhubungan. Metode yang digunakan bersifat kualitatif-teoretis dengan pendekatan semiotika dan intertekstualitas. Buku ini menegaskan bahwa teks sastra tidak berdiri sendiri, melainkan selalu berelasi dengan teks lain.

   Buku ini memiliki relevansi dengan kajian tentang Ratapan *Al-Muhalhil dan Al-Khansa' (analisis satra bandingan)* yakni terletak pada penggunaan konsep intertekstualitas sebagai landasan analisis. Perbedaannya, buku ini tidak secara khusus mengkaji syair ratapan Arab klasik, melainkan menyediakan kerangka teoretis yang mendukung analisis.

   Kebaruan penelitian ini terletak pada upaya membandingkan syair ratapan *(ritsā') Al-Khansā' dan Al-Muhalhil* secara sistematis dengan menitikberatkan pada afinitas yaitu, genre, majas, dan suasana, melalui pendekatan sastra bandingan yang diperkuat oleh teori *Riffaterre* tentang hubungan intertekstualitas. Penelitian-penelitian terdahulu umumnya mengkaji ratapan Al-Khansā' secara monotekstual dengan pendekatan psikologi sastra, atau menempatkan syair Al-Muhalhil dalam konteks historis dan sosiologis Perang Basūs tanpa analisis intrinsik yang mendalam. Selain itu, kajian sastra bandingan dan intertekstualitas dalam sastra Arab lebih banyak diarahkan pada teks sufistik atau religius, bukan pada syair ratapan Arab klasik. Oleh karena itu, penelitian ini menawarkan perspektif baru dengan mengintegrasikan analisis unsur intrinsik, dan relasi intertekstual antar syair untuk mengungkap perbedaan dan persamaan ratapan antar penyair dalam tradisi sastra Arab Jahiliyyah.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

G. Landasan Teori

Dalam menganalisis perbandingan syair ratapan *Al-Muhalhil dan Al-Khansā'*, penelitian ini menerapkan teori komparatif (sastra bandingan).

1. Hakikat Sastra Bandingan

Sastra bandingan *(comparative literature)* merupakan pendekatan dalam kajian sastra yang bertujuan membandingkan dua atau lebih karya sastra untuk mengungkap persamaan, perbedaan, serta kekhasan estetik masing-masing teks. Dalam perkembangan mutakhir, sastra bandingan tidak lagi dipahami secara sempit sebagai perbandingan lintas negara atau lintas bahasa, melainkan sebagai metode analisis untuk membaca teks sastra secara sejajar dalam satu tradisi sastra yang sama.[15]

Pandangan ini relevan dengan kajian sastra Arab klasik, khususnya puisi Jahiliyyah, yang meskipun berada dalam satu sistem bahasa dan budaya, tetap menunjukkan variasi ekspresi estetik antarpengarang. Sastra bandingan bertujuan mengungkap relasi teks berdasarkan aspek waktu, konteks, dan latar penciptaan, sehingga perbandingan dapat dilakukan antarzaman, antargenre, maupun antarpengarang dalam satu tradisi sastra.[16]

Dalam konteks penelitian ini, sastra bandingan digunakan untuk membandingkan syair ratapan *(ritsā')* karya Al-Khansā' dan Al-Muhalhil, dua penyair Jahiliyyah yang sama-sama menggunakan genre ratapan, tetapi berasal dari latar pengalaman, posisi sosial, dan orientasi emosional yang berbeda. Dengan demikian, sastra bandingan berfungsi sebagai kerangka metodologis untuk menempatkan kedua teks dalam posisi sejajar tanpa mengandalkan hubungan pengaruh langsung secara historis.

Secara historis, kajian sastra bandingan mulai berkembang di Eropa pada awal abad ke-19, dengan Prancis sebagai pelopor utama melalui istilah literature comparée. Dalam bahasa Inggris, istilah comparative literature pertama kali diperkenalkan oleh

[15] Sapardi Djoko Damono, *Sastra Bandingan* (Jakarta: Editum, 2005).
[16] Suwardi Endraswara, *Metodologi Sastra Bandingan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Matthew Arnold pada tahun 1848. Sementara itu, dalam tradisi Jerman dikenal dengan istilah Vergleichende Literaturgeschichte yang diperkenalkan oleh Moriz Carriere pada tahun 1854.[17]

Dalam perkembangannya, sastra bandingan terbagi menjadi dua mazhab utama, yaitu mazhab Prancis dan mazhab Amerika. Mazhab Prancis dikenal sebagai aliran klasik yang menitikberatkan kajian pada hubungan antar-sastra dari bangsa yang berbeda dalam hal pengaruh dan penerimaan. Sebaliknya, mazhab Amerika mengembangkan pendekatan yang lebih luas dan interdisipliner, dengan memanfaatkan perspektif sosial, politik, dan budaya dalam menafsirkan teks.[18]

Kemunculan teori intertekstualitas dan pendekatan poskolonial di akhir abad ke-20 turut memperluas cakupan kajian sastra bandingan. Sastra bandingan kini tidak hanya membandingkan karya sastra dari bangsa atau bahasa berbeda, tetapi juga menjelajahi bagaimana wacana global, identitas, dan ideologi terbentuk dan dipertukarkan dalam ruang sastra lintas waktu dan budaya.

Adapun Pendekatan dan Objek Kajian dalam Sastra Bandingan secara umum terbagi dalam dua kategori utama: pendekatan intrinsik dan pendekatan ekstrinsik. Pendekatan intrinsik berfokus pada unsur-unsur internal karya sastra, seperti struktur naratif, gaya bahasa, tema, dan karakterisasi. Sementara itu, pendekatan ekstrinsik mempertimbangkan aspek di luar teks, seperti latar sosial, budaya, dan sejarah yang melatarbelakangi lahirnya sebuah karya sastra

Menurut Susan Bassnett, pendekatan dalam sastra bandingan dapat diklasifikasikan menjadi lima model, yaitu:

a) Pendekatan tematik atau mitologis, yang membandingkan ide dan tema Universal
b) Pendekatan berdasarkan genre, yang mengamati bentuk sastra seperti puisi atau drama

[17] Douwe Fokkema dan Elrud Ibsch, *Modern Literary Theory* (New York: St. Martin's Press, 1995).

[18] Susan Bassnett, *Comparative Literature: A Critical Introduction* (Oxford: Blackwell, 1993).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

c) Pendekatan historis, yang membandingkan karya dalam konteks zaman
d) Pendekatan interdisipliner, yang menghubungkan sastra dengan bidang lain.
e) Pendekatan teoritis, yang bertujuan memperluas kerangka teori sastra. *(Bussnet)*

Berdasarkan fokus penelitian ini, pendekatan sastra bandingan yang digunakan lebih menekankan pada pendekatan intrinsik dengan titik perhatian pada tema ratapan, suasana emosional, dan cara pengungkapan bahasa dalam syair Al-Khansā' dan Al-Muhalhil. Pendekatan ini dipilih karena penelitian bertujuan membandingkan bagaimana dua penyair dari tradisi yang sama mengekspresikan duka dan kehilangan melalui teks syair, bukan untuk menelusuri pengaruh historis atau faktor sosial secara mendalam. Dengan demikian, pendekatan sastra bandingan dalam penelitian ini diarahkan untuk membantu menjawab pertanyaan mengenai persamaan, perbedaan, dan hubungan antarteks dalam syair ratapan kedua penyair tersebut.

Objek kajian dalam sastra bandingan mencakup beragam aspek, baik dari sisi bentuk maupun isi. Beberapa objek kajian utama meliputi:

a) Tema dan motif, yaitu gagasan utama yang menjiwai karya
b) Genre atau bentuk, seperti puisi, novel, atau drama

Dalam penelitian ini, objek kajian difokuskan pada syair ratapan (*rithā'*) karya Al-Khansā' dan Al-Muhalhil sebagai teks utama. Kajian diarahkan pada tema ratapan, cara penyair mengungkapkan kesedihan, serta perbedaan nuansa emosional yang muncul dalam kedua teks. Fokus pada objek tersebut dipilih karena sesuai dengan rumusan masalah penelitian yang menekankan pada perbandingan ekspresi ratapan dan hubungan antarteks dalam satu genre sastra yang sama.

Dengan membatasi objek kajian pada aspek-aspek tersebut, penelitian ini diharapkan dapat menghasilkan analisis yang lebih terarah dan mendalam, serta menunjukkan fungsi sastra bandingan sebagai alat untuk memahami keragaman

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

ekspresi sastra Arab Jahiliyyah tanpa memperluas kajian ke aspek-aspek yang tidak berkaitan langsung dengan tujuan penelitian.

2. Majaz

Dalam tradisi keilmuan Arab, kajian gaya bahasa dan keindahan makna dibahas dalam ilmu balāghah. Ilmu balāghah secara umum terbagi ke dalam tiga cabang utama, yaitu ilmu ma'ānī, ilmu bayān, dan ilmu badī'. Ilmu ma'ānī membahas ketepatan ungkapan sesuai konteks, ilmu bayān mengkaji variasi pengungkapan makna melalui bahasa kiasan, sedangkan ilmu badī' menitikberatkan pada aspek keindahan tambahan dalam teks.[19]

Majaz merupakan salah satu konsep utama dalam ilmu bayān. Secara terminologis, majaz didefinisikan sebagai penggunaan lafaz tidak pada makna asalnya karena adanya hubungan makna tertentu (*'alāqah*) serta disertai petunjuk (*qarīnah*) yang menghalangi pemaknaan secara hakiki. Definisi ini menunjukkan bahwa majaz bukan penyimpangan bahasa, melainkan strategi retoris untuk memperluas dan memperdalam makna.[20]

Dalam balaghah Arab, majaz yang berkaitan langsung dengan pemindahan makna lafaz disebut *majaz lughawī*. Ali al-Jarim dan Musthafa Amin menjelaskan bahwa majaz lughawī adalah lafaz yang digunakan pada makna selain makna asalnya karena adanya hubungan tertentu, baik berupa keserupaan maupun hubungan makna lainnya, dengan disertai qarinah yang jelas.[21] Konsep ini menjadi dasar penting dalam memahami bahasa sastra Arab, khususnya puisi, yang sarat dengan ungkapan kiasan.

Selain *majaz lughawī* yang berfokus pada pemindahan makna lafaz, tradisi balaghah Arab juga mengenal *majaz isnādī*, yaitu majaz yang terjadi pada tingkat penyandaran makna dalam struktur kalimat. *Majaz isnādī* didefinisikan sebagai

---

[19] Khamim dan Ahmad H Subakir, *Ilmu Balaghah: Dilengkapi dengan Contoh-contoh Ayat, Hadits Nabi dan Sair Arab*, n.d. Hal. 01

[20] Ahmad Syatibi, *Pengantar Memahami Bahasa Al-Qur'an: Balaghah 1 (Ilmu Bayan)* (Jakarta: Adabia Press, 2014).

[21] Ali Al-Jarim dan Musthafa Amin, *Al-Balaghah al-Wadhihah* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994). Hal. 95

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

penyandaran perbuatan *(fi'il)* atau sifat kepada pelaku yang bukan pelaku hakiki, sehingga penyimpangan makna tidak terletak pada kata secara individual, melainkan pada hubungan antarkata dalam satu konstruksi kalimat.[22]

Penerapan *majaz isnādī* memungkinkan pembacaan makna yang lebih mendalam, terutama ketika suatu perbuatan secara retoris disandarkan kepada selain pelaku sebenarnya demi tujuan stilistika dan penguatan efek makna. Dalam konteks sastra, khususnya syair ratapan, *majaz isnādī* berfungsi untuk membangun suasana emosional dengan mengalihkan pusat peristiwa kepada unsur-unsur non-manusia, seperti waktu, alam, atau kondisi batin. Dengan demikian, analisis majaz dalam penelitian ini tidak hanya memerhatikan pemindahan makna lafaz melalui *isti'ārah* dan *majaz mursal*, tetapi juga mempertimbangkan pola penyandaran makna dalam struktur kalimat sebagai bagian dari strategi retoris penyair dalam mengekspresikan duka dan kehilangan.

Setiap majaz dalam balaghah selalu didasarkan pada adanya hubungan makna (*'alāqah*) antara lafaz yang digunakan dan makna yang dimaksud. Dengan kata lain, identifikasi majaz dalam sebuah teks menuntut peneliti untuk menemukan hubungan makna yang melandasi pemindahan tersebut. Tanpa *'alāqah* yang jelas, suatu ungkapan tidak dapat dikategorikan sebagai majaz.

Berdasarkan jenis 'alāqah-nya, majaz lughawī dibedakan menjadi dua bentuk utama. Pertama, majaz yang didasarkan pada hubungan keserupaan (*musyābahah*), yang disebut *isti'ārah*. *Isti'ārah* adalah majaz yang memindahkan makna karena adanya kemiripan antara makna asal dan makna yang dimaksud. Dalam syair ratapan, *isti'ārah* sering muncul dalam bentuk penggambaran alam atau benda mati sebagai representasi perasaan duka, kehilangan, dan kehancuran batin.[23]

Kedua, majaz yang tidak didasarkan pada keserupaan (*ghair musyābahah*), yang dikenal sebagai *majaz mursal*. Majaz mursal memanfaatkan hubungan makna lain,

[22] Nurus Syarifah, "Pendekatan Majaz Dalam Penafsiran Al-Qur'an," *Al Irsyad: Jurnal Studi Islam* 1, no. 2 SE-Articles (5 September 2022): 79–86.

[23] Al-Jarim dan Musthafa Amin, *Al-Balaghah al-Wadhihah* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

seperti sebab-akibat, bagian-keseluruhan, atau tempat-isi. Dalam konteks ratapan, majaz mursal sering digunakan untuk menyebut orang yang diratapi melalui atribut, kedudukan, atau perannya dalam kabilah, bukan dengan menyebut namanya secara langsung.[24]

Dalam penelitian ini, kajian majaz lughawī difokuskan untuk melihat bagaimana Al-Khansā' dan Al-Muhalhil menggunakan *isti'ārah* dan *majaz mursal* sebagai sarana pengungkapan duka. Analisis ini tidak dimaksudkan untuk menginventarisasi seluruh majaz secara teknis, melainkan untuk memahami fungsi bahasa kiasan dalam membangun suasana emosional dan memperlihatkan perbedaan gaya ratapan antara kedua penyair. Dengan demikian, teori majaz dalam balaghah digunakan sebagai alat bantu analisis yang langsung mendukung rumusan masalah penelitian.

3. Tema dan Struktur Puisi Arab

Tema dalam puisi Arab klasik tidak dapat dipisahkan dari struktur puisi *(bunyatulqāṣīdah)*. Struktur puisi Arab secara umum terdiri atas tiga bagian utama, yaitu *muqaddimah* (pembukaan), *agrad* (isi utama), dan *khātimah* (penutup).[25]

Muqaddimah berfungsi sebagai bagian awal yang memperkenalkan suasana batin penyair dan menarik perhatian pembaca. Pada bagian ini, penyair mulai membangun emosi, baik melalui gambaran perasaan pribadi, ingatan, maupun suasana tertentu. Dalam syair ratapan, muqaddimah sering digunakan untuk menampilkan tanda-tanda awal kesedihan dan kehilangan yang akan dikembangkan lebih lanjut.

Bagian *agrad* merupakan inti puisi sekaligus pusat pengembangan tema utama. Pada tahap ini, tema ratapan muncul secara jelas dan mendalam, baik dalam bentuk ungkapan duka, pujian terhadap orang yang diratapi, maupun penegasan nilai kehormatan dan keberanian. Menurut tradisi sastra Arab Jahiliyyah, bagian agrad

[24] Syatibi, *Pengantar Memahami Bahasa Al-Qur'an: Balaghah 1 (Ilmu Bayan)*.
[25] Fitria Qadri, "Struktur Narasi Dalam Al-Mu'allaqah: Karya Ṭarafah Ibn Al-'Abd" (2025).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

menjadi ruang utama bagi penyair untuk mengekspresikan sikap emosional dan pandangan hidupnya secara penuh.[26]

Adapun *khātimah* berfungsi sebagai penutup yang menegaskan kembali makna dan emosi puisi. Dalam syair ratapan, khatimah sering berupa penguatan rasa kehilangan, doa, atau penegasan sikap penyair terhadap peristiwa kematian. Penutup ini memberi kesan akhir yang memperkuat pesan emosional puisi secara keseluruhan.[27]

Struktur bertahap tersebut menunjukkan bahwa tema ratapan tidak disampaikan secara tiba-tiba, melainkan dibangun secara perlahan melalui susunan bait-bait puisi. Dengan demikian, tema dapat dipahami sebagai hasil dari proses pengembangan teks, bukan sekadar isi yang berdiri sendiri. Cara penyair menempatkan ungkapan duka pada bagian pembukaan, isi, dan penutup menunjukkan strategi estetik yang berbeda dalam menyampaikan kesedihan.

Dalam penelitian ini, analisis tema ratapan dilakukan dengan memperhatikan posisi bait dalam struktur puisi Al-Khansā' dan Al-Muhalhil. Pendekatan ini digunakan untuk melihat bagaimana masing-masing penyair membangun, memperkuat, dan mengakhiri tema duka melalui susunan qasidahnya. Dengan cara ini, perbandingan tidak hanya berhenti pada isi ratapan, tetapi juga pada cara tema tersebut disusun dan dikembangkan dalam struktur puisi.

Melalui pengaitan tema dan struktur, penelitian ini dapat menunjukkan perbedaan kecenderungan ekspresi ratapan antara Al-Khansā' dan Al-Muhalhil. Perbedaan tersebut penting untuk memahami bagaimana latar pengalaman, posisi sosial, dan orientasi emosional penyair memengaruhi cara mereka membangun tema ratapan dalam puisi Arab Jahiliyyah.

---

[26] Haeruddin, "Karakteristik Sastra Arab pada Masa Pra-Islam," *Jurnal Sastra Asia Barat*, 2013.

[27] Cahya Buana, *Citra perempuan dalam syair jahiliyah*, 2010.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

4. Emosi (*'āṭifah)* dalam Syair Ratapan

Emosi (*'āṭifah)* merupakan unsur utama dalam syair ratapan karena genre ini pada dasarnya lahir dari pengalaman kehilangan dan penderitaan batin. Dalam puisi Arab klasik, emosi tidak disampaikan secara langsung semata-mata melalui pernyataan perasaan, tetapi dibangun melalui pilihan kata, penggunaan majaz, serta susunan bait puisi. Oleh karena itu, emosi dalam syair ratapan harus dipahami sebagai hasil dari cara bahasa digunakan, bukan hanya dari isi maknanya saja.[28]

Dalam sastra Arab Jahiliyyah, emosi ratapan dapat muncul dalam dua kecenderungan utama, yaitu emosi personal dan emosi kolektif. Emosi personal berkaitan dengan kesedihan individu penyair akibat kehilangan orang terdekat, sedangkan emosi kolektif berkaitan dengan kepentingan kabilah, kehormatan, dan solidaritas sosial. Perbedaan kecenderungan ini sangat dipengaruhi oleh latar pengalaman hidup penyair dan posisi sosialnya dalam masyarakat Arab pra-Islam.

Ratapan Al-Khansā' menunjukkan dominasi emosi personal yang kuat. Kesedihan, kerinduan, dan kepedihan batin menjadi pusat ungkapan emosionalnya, terutama karena objek ratapannya adalah saudara kandung yang memiliki ikatan emosional sangat dekat. Emosi tersebut sering diekspresikan melalui pengulangan ungkapan duka, gambaran alam yang suram, serta majaz yang menekankan rasa kehilangan mendalam.[29]

Berbeda dengan Al-Khansā', ratapan Al-Muhalhil tidak hanya menampilkan kesedihan, tetapi juga memadukan emosi duka dengan kemarahan, semangat kepahlawanan, dan dorongan mempertahankan kehormatan kabilah. Hal ini berkaitan dengan konteks kematian saudaranya, Kulayb, yang menjadi pemicu konflik besar dalam Perang Basūs. Dengan demikian, emosi dalam ratapan Al-Muhalhil bersifat

[28] Syauqi Dhaif, *al-mujam-al-wasit* (Mesir: maktabah shurouq ad-Dauliyyah, 2004).
[29] Tahliyatud Dayyanah, Maryam Mu'adzah, dan Wildana Wargadinata, "Pengaruh Dimensi Psikologis dalam Bahasa Penyair Perempuan: Studi Analisis Karya Sastra Al-Khansa," 2024.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

lebih kolektif dan ideologis, karena mewakili perasaan dan sikap kelompok, bukan semata perasaan pribadi.[30]

Dalam penelitian ini, emosi tidak dianalisis sebagai unsur yang berdiri sendiri, melainkan sebagai hasil interaksi antara majaz dan tema dalam struktur puisi. Majaz berperan memperkuat daya ungkap emosi, sementara tema dan struktur menentukan arah perkembangan perasaan dari awal hingga akhir puisi. Pendekatan ini memungkinkan peneliti melihat bagaimana emosi dibangun secara bertahap dan sistematis dalam syair ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil.

Dengan memahami emosi sebagai konstruksi bahasa dan struktur, penelitian ini dapat membandingkan perbedaan cara kedua penyair mengekspresikan duka. Perbandingan tersebut penting untuk menjawab rumusan masalah penelitian, khususnya terkait perbedaan ekspresi ratapan antar penyair dalam tradisi sastra Arab Jahiliyyah.

5. Sastra Bandingan,Afinitas, dan Intertektualitas

Dalam kajian sastra bandingan, Hutomo menyebutkan tiga landasan utama yang dapat digunakan dalam membandingkan karya sastra, yaitu afinitas, tradisi, dan pengaruh. Afinitas merujuk pada kesamaan bentuk, tema, dan cara ungkap antarteks tanpa harus menunjukkan adanya hubungan pengaruh langsung. Tradisi berkaitan dengan kesinambungan konvensi sastra, sedangkan pengaruh menekankan hubungan historis atau geneologis antara pengarang atau karya sastra.

Penelitian ini secara sadar memilih konsep afinitas sebagai pijakan utama analisis. Pemilihan ini didasarkan pada tujuan penelitian yang tidak berupaya menelusuri hubungan pengaruh langsung antara Al-Khansā' dan Al-Muhalhil, melainkan membandingkan cara kedua penyair mengekspresikan ratapan dalam tradisi sastra Arab Jahiliyyah yang sama. Dengan demikian, perbandingan difokuskan pada kesamaan dan perbedaan struktur estetik serta pola ungkap makna dalam teks sastra.

[30] Cahya Buana, *Sastra Arab Klasik Seri Jahiliyah* (Malang: UIN Malang Press, 2018).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Pendekatan afinitas ini sejalan dengan pandangan Damono yang menegaskan bahwa sastra bandingan tidak selalu harus bertumpu pada hubungan pengaruh antarpenulis atau antarteks. Sastra bandingan juga dapat diarahkan pada perbandingan pola estetik, struktur teks, dan cara pengolahan makna dalam satu tradisi sastra yang sama.[31]

Untuk memperkuat kerangka afinitas tersebut, penelitian ini menggunakan teori intertekstual Michael Riffaterre. Menurut Riffaterre, teks sastra tidak pernah berdiri sendiri, melainkan selalu berhubungan dengan teks-teks lain yang telah ada sebelumnya. Hubungan ini tidak selalu tampak secara eksplisit, tetapi hadir dalam bentuk konvensi genre, pola simbolik, dan struktur puitik yang diwarisi dalam satu sistem sastra.[32]

Konsep utama dalam teori Riffaterre adalah hipogram, yaitu teks, pola, atau sistem makna yang telah ada dan menjadi dasar bagi lahirnya teks baru. Dalam penelitian ini, genre ratapan (ritsā') Arab Jahiliyyah dipahami sebagai hipogram kolektif yang membentuk cara penyair mengekspresikan duka. Syair ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil sama-sama bertumpu pada pola tersebut, sehingga keduanya memperlihatkan kesamaan dalam genre, penggunaan majaz, dan suasana emosional, meskipun diolah dengan cara yang berbeda.

Melalui pembacaan heuristik dan hermeneutik sebagaimana dikemukakan Riffaterre, penelitian ini menelusuri keterkaitan antarteks yang tampak dalam pengulangan pola, perbedaan pengolahan bahasa, serta variasi ekspresi makna ratapan. Dengan cara ini, hubungan intertekstual tidak dipahami hanya sebagai kesamaan bentuk melainkan sebagai hubungan yang lebih dalam pada cara teks membangun dan menghasilkan makna.

Dengan memadukan konsep afinitas dalam sastra bandingan dan teori intertekstual Riffaterre, hubungan antara syair ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil

---

[31] Damono, Sapardi Djoko. *Sastra Bandingan*. Jakarta: Editum, 2005.

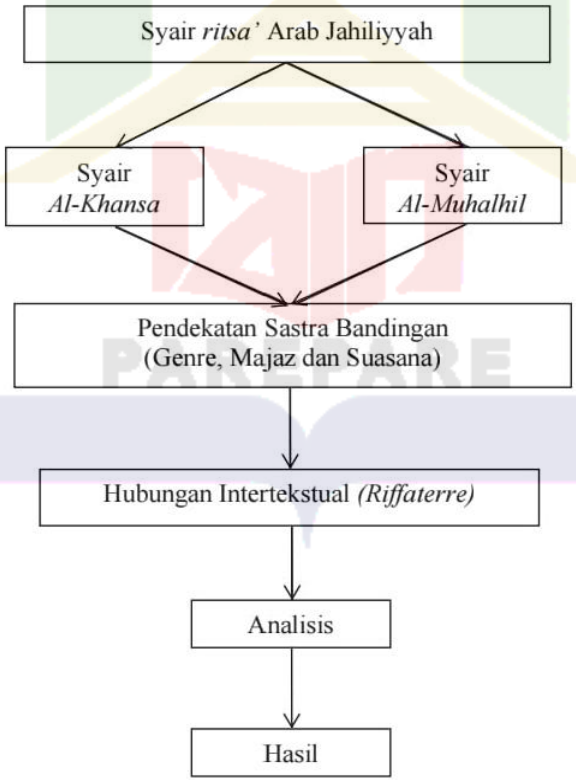
[32] Wildan Taufiq, *Semiotika untuk Kajian Sastra dan Al'Qur'an*, ed. oleh S. Padji M, Cet. 1 (Bandung: Yrama Widya, 2016).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

dipahami sebagai hubungan kesejajaran estetik dalam satu tradisi sastra, bukan sebagai hubungan pengaruh langsung. Pendekatan ini memungkinkan analisis yang lebih fokus pada teks untuk mengungkap persamaan dan perbedaan cara penyair dalam mengekspresikan ratapan dalam sastra Arab Jahiliyyah.

Dalam penelitian ini, analisis sastra bandingan difokuskan pada tiga unsur intrinsik utama, yaitu *majaz*, tema, dan suasana. Ketiga unsur tersebut dipilih karena merepresentasikan aspek utama afinitas, yaitu keterkaitan pada tingkat gaya bahasa, struktur makna, dan suasana emosional teks sastra. Dengan memusatkan kajian pada ketiga unsur ini, perbandingan antara syair ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil tidak hanya dilakukan pada tingkat tema umum, tetapi diarahkan pada cara masing-masing penyair membangun ratapan melalui bahasa, struktur, dan emosi dalam tradisi sastra Arab Jahiliyyah.

H. Kerangka Pikir



CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

I. Metode Penelitian

Metode penelitian adalah pendekatan ilmiah untuk memperoleh data yang dapat dideskripsikan, diverifikasi, dikembangkan, atau ditemukan untuk membangun pengetahuan atau teori tertentu. Tujuan utama dari metode ini adalah agar hasilnya dapat dipakai untuk memahami, menyelesaikan, dan mengantisipasi masalah di berbagai bidang.

Inti dari metode penelitian terletak pada pendekatan ilmiahnya dalam memperoleh data yang memiliki tujuan dan manfaat spesifik. Empat elemen kunci yang perlu diperhatikan adalah pendekatan ilmiah, data, tujuan, dan manfaat. Dari keempat elemen ini, pendekatan ilmiah adalah yang terpenting, karena penelitian harus didasarkan pada prinsip-prinsip ilmiah seperti rasionalitas, empirisme, dan sistematisasi. Pemenuhan ketiga prinsip ini membedakan penelitian dari tulisan bebas lainnya seperti esai.

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode deskripsi analisis dan metode komparatif. Metode deskriptif analitis digunakan untuk mendeskripsikan dan menguraikan secara sistematis fakta-fakta kebahasaan dan kesastraan yang terdapat dalam syair ratapan *(ritsā')* karya Al-Khansā' dan Al-Muhalhil, kemudian dianalisis untuk memperoleh pemahaman yang mendalam mengenai karakteristik ratapan yang dikemukakan oleh masing-masing penyair. Metode deskripsi analisis lazim digunakan dalam penelitian sastra karena memungkinkan peneliti menguraikan data secara objektif sebelum melakukan penafsiran makna[33].

Adapun metode komparatif digunakan untuk membandingkan sifat hakiki objek penelitian guna menemukan persamaan dan perbedaan yang terdapat di dalamnya.[34] Menurut Endraswara, metode komparatif dalam sastra bertujuan untuk

[33] Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013).

[34] Tati Nurhayati, "Representasi Cinta Pada Allah Dalam Syair Rabi'ah Al-Adawiyah Dan Syair Husain Manshur Al-Hallaj (Kajian Sastra Bandingan)," *Tafhim Al-'Ilmi*, 2019.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

mengungkap hubungan, kesamaan, dan perbedaan antar karya sastra berdasarkan unsur-unsur pembangunnya.[35] Metode ini digunakan untuk mengetahui keterkaitan persamaan dan perbedaan ratapan dalam syair Al-Khansā' dan Al-Muhalhil.

Berdasarkan penggunaan dua metode tersebut, penelitian ini dilakukan melalui dua tahap utama. Tahap pertama adalah pendeskripsian dan analisis ratapan dalam syair Al-Khansā' dan Al-Muhalhil secara terpisah. Tahap kedua adalah membandingkan hasil analisis tersebut untuk menemukan persamaan dan perbedaan guna menemukan keterkaitan dari kedua syair Ratapan tersebut.

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan sastra bandingan. Pendekatan ini digunakan untuk mengkaji dua karya sastra yang berasal dari tradisi yang relatif sama, tetapi dihasilkan oleh pengarang yang berbeda, sehingga memungkinkan munculnya variasi dari segi genre, majas dan suasana.[36]

Dalam menganalisis data, penelitian ini memfokuskan kajian pada unsur intrinsik sastra meliputi *majaz,* tema, dan emosi sebagai bentuk afinitas dalam genre ratapan Arab Jahiliyyah. Pendekatan semacam ini sejalan dengan pandangan bahwa sastra bandingan dapat dilakukan dalam satu tradisi sastra yang sama selama objek kajian menunjukkan kesamaan dan perbedaan struktur . Analisis unsur intrinsik dipandang penting karena unsur-unsur tersebut merupakan elemen internal yang membangun makna karya sastra.[37] Untuk memperkuat kajian perbandingan, penelitian ini juga menggunakan teori intertekstualitas *Michael Riffaterre* yang memandang karya sastra sebagai teks yang tidak berdiri sendiri, melainkan memiliki hubungan dengan teks-teks lain yang mendahuluinya.[38]

---

[35] Endraswara, *Metodologi Penelitian Sastra Bandingan*.

[36] Muhammad Walidin, "Qasidah Al-Munfarijah Karya Imam Yusuf At-Tauzariy dan Qasidah Qod Kafani Karya Imam Abdullah Al-Haddid (Analisis Sastra Bandingan)" 2, no. 02 (2021): 62–77.

[37] Burhan Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2015).

[38] Taufiq, *Semiotika untuk Kajian Sastra dan Al'Qur'an*. Hal. 129

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Dalam konteks penelitian ini, genre ratapan *(ritsā')* dalam sastra Arab Jahiliyyah dipahami sebagai hipogram, yaitu pola bersama yang menjadi dasar bagi lahirnya berbagai teks ratapan. Konsep hipogram digunakan untuk menjelaskan bahwa syair ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil sama-sama berangkat dari konvensi genre yang sama, namun diolah dengan cara yang berbeda sesuai dengan latar pengalaman dan orientasi emosional masing-masing penyair.[39]

Analisis dilakukan melalui pembacaan heuristik dan hermeneutik. Pembacaan heuristik digunakan untuk memahami makna teks secara kebahasaan dan literal, sedangkan pembacaan hermeneutik digunakan untuk menafsirkan makna mendalam yang muncul melalui penggunaan majaz, pengembangan tema, dan pembentukan suasana emosional dalam syair ratapan.[40]

Dengan pendekatan ini, hubungan antara syair ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil dipahami sebagai hubungan kesejajaran struktural, bukan hubungan pengaruh langsung. Pendekatan sastra bandingan yang dipadukan dengan teori intertekstualitas memungkinkan penelitian ini mengungkap persamaan dan perbedaan ekspresi ratapan antar syair secara lebih objektif dan berbasis teks dalam tradisi sastra Arab Jahiliyyah.

3. Jenis Data

Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif-deskriptif. Penelitian kualitatif-deskrtiptif bertujuan untuk menggambarkan dan mendeskripsikan gejala atau fenomena yang terjadi dalam karya sastra, tanpa mengubah atau merubah konteks asli dari objek kajian. Dalam penelitian ini, peneliti akan mendeskripsikan persamaan dan perbedaan syair karya Al-Muhalhil dan Al-Khansa' khususnya pada genre, majaz dan suasana.

4. Sumber Data

Data terbagi menjadi 2 jenis, yaitu data primer dan data sekunder:

---

[39] Taufiq, Taufiq. Hal. 125.

[40] Rachmat Djoko Pradopo, *Pengkajian Puisi* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2012).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

a) Data primer

Data primer adalah data yang diperoleh secara langsung dari subjek penelitian dengan menggunakan alat pengukuran atau alat pengambilan data langsung kepada subjuk sebagai sumber informasi yang dicari.[41]

Dalam penelitian ini, data primer terdiri dari syair ratapan *(ritsā')* karya *Al-Khansā'* dan *Al-Muhalhil* yang dikumpulkan dari kitab *Diwān Al-Khansā'*[42] dan *Diwān Al-Muhalhil*.[43] Unit analisis adalah bait-bait syair yang merepresentasikan tema duka, penggunaan majas, dan pembentukan suasana emosional. Data primer berfungsi sebagai sumber informasi utama untuk memahami ekspresi ratapan dan perbedaan cara pengungkapan kedua penyair.

b) Data sekunder

Data sekunder adalah data yang langsung dikumpulkan oleh peneliti sebagai penunjang dari sumber pertama. Dapat juga dikatakan data yang tersusun dalam bentuk dokumen-dokumen.[44]

Data sekunder merupakan data tambahan yang diambil dari bahan-bahan kepustakaan yang memiliki keterkaitan erat dengan topik pembahasan. Jenis data ini mencakup berbagai sumber seperti buku, jurnal, literatur, situs internet, dan berbagai sumber pendukung lainnya.

5. Metode Pengumpulan Data

Data dalam penelitian ini dikumpulkan melalui metode observasi tekstual dan dokumentasi. Observasi merupakan suatu kegiatan pengamatan yang dilakukan secara sistematis dan terencana dengan menggunakan instrumen tertentu untuk mengidentifikasi fenomena yang diteliti serta mencatatnya secara cermat demi

---

[41] Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D)* (Bandung: Alfabeta, 2015), Hal. 93.

[42] Al-Khansā', *Diwān Al-Khansā'* (Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), Hal. 99.

[43] Al-Muhalhil, *Diwān Al-Muhalhil* (Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), Hal. 89.

[44] Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D)* (Bandung: Alfabeta, 2015). Hal.93.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

kepentingan ilmiah. Observasi yang mendalam dan mendetail akan dilakukan terhadap fokus penelitian, syair ratapan *(ritsā')* karya Al-Khansā' dan Al-Muhalhil .

Metode dokumentasi adalah teknik pengumpulan data yang dilakukan melalui penelusuran dan penelaahan berbagai dokumen tertulis, seperti catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, arsip, agenda, serta dokumen lain yang relevan dengan kebutuhan penelitian.[45] Sementara itu, observasi dilakukan secara mendalam terhadap teks sastra dengan cara membaca secara cermat dan berulang untuk mengidentifikasi genre, majas, dan suasana dalam syair ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil.

6. Teknik Pengolahan dan Analisis Data

Teknik pengolahan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis isi (*content analysis*). Dalam pendekatan analisis isi media kualitatif, berbagai jenis dokumen atau data yang diuraikan, termasuk simbol, huruf, dan lainnya, sering disebut sebagai "teks." Analisis ini berfokus pada metode yang sistematis untuk menemukan, mengenali, mengolah, dan menganalisis dokumen, sehingga memungkinkan pemahaman terhadap makna, kepentingan, dan relevansi dari dokumen tersebut.

Teknik analisis isi (content analysis), berfokus pada penelitian mendalam terhadap isi suatu teks atau karya sastra. Analisis isi digunakan karena penelitian berfokus pada penelaahan makna, struktur, dan unsur intrinsik dalam teks sastra. Melalui analisis isi, peneliti dapat mengidentifikasi dan menafsirkan unsur majaz, tema, dan emosi yang terdapat dalam syair ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil secara sistematis.

Analisis isi dalam penelitian ini bersifat kualitatif dan deduktif, yaitu analisis yang dilakukan berdasarkan kerangka teori yang telah ditetapkan sebelumnya. Teori sastra bandingan dan intertekstualitas Riffaterre digunakan sebagai landasan untuk membaca dan menafsirkan data. Oleh karena itu, proses analisis data mengikuti

[45] Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian (Suatu Pendekatan Praktik)* (Jakarta: Rineka Cipta, 1996). Hal.234

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

model analisis interaktif Miles dan Huberman yang meliputi tiga tahap, yaitu reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.[46]

a) Reduksi Data

Reduksi data merupakan tahap pertama dalam pengolahan data yang melibatkan kegiatan merangkum, memilih informasi yang relevan, serta memfokuskan pada aspek penting dari data. Reduksi data dilakukan dengan menyeleksi dan memfokuskan data yang relevan dengan tujuan penelitian. Pada tahap ini, peneliti mengidentifikasi bait-bait syair ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil yang mengandung unsur majaz, pengembangan tema ratapan, dan ekspresi emosi. Data yang tidak berkaitan langsung dengan fokus penelitian tidak disertakan dalam analisis.

b) Penyajian Data

Setelah melalui proses reduksi, data yang telah diringkas dan disusun kemudian disajikan dalam bentuk yang lebih terstruktur, seperti uraian singkat, bagan, atau kategori. Pada tahap ini, peneliti akan mengklasifikasikan elemen-elemen yang ditemukan dalam syair Ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil , seperti genre, majas dan suasana dalam unsur intrinsik sastra. Data yang sudah disajikan akan diorganisir dalam kategori yang sesuai untuk memudahkan analisis lebih lanjut..

c) Penarikan Kesimpulan

Tahap terakhir adalah penarikan kesimpulan, di mana peneliti menganalisis hasil penyajian data secara mendalam untuk menemukan unsur genre, majas, dan suasana yang terdapat dalam kedua syair, serta menelaah hubungan intertekstual antar syair. Dalam penelitian ini, penarikan kesimpulan difokuskan pada cara kedua penyair membangun ratapan melalui majaz, tema, dan emosi, serta menelaah hubungan intertekstual keduanya berdasarkan teori Riffaterre dalam kerangka sastra bandingan.

[46] Sugiyono, *Metode Penelitian Manajemen* (Bandung: Alfabeta, 2016).h.24

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

BAB II

KONSEP SYAIR DAN KOMPARATIF

A. Syair Ratapan (*Ritsā'*) dalam Sastra Arab

1. Pengertian Ritsā'

Ritsā' merupakan salah satu genre puisi Arab yang berisi ungkapan kesedihan atas kematian seseorang yang memiliki kedudukan penting dalam kehidupan penyair maupun masyarakatnya. Dalam tradisi sastra Arab, *ritsā'* tidak hanya dimaknai sebagai tangisan atau luapan emosi akibat kehilangan, melainkan juga sebagai sarana untuk mengenang jasa, memuliakan karakter, dan mengabadikan kehormatan orang yang telah meninggal. Oleh karena itu, syair ratapan sering memadukan unsur kesedihan dengan pujian terhadap tokoh yang diratapi.[47]

Ritsā' merupakan puisi yang lahir dari perasaan kehilangan kemudian diwujudkan melalui pengungkapan sifat-sifat terpuji orang yang wafat. Unsur pujian tersebut menjadikan *ritsā'* memiliki kedekatan dengan genre *madḥ* (pujian), meskipun keduanya berbeda dari segi tujuan emosional. Jika *madḥ* bertujuan memuji seseorang yang masih hidup, maka *ritsā'* bertujuan mengenang dan mengabadikan keutamaan orang yang telah meninggal.[2][48]

Tradisi ratapan telah dikenal oleh bangsa Arab sejak masa Jahiliyah. Pada masa itu, laki-laki maupun perempuan mengekspresikan kesedihan mereka melalui syair sebagai bentuk refleksi atas kenyataan hidup, kematian, dan kefanaan manusia. Seiring perkembangan sastra Arab, syair ratapan tidak lagi hanya berisi tangisan yang sederhana, tetapi berkembang menjadi karya sastra yang mampu mengungkapkan kesedihan secara mendalam sekaligus menampilkan kenangan terhadap jasa, kemuliaan, dan nilai-nilai luhur orang yang telah wafat.[49]

---

[47] Shawqi Dhaif, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī fī al-'Aṣr al-Jāhilī* (al-Qāhirah: Dār al-Ma'ārif, 2002).

[48] Yūsuf Khulaif, *Al-Rithā' fi al-Syi'r al-Jāhilī* (Kairo: Dār al-Ma'arif, 1963).

[49] Shawqi Dayf, *Al-Rithā' (Funūn al-Adab al-`Arabī: Al-Fann al-Ghinā'ī, 2)*, 4th ed. (Cairo: Dār al-Ma`ārif, 1955), Hal.7.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Dalam kajian sastra Arab kontemporer, *ritsā'* dipandang sebagai salah satu bentuk elegi yang memiliki dimensi psikologis, sosial, dan budaya. Pengalaman kehilangan yang dialami penyair berpengaruh terhadap pemilihan diksi, tema, citraan, serta gaya bahasa yang digunakan dalam syair ratapan. Dengan demikian, *ritsā'* bukan sekadar karya estetis, tetapi juga merupakan representasi pengalaman emosional penyair yang diwujudkan dalam bentuk bahasa puitik.[50]

Keberadaan *ritsā'* menunjukkan bahwa puisi Arab memiliki fungsi yang jauh lebih luas daripada sekadar sarana hiburan. Melalui syair ratapan, masyarakat Arab merekam sejarah, menjaga memori kolektif, serta menanamkan nilai-nilai kepahlawanan, kemuliaan, dan solidaritas sosial kepada generasi berikutnya. Hal tersebut menjadikan *ritsā'* bukan hanya media ekspresi kesedihan, tetapi juga sarana pelestarian identitas budaya masyarakat Arab.[51]

2. *Ritsā'* pada masa Jahiliyyah

Ritsā' telah dikenal sejak masa Jahiliyah dan berkembang seiring dengan kuatnya struktur kesukuan dalam masyarakat Arab pra-Islam. Pada masa tersebut, kehidupan sosial masyarakat Arab sangat bergantung pada solidaritas kabilah yang menjadi dasar utama organisasi sosial mereka. Kehormatan suatu suku tidak hanya ditentukan oleh jumlah anggota atau kekuatan militernya, tetapi juga oleh keberadaan tokoh-tokoh yang dianggap memiliki keberanian, kedermawanan, kebijaksanaan, dan kemampuan memimpin. Oleh karena itu, kematian seorang tokoh penting sering kali dipandang sebagai kehilangan besar yang tidak hanya dirasakan oleh keluarga, tetapi juga oleh seluruh anggota kabilah.

Syair memiliki peran yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat Arab Jahiliyah. Pada masa itu, syair tidak hanya digunakan sebagai karya sastra, tetapi juga sebagai sarana untuk menyimpan dan menyampaikan berbagai informasi

[50] Umi Barokah, "Penyair Perempuan Arab Masa Jahiliyah, Islam, Modren Dan Kontenporer," *UIN Syarif Hidayatullah* (2023).

[51] Dayf, *Al-Rithā' (Funūn al-Adab al-`Arabī: Al-Fann al-Ghinā'ī, 2), Hal.7*.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

tentang kehidupan masyarakat. Melalui syair, masyarakat Arab merekam peristiwa peperangan, silsilah keluarga, kebanggaan terhadap suku, nilai-nilai sosial, serta berbagai kejadian penting lainnya. Karena peran tersebut, syair sering disebut sebagai *dīwān al-'Arab*, yang menjadi salah satu sumber utama untuk memahami sejarah dan budaya Arab sebelum datangnya Islam. Pentingnya kedudukan syair dalam masyarakat Arab membuat berbagai pengalaman hidup dituangkan ke dalam bentuk puisi, termasuk pengalaman kehilangan akibat wafatnya anggota keluarga atau tokoh kabilah yang kemudian melahirkan tradisi syair ratapan (*ritsā'*).[52]

Sejalan dengan hal tersebut, syair pada masa Jahiliyah tidak hanya berfungsi sebagai ekspresi estetis, tetapi juga sebagai sarana komunikasi sosial yang memiliki pengaruh besar dalam kehidupan masyarakat Arab. Penyair menempati posisi yang istimewa karena berperan sebagai representasi suara kabilah yang bertugas membela kehormatan suku, menyebarkan kebanggaan kolektif, serta merespons berbagai persoalan sosial dan politik melalui syair. Oleh sebab itu, keberadaan seorang penyair dipandang sebagai aset penting bagi suatu kabilah karena kemampuannya dalam membangun citra positif kelompoknya sekaligus memengaruhi pandangan masyarakat terhadap kelompok lain.[53]

Dalam konteks sosial seperti itulah tradisi ritsā' berkembang. Ketika seorang pemimpin, pejuang, atau anggota keluarga yang dihormati meninggal dunia, penyair akan mengungkapkan kesedihan melalui syair ratapan. Ratapan tersebut tidak hanya bertujuan mengekspresikan duka cita, tetapi juga mengabadikan jasa, keberanian, dan berbagai keutamaan tokoh yang telah wafat. Dengan demikian, ritsā' berfungsi sebagai sarana pelestarian memori kolektif sekaligus media untuk mempertahankan kehormatan individu dan kelompok.

---

[52] Hamim, "Syair Ratapan (Ritsâ) dan Cinta (Ghazal) dalam Budaya Perang Bangsa Arab Jahiliyah".

[53] Achmad Syaifuji dan Bambang Irawan, "Pergeseran Konteks Syair Arab pada Masa Jahiliyah Hingga Masa Awal Islam," *'A Jamiy: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab* 10, no. 1 (2021): 153–66.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Tradisi puisi dan tradisi peperangan merupakan dua unsur yang saling berkaitan dalam kehidupan masyarakat Arab Jahiliyah. Puisi digunakan sebagai media propaganda, alat diplomasi, sarana membangun solidaritas sosial, dan instrumen untuk mempertahankan kehormatan suku. Dalam situasi tersebut, syair ratapan memperoleh kedudukan yang penting karena berfungsi mengenang para tokoh dan pejuang yang gugur dalam konflik antarkabilah yang dikenal dengan istilah *Ayyām al-'Arab*.[54]

Sastra Arab Jahiliyah merupakan refleksi kehidupan masyarakat Arab pra-Islam yang memuat berbagai informasi mengenai kondisi sosial, budaya, politik, dan sistem nilai yang berkembang pada masanya. Melalui syair-syair Jahiliyah, berbagai aspek kehidupan masyarakat Arab terdokumentasikan secara tidak langsung sehingga karya sastra tersebut tidak hanya bernilai estetis, tetapi juga memiliki nilai historis dan antropologis yang penting dalam kajian kebudayaan Arab kuno.[55]

Berkembangnya tradisi ritsā' dalam masyarakat Arab Jahiliyah menunjukkan bahwa pengalaman kehilangan memiliki posisi yang penting dalam kehidupan sosial masyarakat Arab. Ratapan menjadi media yang memungkinkan masyarakat mengekspresikan kesedihan secara kolektif sekaligus mempertahankan ingatan terhadap tokoh-tokoh yang dianggap berjasa. Dalam perkembangannya, genre ini melahirkan sejumlah penyair besar yang dikenal karena kemampuan mereka mengungkapkan duka cita secara mendalam dan puitis.

Di antara penyair ratapan yang paling menonjol adalah Al-Muhalhil dan Al-Khansa'. Al-Muhalhil dikenal melalui syair-syair ratapannya yang lahir akibat terbunuhnya saudaranya, Kulayb bin Rabi'ah, dalam Perang Basus. Sementara itu, Al-Khansa' dikenal luas melalui ratapan-ratapannya terhadap dua saudaranya, Mu'awiyah dan Sakhr. Meskipun lahir dari pengalaman kehilangan yang berbeda,

---

[54] Hamim, "Syair Ratapan (Ritsâ) dan Cinta (Ghazal) dalam Budaya Perang Bangsa Arab Jahiliyah."

[55] Rahmad Ari Wibowo, "Kontribusi Hermeneutika Filosofis dalam Memahami Sastra Arab Pra Islam (Kajian Kritis Sastra Arab Pra Islam)," *Al-Fathin: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab* 5, no. 1 (2022).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

keduanya sama-sama memanfaatkan konvensi sastra ritsā' yang berkembang dalam masyarakat Arab Jahiliyah. Kesamaan latar tradisi tersebut menjadi dasar penting dalam mengkaji hubungan persamaan, perbedaan, dan keterkaitan intertekstual antara syair ratapan Al-Muhalhil dan Al-Khansa' yang menjadi fokus penelitian ini.

3. **Karakteristik Ritsa'**

Syair ritsā' pada dasarnya merupakan ungkapan kesedihan yang mendalam atas kematian seseorang dan menjadi media bagi penyair untuk mengekspresikan rasa kehilangan secara emosional.[56] Syair ritsā' tidak hanya mengungkapkan kesedihan, tetapi juga berfungsi sebagai sarana mengenang dan mengabadikan keutamaan tokoh yang diratapi melalui berbagai bentuk pujian terhadap keberanian, kemuliaan, dan jasa-jasanya.

Sebagai bentuk ratapan, *ritsā'* memiliki beberapa karakteristik yang tampak dalam penyajiannya. Pada bentuk *an-nadb*, penyair menampilkan luapan emosi melalui ungkapan tangisan, seruan duka, dan rasa kehilangan yang mendalam sehingga suasana kesedihan menjadi sangat dominan.[57] Untuk memperkuat kesan tersebut, penyair sering menggunakan bahasa figuratif berupa metafora, perumpamaan, serta simbol-simbol yang berkaitan dengan duka, tangisan, dan air mata.

Selain sebagai ungkapan kesedihan, *ritsā'* juga hadir dalam bentuk *at-ta'bīn*, yaitu ratapan yang menitikberatkan pada penghormatan terhadap orang yang wafat dengan menonjolkan berbagai keutamaan, keberanian, kemuliaan, dan jasa-jasanya.[58] Dalam masyarakat Arab, bentuk ini tidak sekadar menjadi ekspresi kesedihan, tetapi juga berfungsi untuk mengabadikan nama baik dan kehormatan tokoh yang diratapi.

---

[56] Tahliyatud Dayyanah, Maryam Mu'adzah, dan Wildana Wargadinata, "Pengaruh Dimensi Psikologis dalam Bahasa Penyair Perempuan: Studi Analisis Karya Sastra Al-Khansa," 2024.

[57] Dayf, *Al-Rithā' (Funūn al-Adab al-`Arabī: Al-Fann al-Ghinā'ī, 2), Hal.12.*

[58] Dayf, *Al-Rithā' (Funūn al-Adab al-`Arabī: Al-Fann al-Ghinā'ī, 2), Hal.54.*

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Di samping itu, terdapat pula bentuk *al-'azā'* yang menampilkan sikap tabah dan penerimaan terhadap ketentuan Allah serta hakikat kehidupan dan kematian.[59] Pada bentuk ini, ratapan tidak lagi didominasi oleh luapan emosi, melainkan disertai renungan, nasihat, dan penghiburan agar keluarga maupun masyarakat yang ditinggalkan mampu menerima musibah dengan kesabaran. Dalam masyarakat Arab Jahiliyah, kematian seorang pemimpin atau tokoh suku dipandang sebagai kehilangan bersama.

4. **Pandangan Islam terhadap Tradisi Ratapan *(Ritsā)'***

Tradisi *ritsā'* sebagaimana diuraikan di atas lahir dan berkembang dalam masyarakat Arab Jahiliyah sebelum datangnya Islam. Oleh karena objek penelitian ini, yaitu qasidah ratapan Al-Muhalhil dan Al-Khansā', berakar dari tradisi pra-Islam tersebut. Meskipun penelitian ini menggunakan pendekatan sastra bandingan, penjelasan mengenai pandangan Islam terhadap praktik retapan perlu dikemukakan untuk memberikan konteks normatif sehingga pembaca dapat membedakan antara tradisi *ritsā'* sebagai produk budaya Arab Jahiliyah dan ketentuan syariat Islam mengenai sikap menghadapi kematian. Uraian ini dimaksudkan sebagai pelengkap konteks keagamaan dan tidak mengubah fokus penelitian, yang tetap berada pada kajian genre, majaz, suasana emosi, dan hubungan intertekstual kedua qasidah.

Dalam terminologi fikih, praktik meratapi kematian dikenal dengan istilah niyāḥah, yaitu tangisan yang disertai jeritan, ratapan dengan suara keras, serta ucapan-ucapan yang menunjukkan ketidakridaan terhadap takdir Allah. Niyāḥah dibedakan dari sekadar menangis (bukā') karena kesedihan yang wajar dan manusiawi. Islam tidak melarang seseorang menangis dan bersedih atas kematian orang yang dicintainya, sebagaimana disebutkan dalam riwayat bahwa Nabi Muhammad saw. menitikkan air mata ketika putranya, Ibrāhīm, wafat[60]. Akan tetapi, Islam secara tegas melarang niyāḥah beserta perilaku yang menyertainya, seperti

[59] Dayf, *Al-Rithā' (Funūn al-Adab al-`Arabī: Al-Fann al-Ghinā'ī, 2), Hal.86.*

[60] Sayyid Sabiq, Fiqh as-Sunnah, terj. Kamaluddin A. Marzuki, Jilid 4 (Bandung: PT Alma'arif, 1987), hlm. 24–26.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

memukul-mukul pipi, merobek-robek pakaian, dan menyerukan seruan-seruan jahiliyah, sebagaimana ditegaskan Nabi Muhammad saw. bahwa perbuatan tersebut tidak termasuk dalam ajaran yang beliau bawa[61]. Islam juga mengingatkan bahwa ratapan yang berlebihan dapat berdampak buruk bagi mayit yang diratapi, sebagaimana disebutkan dalam sebuah riwayat dari 'Umar bin al-Khaṭṭāb bahwa seorang mayit dapat tersiksa di alam kuburnya akibat ratapan keluarganya[62].

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dirumuskan batasan antara ekspresi duka yang dibolehkan dan yang dilarang dalam Islam. Pertama, menangis dengan meneteskan air mata karena kehilangan orang yang dicintai merupakan perbuatan yang wajar dan dibolehkan. Kedua, mengenang serta menyebutkan kebaikan-kebaikan orang yang telah wafat (nadb) diperbolehkan selama tidak disertai ratapan yang berlebihan. Ketiga, niyāḥah, yaitu ratapan dengan suara keras, jeritan histeris, ucapan-ucapan yang menunjukkan kemarahan atau ketidakridaan terhadap takdir Allah, serta tindakan fisik seperti memukul pipi dan merobek pakaian, termasuk perbuatan yang diharamkan karena dinilai sebagai kebiasaan jahiliyah yang bertentangan dengan nilai kesabaran dan penyerahan diri kepada Allah[63].

Jika batasan tersebut dikaitkan dengan tradisi *ritsā'* Arab Jahiliyah yang menjadi latar lahirnya qasidah Al-Muhalhil dan Al-Khansā', tampak bahwa sebagian unsur di dalamnya, seperti bentuk *at-ta'bīn* yang berisi pujian terhadap keutamaan tokoh yang diratapi, sejalan dengan apa yang dalam Islam disebut sebagai bentuk mengenang kebaikan yang dibolehkan. Dalam tradisi *ritsā'* Arab Jahiliyah ditemukan berbagai bentuk ekspresi duka, mulai dari pujian terhadap orang yang wafat hingga ratapan yang disertai seruan emosional. Penilaian mengenai kesesuaiannya dengan persfektif Islam tidak menjadi fokus penelitian ini, melainkan hanya disajikan

[61]Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (Riyadh: Dar as-Salam, 1997), Kitab al-Jana'iz, Bab Laisa Minna Man Syaqqa al-Juyub; Muslim bin al-Hajjaj, Ṣaḥīḥ Muslim (Riyadh: Dar Tayyibah, 2006), Kitab al-Iman, Bab Tahrim Dharb al-Khudud wa Syaqq al-Juyub.

[62]Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitab al-Jana'iz; Muslim bin al-Hajjaj, Ṣaḥīḥ Muslim, Kitab al-Jana'iz, hadis riwayat 'Umar bin al-Khaṭṭāb tentang mayit yang tersiksa akibat niyāḥah keluarganya (muttafaq 'alaih).

[63]Sayyid Sabiq, Fiqh as-Sunnah, Jilid 4, hlm. 27–29.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

sebagai konteks normatif agar pembaca memahami adanya perbedaan antara tradisi sastra Arab pra-Islam dan ketentuan syariat Islam. Meskipun demikian, penelitian ini tidak dimaksudkan untuk menilai atau menghukumi kedua qasidah tersebut dari sudut pandang fikih, melainkan sekadar menempatkan tradisi ritsā' Jahiliyah dalam kerangka perkembangan sejarah, sehingga dapat dipahami bagaimana konvensi ratapan pra-Islam tersebut kemudian mengalami pembatasan normatif setelah datangnya Islam. Dengan demikian, pembahasa mengenai Niyāḥah dalam persfektif Islam dimaksudkan sebagai landasan normatif untuk memahami batasan syariat terhdap praktik ratapan. Adapun penelitian ini tetap menempatkan qasidah Al-Muhalhil dan Al-Khansā' sebagai karya sastra Arab Jahiliyah yang dikaji melalui pendekatan sastra bandingan, denan fokus pada afinitas dan hubungan intertekstual kedua teks.

5. Al-Muhalhil dan Al-Khansa' dalam Tradisi *Ritsā'* Arab Jahiliyah

Tradisi *ritsā'* Arab Jahiliyah melahirkan sejumlah penyair yang dikenal karena kemampuannya mengekspresikan kesedihan dan kehilangan melalui bahasa puitik yang mendalam. Di antara para penyair tersebut, Al-Muhalhil dan Al-Khansa' menempati posisi yang sangat penting karena karya-karya ratapan mereka tidak hanya menjadi representasi pengalaman personal, tetapi juga mencerminkan nilai-nilai sosial dan budaya yang berkembang dalam masyarakat Arab pra-Islam.

Al-Muhalhil merupakan salah satu penyair tertua dalam tradisi sastra Arab Jahiliyah yang memiliki kontribusi besar terhadap perkembangan puisi ratapan. Nama lengkapnya adalah *'Adī ibn Rabī'ah at-Taghlibī*, namun ia lebih dikenal dengan sebutan Al-Muhalhil. Dalam sejarah sastra Arab, Al-Muhalhil dikenal sebagai tokoh sentral dalam Perang Basus (*Ḥarb al-Basūs*), yaitu konflik panjang antara suku Taghlib dan Bakr yang dipicu oleh terbunuhnya saudaranya, Kulayb bin Rabī'ah. Peristiwa tersebut menjadi titik awal lahirnya sejumlah syair ratapan yang

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

mengungkapkan kesedihan sekaligus tuntutan balas dendam terhadap pihak yang dianggap bertanggung jawab atas kematian Kulayb.[64]

Dalam syair-syairnya, Al-Muhalhil banyak menggambarkan keberanian, kemuliaan, dan kedudukan Kulayb sebagai pemimpin suku. Oleh karena itu, ratapan yang ditulisnya tidak hanya berisi ungkapan duka, tetapi juga menunjukkan kuatnya ikatan kesukuan yang menjadi ciri masyarakat Arab Jahiliyah. *Al- Khansā'* dikenal sebagai penyair perempuan yang memperoleh reputasi luar biasa dalam tradisi *ritsā'* Arab. Nama lengkapnya adalah *Tamāḍir bint 'Amr bin al-Ḥārith bin as-Syarīd as-Sulamiyyah*, namun ia lebih populer dengan nama Al-Khansa'. Al-Khansa' dianggap sebagai penyair ratapan terbesar dalam sejarah sastra Arab karena kemampuannya mengungkapkan kesedihan secara mendalam.[65]

Ketenaran Al-Khansa' terutama didasarkan pada syair-syair ratapannya terhadap dua saudaranya, Mu'awiyah dan Sakhr. Namun demikian, ratapan terhadap Sakhr dianggap sebagai karya terbaiknya karena menunjukkan intensitas emosi yang sangat kuat. Dalam berbagai syairnya, Al-Khansa' menggambarkan Sakhr sebagai sosok ideal yang memiliki keberanian, kedermawanan, kepemimpinan, dan kemuliaan akhlak. Gambaran tersebut tidak hanya berfungsi sebagai pujian terhadap saudara yang telah meninggal, tetapi juga sebagai upaya untuk mengabadikan keutamaan saudaranya.[66]

Keistimewaan syair Al-Khansā' terletak pada kemampuannya menyampaikan perasaan kehilangan secara mendalam. Kesedihan yang diungkapkan dalam syair-syairnya menjadikan Al-Khansā' sebagai salah satu penyair ratapan paling berpengaruh dalam sejarah sastra Arab.[67]

Maka dapat dipahami bahwa Al-Muhalhil dan Al-Khansā' merupakan dua penyair penting dalam tradisi ritsā' Arab Jahiliyah. Keduanya dikenal melalui syair-

[64] Dayf, *Al-Rithā' (Funūn al-Adab al-`Arabī: Al-Fann al-Ghinā'ī, 2), Hal.13.*
[65] Al-Khansā', *Diwān Al-Khansā', Hal.5.*
[66] Al-Khansā', *Diwān Al-Khansā', Hal.99.*
[67] Tahliyatud Dayyanah, Maryam Mu'adzah, dan Wildana Wargadinata, "Pengaruh Dimensi Psikologis dalam Bahasa Penyair Perempuan: Studi Analisis Karya Sastra Al-Khansa," 2024.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

syair ratapan yang lahir dari pengalaman kehilangan orang terdekat dan memberikan kontribusi besar terhadap perkembangan genre ritsā' dalam sastra Arab.

B. Majaz

Dalam tradisi sastra Arab, keindahan dan kedalaman makna tidak hanya dibangun melalui penggunaan kata-kata dalam makna hakikinya, tetapi juga melalui penggunaan bahasa kiasan. Salah satu konsep penting yang membahas penggunaan bahasa kiasan tersebut adalah majaz. Kehadiran majaz memungkinkan penyair menyampaikan gagasan, emosi, dan pengalaman secara lebih ekspresif sehingga makna yang dihasilkan menjadi lebih hidup dan memiliki daya estetis yang kuat. Dalam syair ratapan Arab Jahiliyah, majaz sering digunakan untuk menggambarkan kesedihan, kehilangan, kerinduan, maupun penghormatan terhadap tokoh yang diratapi. Oleh karena itu, pemahaman terhadap konsep majaz menjadi penting sebagai landasan dalam menganalisis gaya bahasa yang digunakan oleh Al-Muhalhil dan Al-Khansā'.

Secara terminologis, majaz adalah penggunaan suatu lafaz pada makna selain makna asalnya karena adanya hubungan tertentu *('alāqah)* serta disertai *qarīnah* yang menghalangi pemaknaan secara hakiki.[68] Dengan demikian, suatu ungkapan dapat disebut majaz apabila terdapat perpindahan makna dari makna asal kepada makna lain yang masih memiliki hubungan tertentu dan didukung oleh petunjuk yang mengarahkan pembaca kepada makna yang dimaksud.

1. *Majaz Lughawi*

Ali al-Jārim dan Muṣṭafā Amīn menjelaskan bahwa majaz lughawī merupakan penggunaan lafaz pada makna selain makna asalnya karena adanya hubungan tertentu yang disertai qarīnah yang menghalangi pemahaman makna hakiki. Hubungan tersebut terkadang berupa keserupaan *(musyābahah)* dan terkadang berupa hubungan

[68] Syatibi, *Pengantar Memahami Bahasa Al-Qur'an: Balaghah 1 (Ilmu Bayan)* (Jakarta: Adabia Press, 2014), Hal. 61.

PAREPARE
CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

makna selain keserupaan. Adapun qarīnah dapat berbentuk lafẓiyyah maupun ḥāliyyah.[69]

Setiap majaz selalu memiliki hubungan makna yang disebut dengan *'alāqah*. Hubungan inilah yang menghubungkan makna hakiki dengan makna majazi sehingga perpindahan makna dapat dipahami secara logis. Oleh karena itu, identifikasi terhadap *'alāqah* menjadi langkah penting dalam menentukan jenis majaz yang digunakan dalam suatu teks.

Secara umum, 'alāqah dalam majaz terbagi menjadi dua bentuk, yaitu *Musyābahah*, yaitu hubungan yang didasarkan pada adanya keserupaan antara makna asal dan makna yang dimaksud. Yang kedua, *Ghairu Musyābahah* yaitu hubungan yang tidak didasarkan pada keserupaan, melainkan hubungan makna lain seperti sebab-akibat, bagian-keseluruhan, tempat-isi, dan sebagainya.

Berdasarkan jenis 'alāqah tersebut, majaz lughawī dibagi menjadi dua bentuk utama, yaitu isti'ārah dan majaz mursal.

a. *Isti'ārah*

Isti'ārah merupakan majaz yang hubungan maknanya didasarkan pada keserupaan *(musyābahah)*. Al-Jārim dan Muṣṭafā Amīn mendefinisikan *isti'ārah* sebagai majaz yang *'alāqah-nya* selalu berupa keserupaan.[70] Dengan kata lain, suatu kata digunakan untuk menunjukkan makna lain karena terdapat kemiripan sifat antara makna asal dan makna yang dimaksud.

Dalam ilmu balaghah, isti'ārah dipandang sebagai bentuk tasybīh yang salah satu unsurnya dihilangkan sehingga menghasilkan ungkapan yang lebih padat dan kuat. Misalnya, ungkapan:

رأيت أسداً في الميدان

[69] Ali al-Jārim dan Muṣṭafā Amīn, *Al-Balāghah al-Wāḍiḥah*, terj. Mujiyo Nurkholis dkk. (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994), Hal. 95.

[70] Ali al-Jārim dan Muṣṭafā Amīn, *Al-Balāghah al-Wāḍiḥah*, terj. Mujiyo Nurkholis dkk. (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994), Hal. 96.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

"Aku melihat seekor singa di medan perang."

Kata "singa" pada kalimat tersebut tidak digunakan dalam makna sebenarnya, tetapi dipakai untuk menunjukkan seorang prajurit yang memiliki keberanian seperti singa. Keserupaan sifat keberanian itulah yang menjadi dasar munculnya *isti'ārah.*

b. *Majaz Mursal*

Majaz mursal adalah majaz yang hubungan maknanya tidak didasarkan pada keserupaan *(ghairu musyābahah).*[71] Berbeda dengan *isti'ārah*, *majaz mursal* memanfaatkan hubungan makna lain yang menghubungkan makna hakiki dan makna majazi. Beberapa bentuk *'alāqah* dalam majaz mursal meliputi:

1) *Sababiyyah,* yaitu menyebut sebab tetapi yang dimaksud adalah akibatnya.
2) *Musabbabiyyah*, yaitu menyebut akibat tetapi yang dimaksud adalah sebabnya.
3) *Kulliyyah,* yaitu menyebut keseluruhan tetapi yang dimaksud sebagian.
4) *Juz'iyyah,* yaitu menyebut sebagian tetapi yang dimaksud keseluruhan.
5) *I'tibār Mā Kāna*, yaitu menyebut sesuatu berdasarkan keadaan masa lalunya.
6) *I'tibār Mā Yakūn*, yaitu menyebut sesuatu berdasarkan keadaan yang akan datang.
7) *Ḥāliyyah,* yaitu menyebut keadaan tetapi yang dimaksud tempat keadaan tersebut.
8) *Maḥalliyyah,* yaitu menyebut tempat tetapi yang dimaksud isi atau penghuni tempat tersebut.

Dalam syair ratapan, majaz mursal sering digunakan untuk menyebut tokoh yang diratapi melalui atribut, kedudukan, atau peran sosialnya tanpa menyebut nama secara langsung. Bentuk ini juga banyak dimanfaatkan untuk memperkuat nuansa emosional dan memperhalus ungkapan kesedihan.

---

[71] Ali al-Jārim dan Muṣṭafā Amīn, *Al-Balāghah al-Wāḍiḥah*, terj. Mujiyo Nurkholis dkk. (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994), Hal.152.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

2. *Majaz Isnādī*

Selain *majaz lughawī*, ilmu balaghah juga mengenal *majaz isnādī* atau *majaz 'aqli*. Jika *majaz lughawī* terjadi karena perpindahan makna pada suatu kata, maka *majaz isnādī* terjadi karena penyandaran suatu perbuatan atau sifat kepada selain pelaku yang sebenarnya. Oleh karena itu, majaz ini sering disebut sebagai *isnād majāzī*.[72]

Majaz isnādī dapat terjadi melalui beberapa bentuk penyandaran, antara lain:

a. Penyandaran kepada waktu *(zamāniyyah)*, yaitu menyandarkan suatu perbuatan kepada waktu terjadinya perbuatan tersebut.
b. Penyandaran kepada tempat *(makāniyyah)*, yaitu menyandarkan suatu perbuatan kepada tempat berlangsungnya peristiwa.
c. Penyandaran kepada sebab *(sababiyyah)*, yaitu menyandarkan suatu perbuatan kepada pihak yang menjadi penyebab terjadinya perbuatan tersebut.
d. Penyandaran kepada mashdar *(maṣdariyyah)*, yaitu menyandarkan suatu perbuatan kepada sumber atau asal perbuatan itu sendiri.
e. Penyandaran kepada *maf'ūliyyah*, yaitu penggunaan bentuk aktif dengan makna pasif.
f. Penyandaran kepada *fā'iliyyah*, yaitu penggunaan bentuk pasif dengan makna aktif.

Dengan demikian, majaz dapat dipahami sebagai perangkat kebahasaan yang memungkinkan penyair menyampaikan makna secara lebih ekspresif dan estetis. Dalam konteks syair ratapan Arab Jahiliyah, penggunaan majaz berperan penting dalam membangun suasana duka, penghormatan, dan pengagungan terhadap tokoh yang diratapi. Oleh karena itu, kajian majaz dalam penelitian ini difokuskan pada identifikasi bentuk dan fungsi bahasa kiasan yang digunakan oleh Al-Muhalhil dan

[72] Fadl Hasan 'Abbas, *Al-Balaghah Fununuha wa Afnanuha* (Amman: Dar al-Furqan, 1997).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Al-Khansā' sebagai salah satu aspek afinitas serta sebagai pijakan untuk mengkaji hubungan intertekstual antara kedua syair tersebut.

C. Tema dan Struktur Puisi Arab

Tema merupakan gagasan utama yang menjadi pusat pengembangan makna dalam sebuah karya sastra. Dalam puisi Arab klasik, tema tidak hanya tampak pada isi yang disampaikan penyair, tetapi juga tercermin dalam cara penyair menyusun dan mengembangkan gagasan tersebut melalui struktur qasidah. Oleh karena itu, tema dan struktur merupakan dua unsur yang saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan. Struktur berfungsi sebagai kerangka yang mengarahkan perkembangan tema, sedangkan tema memberikan arah dan makna terhadap susunan bagian-bagian puisi.[73]

Tema dalam puisi Arab klasik tidak dapat dipisahkan dari struktur puisi *(bunyatulqāṣīdah)*. Struktur puisi Arab secara umum terdiri atas tiga bagian utama, yaitu *muqaddimah* (pembukaan), *aghrad* (isi utama), dan *khātimah* (penutup).[74]

Dalam tradisi puisi Arab klasik, qasidah dipahami sebagai bangunan sastra yang tersusun secara sistematis dan bertahap. Para ahli sastra Arab menjelaskan bahwa qasidah umumnya memiliki bagian pembukaan, pengembangan isi, dan penutup yang saling berhubungan dalam membentuk kesatuan makna. Struktur tersebut menunjukkan bahwa penyair tidak menyampaikan gagasan secara acak, melainkan melalui tahapan tertentu yang dirancang untuk menghasilkan efek estetis dan emosional yang kuat.[75]

Pada syair ratapan (*ritsā'*), struktur puisi memiliki fungsi yang lebih spesifik karena berkaitan langsung dengan proses pengungkapan kesedihan. Ratapan tidak disampaikan secara sekaligus, tetapi dibangun melalui perkembangan emosi yang bertahap. Penyair biasanya memulai syair dengan memperlihatkan tanda-tanda

---

[73] Dhaif, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī fī al-'Aṣr al-Jāhilī : al-'Aṣr al-Jāhilī* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1960), hlm. 181–185.

[74] Ahmad Al-Syāyib, *Uṣūl Al-Naqd Al-Adabī*, 3 ed. (Kairo: Maktabah an-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1994).

[75] Ibn Rashiq al-Qayrawānī, *Al-'Umdah fi Mahāsin al-Syi'r wa Ādābih*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Jil, 1981), Hal. 65-68.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

kehilangan atau kesedihan, kemudian mengembangkan ratapan melalui penggambaran keutamaan tokoh yang telah wafat, dan diakhiri dengan penegasan dampak kehilangan tersebut terhadap diri penyair, keluarga, maupun kelompok sosialnya.[76] Pola seperti ini menunjukkan bahwa tema ratapan merupakan hasil dari proses konstruksi teks yang berlangsung secara berkelanjutan.

Secara umum, struktur qasidah dapat dipahami melalui tiga bagian utama, yaitu *muqaddimah* (pembukaan), *agrad* (isi), dan *khātimah* (penutup). Bagian *muqaddimah* berfungsi membangun suasana awal yang mengarahkan pembaca pada tema yang akan dikembangkan. Dalam syair ratapan, bagian ini sering menampilkan tangisan, kerinduan, atau gambaran kesedihan akibat kehilangan seseorang. Pada tahap ini, penyair mulai menciptakan suasana emosional yang menjadi landasan bagi keseluruhan puisi.[77]

Bagian *agrad* merupakan inti qasidah sekaligus ruang utama pengembangan tema. Dalam syair ratapan, bagian ini biasanya berisi pujian terhadap tokoh yang diratapi, penggambaran sifat-sifat terpujinya, serta penjelasan mengenai peran dan kedudukannya dalam masyarakat. Melalui bagian ini, penyair tidak hanya mengungkapkan kesedihan, tetapi juga membangun citra ideal terhadap tokoh yang telah meninggal. Oleh sebab itu, *agrad* menjadi bagian yang paling menentukan dalam pembentukan makna ratapan.[78]

Adapun *khātimah* berfungsi sebagai penutup yang memberikan penegasan akhir terhadap tema yang telah dikembangkan. Dalam syair ratapan, penutup sering berupa ungkapan kerinduan yang mendalam, refleksi atas kematian, doa, ataupun pernyataan mengenai besarnya dampak kehilangan yang dialami. Bagian ini berfungsi memperkuat kesan emosional sehingga makna ratapan tetap melekat dalam ingatan pembaca setelah puisi berakhir.[79]

---

[76] Dayf, *Al-Rithā' (Funūn al-Adab al-`Arabī: Al-Fann al-Ghinā'ī, 2), Hal.54.*
[77] "Encyclopedia Britannica," *Kajian Qasidah Arab Klasik*, n.d.
[78] Khulaif, *Al-Rithā' fi al-Syi'r al-Jāhilī, Hal. 58-66.*
[79] Fitria Qadri, "Struktur Narasi dalam Al-Mu'allaqah Karya Ṭarafah ibn al-'Abd" (Parepare, 2025).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Hubungan antara tema dan struktur menunjukkan bahwa kekuatan sebuah ratapan tidak hanya terletak pada apa yang dikatakan penyair, tetapi juga pada bagaimana penyair menyusun dan mengembangkan ungkapan dukanya. Dengan demikian, tema ratapan tidak dapat dipahami hanya melalui identifikasi isi puisi, melainkan juga melalui pola pengembangannya dalam struktur qasidah. Perbedaan cara penyair menyusun tema dapat menghasilkan karakter ratapan yang berbeda meskipun berada dalam genre yang sama.

Dalam penelitian ini, tema dan struktur diposisikan sebagai salah satu indikator afinitas untuk melihat persamaan dan perbedaan cara Al-Muhalhil dan Al-Khansā' membangun ratapan dalam syair mereka. Analisis difokuskan pada pola pengembangan tema, urutan penyampaian kesedihan, bentuk penggambaran tokoh yang diratapi, serta cara masing-masing penyair menutup ratapannya. Melalui pendekatan tersebut, penelitian ini tidak hanya membandingkan isi ratapan kedua penyair, tetapi juga membandingkan strategi estetik yang digunakan dalam membentuk genre ritsā'. Hasil analisis tersebut diharapkan dapat memperlihatkan titik-titik afinitas yang selanjutnya menjadi dasar dalam mengungkap hubungan intertekstual antara kedua syair.

D. Emosi (*'āṭifah)* dalam Syair Ratapan

Emosi (*'āṭifah*) merupakan salah satu unsur penting dalam puisi Arab karena menjadi dasar yang melatarbelakangi lahirnya sebuah karya sastra. Dalam kajian sastra Arab, *'āṭifah* dipahami sebagai keadaan batin atau dorongan perasaan yang kemudian diekspresikan melalui bahasa puitis. Dengan demikian, emosi tidak hanya dipandang sebagai isi psikologis, tetapi juga sebagai unsur estetis yang dibentuk melalui penggunaan bahasa dalam karya sastra.[80]

Dalam puisi Arab klasik, termasuk syair ratapan (*ritsā'*), emosi tidak disampaikan secara langsung melalui ungkapan perasaan yang eksplisit, tetapi dibangun melalui unsur-unsur kebahasaan seperti pemilihan diksi, penggunaan majaz,

[80] Ahmad Muzakki, *Pengantar Teori Sastra Arab* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), Hal. 75.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

citraan, serta struktur pengembangan bait. Oleh karena itu, emosi dalam puisi dapat dipahami sebagai hasil konstruksi bahasa yang membentuk suasana tertentu, bukan sekadar pernyataan perasaan penyair secara langsung.[81]

Menurut Akhmad Muzakki, kualitas *'āṭifah* dalam puisi tidak hanya ditentukan oleh keberadaan emosi itu sendiri, tetapi juga dapat dinilai melalui ukuran (*miqyās*) tertentu.[82] Penilaian tersebut mencakup kejujuran dan ketulusan perasaan yang diungkapkan penyair, kesesuaian emosi dengan tema yang dibicarakan, kemampuan emosi membangkitkan pengaruh terhadap pembaca, serta keselarasan antara perasaan dengan unsur-unsur pembangun puisi lainnya. Dengan demikian, *'āṭifah* yang baik bukanlah emosi yang berlebihan, melainkan emosi yang tampak alami, meyakinkan, sesuai dengan konteks puisi, serta mampu menghadirkan pengalaman estetik bagi pembaca.

Berdasarkan ukuran tersebut, penilaian terhadap *'āṭifah* dalam syair *ritsā'* tidak hanya dilakukan melalui banyaknya ungkapan tangisan atau kesedihan, tetapi juga melalui cara penyair membangun suasana emosional secara bertahap, memilih diksi yang tepat, memanfaatkan majāz dan citraan, serta menyusun struktur qasidah sehingga seluruh unsur tersebut membentuk kesatuan makna yang utuh. Semakin selaras hubungan antara perasaan, bahasa, dan struktur puisi, semakin kuat pula nilai estetik *'āṭifah* yang dihasilkan.

Dalam penelitian ini, konsep *'āṭifah* digunakan sebagai salah satu indikator afinitas untuk membandingkan kecenderungan emosional dalam syair ratapan karya Al-Muhalhil dan Al-Khansā'. Analisis dilakukan dengan mengidentifikasi bentuk-bentuk emosi yang muncul, cara penyair mengekspresikan perasaan melalui diksi dan majāz, serta kesesuaian antara perkembangan emosi dengan struktur qasidah. Melalui pendekatan tersebut, penelitian ini tidak hanya membandingkan jenis emosi yang

---

[81] Ali al-Jarim dan Musthafa Amin, *Al-Balāghah al-Wāḍiḥah* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994), Hal. 10–15.

[82] Ahmad Muzakki, *Pengantar Teori Sastra Arab* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), Hal.76-80.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

diekspresikan oleh kedua penyair, tetapi juga membandingkan kualitas pengungkapan *'āṭifah* sebagai salah satu unsur estetik yang membentuk karakter syair *ritsā'*.

E. Hakikat Sastra Bandingan

Sastra bandingan *(comparative literature)* merupakan pendekatan dalam kajian sastra yang bertujuan membandingkan dua atau lebih karya sastra untuk mengungkap persamaan, perbedaan, serta kekhasan estetik masing-masing teks. Dalam perkembangan mutakhir, sastra bandingan tidak lagi dipahami secara sempit sebagai perbandingan lintas negara atau lintas bahasa, melainkan sebagai metode analisis untuk membaca teks sastra secara sejajar dalam satu tradisi sastra yang sama.[83]

Pandangan ini relevan dengan kajian sastra Arab klasik, khususnya puisi Jahiliyyah, yang meskipun berada dalam satu sistem bahasa dan budaya, tetap menunjukkan variasi ekspresi estetik antarpengarang. Sastra bandingan bertujuan mengungkap relasi teks berdasarkan aspek waktu, konteks, dan latar penciptaan, sehingga perbandingan dapat dilakukan antarzaman, antargenre, maupun antarpengarang dalam satu tradisi sastra.[84]

Dalam konteks penelitian ini, sastra bandingan digunakan untuk membandingkan syair ratapan *(ritsā')* karya Al-Khansā' dan Al-Muhalhil, dua penyair Jahiliyyah yang sama-sama menggunakan genre ratapan, tetapi berasal dari latar pengalaman, posisi sosial, dan orientasi emosional yang berbeda. Dengan demikian, sastra bandingan berfungsi sebagai kerangka metodologis untuk menempatkan kedua teks dalam posisi sejajar tanpa mengandalkan hubungan pengaruh langsung secara historis.

Secara historis, kajian sastra bandingan mulai berkembang di Eropa pada awal abad ke-19, dengan Prancis sebagai pelopor utama melalui istilah literature comparée. Dalam bahasa Inggris, istilah comparative literature pertama kali diperkenalkan oleh

[83] Damono, *Sastra Bandingan,* Hal. 14.
[84] Endraswara, *Metodologi Sastra Bandingan*.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Matthew Arnold pada tahun 1848. Sementara itu, dalam tradisi Jerman dikenal dengan istilah Vergleichende Literaturgeschichte yang diperkenalkan oleh Moriz Carriere pada tahun 1854.[85]

Dalam perkembangannya, sastra bandingan terbagi menjadi dua mazhab utama, yaitu mazhab Prancis dan mazhab Amerika. Mazhab Prancis dikenal sebagai aliran klasik yang menitikberatkan kajian pada hubungan antar-sastra dari bangsa yang berbeda dalam hal pengaruh dan penerimaan. Sebaliknya, mazhab Amerika mengembangkan pendekatan yang lebih luas dan interdisipliner, dengan memanfaatkan perspektif sosial, politik, dan budaya dalam menafsirkan teks.[86]

Kemunculan teori intertekstualitas dan pendekatan poskolonial di akhir abad ke-20 turut memperluas cakupan kajian sastra bandingan. Sastra bandingan kini tidak hanya membandingkan karya sastra dari bangsa atau bahasa berbeda, tetapi juga menjelajahi bagaimana wacana global, identitas, dan ideologi terbentuk dan dipertukarkan dalam ruang sastra lintas waktu dan budaya.

Adapun Pendekatan dan Objek Kajian dalam Sastra Bandingan secara umum terbagi dalam dua kategori utama: pendekatan intrinsik dan pendekatan ekstrinsik. Pendekatan intrinsik berfokus pada unsur-unsur internal karya sastra, seperti struktur naratif, gaya bahasa, tema, dan karakterisasi. Sementara itu, pendekatan ekstrinsik mempertimbangkan aspek di luar teks, seperti latar sosial, budaya, dan sejarah yang melatarbelakangi lahirnya sebuah karya sastra

Menurut Susan Bassnett, pendekatan dalam sastra bandingan dapat diklasifikasikan menjadi lima model, yaitu:

1. Pendekatan tematik atau mitologis, yang membandingkan ide dan tema Universal
2. Pendekatan berdasarkan genre, yang mengamati bentuk sastra seperti puisi atau drama
3. Pendekatan historis, yang membandingkan karya dalam konteks zaman

[85] Fokkema dan Ibsch, *Modern Literary Theory*.
[86] Bassnett, *Comparative Literature: A Critical Introduction*.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

4. Pendekatan interdisipliner, yang menghubungkan sastra dengan bidang lain.
5. Pendekatan teoritis, yang bertujuan memperluas kerangka teori sastra.

Berdasarkan fokus penelitian ini, pendekatan sastra bandingan yang digunakan lebih menekankan pada pendekatan intrinsik dengan titik perhatian pada tema ratapan, suasana emosional, dan cara pengungkapan bahasa dalam syair Al-Khansā' dan Al-Muhalhil. Pendekatan ini dipilih karena penelitian bertujuan membandingkan bagaimana dua penyair dari tradisi yang sama mengekspresikan duka dan kehilangan melalui teks syair, bukan untuk menelusuri pengaruh historis atau faktor sosial secara mendalam. Dengan demikian, pendekatan sastra bandingan dalam penelitian ini diarahkan untuk membantu menjawab pertanyaan mengenai persamaan, perbedaan, dan hubungan antarteks dalam syair ratapan kedua penyair tersebut.

Objek kajian dalam sastra bandingan mencakup beragam aspek, baik dari sisi bentuk maupun isi. Beberapa objek kajian utama meliputi:

1. Tema dan motif, yaitu gagasan utama yang menjiwai karya
2. Genre atau bentuk, seperti puisi, novel, atau drama

Dalam penelitian ini, objek kajian difokuskan pada syair ratapan (*rithā'*) karya Al-Khansā' dan Al-Muhalhil sebagai teks utama. Kajian diarahkan pada tema ratapan, cara penyair mengungkapkan kesedihan, serta perbedaan nuansa emosional yang muncul dalam kedua teks. Fokus pada objek tersebut dipilih karena sesuai dengan rumusan masalah penelitian yang menekankan pada perbandingan ekspresi ratapan dan hubungan antarteks dalam satu genre sastra yang sama.

Dengan membatasi objek kajian pada aspek-aspek tersebut, penelitian ini diharapkan dapat menghasilkan analisis yang lebih terarah dan mendalam, serta menunjukkan fungsi sastra bandingan sebagai alat untuk memahami keragaman ekspresi sastra Arab Jahiliyyah tanpa memperluas kajian ke aspek-aspek yang tidak berkaitan langsung dengan tujuan penelitian.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

E. Hubungan Intertekstual *Michael Riffaterre*

Intertekstualitas merupakan salah satu konsep penting dalam kajian sastra modern yang menegaskan bahwa setiap teks sastra tidak lahir dalam kekosongan, melainkan selalu berada dalam jaringan hubungan dengan teks-teks lain yang mendahuluinya. Konsep ini dikembangkan secara sistematis oleh Michael Riffaterre, seorang ahli semiotika dan kritik sastra dari Amerika yang menerapkan pendekatan semiotik dalam memahami bagaimana teks sastra menghasilkan makna. Berbeda dengan pendekatan biografis atau sosiologis yang menelusuri pengaruh di luar teks, Riffaterre memusatkan perhatiannya pada cara kerja teks itu sendiri dalam membangun dan menyampaikan makna melalui sistem tanda yang bersifat intertekstual.[87]

Dalam pandangan Riffaterre, puisi pada dasarnya adalah sebuah sistem tanda yang bekerja dalam dua lapisan pembacaan sekaligus. Lapisan pertama adalah pembacaan yang mengikuti logika bahasa sehari-hari, sedangkan lapisan kedua adalah pembacaan yang mengikuti logika puisi sebagai sistem makna tersendiri. Riffaterre menegaskan bahwa makna puisi tidak dapat ditemukan hanya melalui pembacaan kata per kata, melainkan harus dipahami melalui cara teks membentuk kesatuan makna yang melampaui makna permukaan. Oleh karena itu, teori Riffaterre menekankan pentingnya memahami struktur teks secara menyeluruh, bukan hanya bagian-bagiannya secara terpisah.[88]

Salah satu konsep terpenting dalam teori intertekstual Riffaterre adalah hipogram. Hipogram didefinisikan sebagai teks, sistem makna, pola bahasa, atau konvensi sastra yang telah ada sebelumnya dan menjadi landasan atau titik acuan bagi lahirnya teks baru. Dengan kata lain, setiap teks sastra yang baru selalu merespons, meneruskan, mengubah, atau bahkan menentang hipogram yang mendahuluinya.

---

[87] Wildan Taufiq, *Semiotika untuk Kajian Sastra dan Al'Qur'an*, ed. oleh S. Padji M, Cet. 1 (Bandung: Yrama Widya, 2016), hlm. 1–10.

[88] Michael Riffaterre, *Semiotics of Poetry* (Bloomington: Indiana University Press, 1978), hlm. 1–5.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Riffaterre membedakan dua jenis hipogram, yaitu hipogram aktual dan hipogram potensial. Hipogram aktual adalah teks konkret yang dapat diidentifikasi secara langsung dan dijadikan titik acuan oleh teks yang dikaji, sedangkan hipogram potensial adalah pola atau konvensi yang tersebar dalam tradisi sastra tertentu dan tidak selalu merujuk pada satu teks tunggal, melainkan pada sistem makna yang lebih luas dan kolektif. Dalam konteks penelitian ini, genre ratapan *(ritsā')* Arab Jahiliyyah dipahami sebagai hipogram potensial yang membentuk cara kedua penyair, yaitu Al-Khansā' dan Al-Muhalhil, mengungkapkan duka melalui syair masing-masing.[89]

Selain hipogram, Riffaterre juga memperkenalkan tiga konsep yang saling berkaitan, yaitu matriks, model, dan varian. Matriks adalah inti semantik atau gagasan dasar yang menjadi sumber pengembangan seluruh teks dan bersifat abstrak karena tidak selalu hadir secara eksplisit dalam teks. Model adalah aktualisasi pertama dari matriks yang tampak dalam bentuk kata, frasa, atau ungkapan tertentu dalam teks. Adapun varian adalah berbagai pengembangan atau variasi yang lahir dari model tersebut di sepanjang teks. Ketiga konsep ini menjelaskan bagaimana sebuah puisi membangun kesatuan makna secara bertahap dari inti yang paling dasar hingga ke seluruh perluasan teksnya. Dalam syair ratapan Arab, matriks dapat dipahami sebagai tema inti kehilangan dan duka, model adalah ungkapan awal yang memperkenalkan kesedihan tersebut, sedangkan varian adalah berbagai bentuk pengembangan emosi, diksi, dan majaz yang digunakan penyair untuk memperluas dan memperdalam makna ratapan sepanjang bait-bait puisinya.[90]

Dalam operasionalisasi teorinya, Riffaterre mengajukan dua tahap pembacaan yang harus dilakukan secara berurutan, yaitu pembacaan heuristik dan pembacaan hermeneutik. Pembacaan heuristik adalah tahap pembacaan pertama yang dilakukan mengikuti kaidah bahasa secara linear, yaitu membaca teks dari awal hingga akhir berdasarkan makna leksikal setiap kata dan hubungan sintaksisnya. Pada tahap ini,

[89] Michael Riffaterre, *Semiotics of Poetry* (Bloomington: Indiana University Press, 1978), hlm. 23–40.

[90] Michael Riffaterre, *Semiotics of Poetry* (Bloomington: Indiana University Press, 1978), hlm. 19–22.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

pembaca memahami teks sebagaimana bahasa biasa bekerja dan menghasilkan pemahaman dasar terhadap isi teks. Hasil dari pembacaan heuristik berupa pemahaman permukaan yang belum menyentuh makna puitik yang lebih dalam. Dalam konteks syair ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil, pembacaan heuristik dilakukan dengan memahami makna harfiah setiap bait, mengidentifikasi kata-kata kunci, dan menelusuri alur penyampaian kesedihan dari bait awal hingga bait akhir.[91]

Pembacaan hermeneutik merupakan tahap kedua yang bersifat retroaktif, yaitu pembacaan ulang terhadap teks setelah pembacaan heuristik selesai dilakukan. Pada tahap ini, pembaca tidak lagi membaca teks secara linear, melainkan melihat kembali seluruh teks sebagai satu kesatuan yang utuh dan menghubungkan setiap bagian teks dengan sistem makna yang lebih dalam. Pembacaan hermeneutik bertujuan menemukan makna puitik atau significans, yaitu makna yang dibangun teks secara keseluruhan dan tidak tampak pada pembacaan permukaan. Melalui pembacaan hermeneutik, peneliti dapat mengidentifikasi hipogram, matriks, model, dan varian yang tersembunyi di balik struktur bahasa teks. Dalam penelitian ini, pembacaan hermeneutik digunakan untuk mengungkap hubungan antarteks kedua syair ratapan, memahami bagaimana masing-masing penyair merespons konvensi genre ritsā' yang menjadi hipogram bersama, serta menemukan perbedaan cara keduanya membangun dan mengolah makna duka dalam sistem bahasa puisi Arab Jahiliyyah.[92]

Relevansi teori intertekstual Riffaterre dalam penelitian ini terletak pada kemampuannya menjelaskan hubungan antara dua teks yang berada dalam satu tradisi sastra yang sama tanpa harus mensyaratkan adanya pengaruh langsung antarpenyair. Syair ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil sama-sama lahir dari hipogram kolektif tradisi ritsā' Arab Jahiliyyah yang telah membentuk konvensi genre, pola ungkap, dan sistem nilai sastra yang diwarisi oleh kedua penyair tersebut. Dengan menggunakan konsep hipogram, matriks, model, dan varian, serta menerapkan pembacaan heuristik

[91] Wildan Taufiq, *Semiotika untuk Kajian Sastra dan Al'Qur'an*, ed. oleh S. Padji M, Cet. 1 (Bandung: Yrama Widya, 2016), hlm. 107–112.

[92] Michael Riffaterre, *Semiotics of Poetry* (Bloomington: Indiana University Press, 1978), hlm. 5–6.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

dan hermeneutik, penelitian ini dapat menelusuri bagaimana kedua penyair membangun, mengembangkan, dan memvariasikan ungkapan ratapan mereka dalam kerangka tradisi sastra yang sama. Dengan demikian, teori intertekstual Riffaterre berfungsi sebagai alat analisis yang melengkapi konsep afinitas dalam sastra bandingan untuk mengungkap persamaan dan perbedaan cara Al-Khansā' dan Al-Muhalhil mengekspresikan duka dalam syair ratapan mereka.[93]

[93] Sapardi Djoko Damono, *Sastra Bandingan* (Jakarta: Editum, 2005), hlm. 1–15.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

BAB III
BIOGRAFI AL – MUHALHIL DAN AL – KHANSA'
BESERTA QASIDAHNYA

A. Biografi Al-Muhalihil

Al-Muhalhil merupakan salah satu penyair terkemuka pada masa Jahiliyah yang memiliki peranan penting dalam perkembangan awal sastra Arab. Nama aslinya adalah *ʿAdī bin Rabīʿah bin al-Ḥārith bin Murrah bin Hubayb bin Ghanm bin Taghlib bin Wāʾil*, sedangkan nama Al-Muhalhil merupakan julukan yang lebih dikenal dalam literatur sastra Arab klasik. Sebagian ahli menjelaskan bahwa julukan tersebut diberikan karena ia termasuk penyair pertama yang memperhalus (hallala) susunan syair Arab sehingga bahasanya menjadi lebih indah dan teratur dibandingkan bentuk syair sebelumnya. Oleh karena itu, Al-Muhalhil sering dipandang sebagai salah satu pelopor perkembangan seni puisi Arab pada masa pra-Islam.[94]

Mengenai rentang kehidupannya, sumber-sumber biografi sastra Arab klasik bahwa Al-Muhalhil wafat pada tahun 94 sebelum Hijrah, yang bertepatan dengan tahun 531 Masehi.[95] Tahun kelahirannya sendiri tidak tercatat secara pasti dalam sumber-sumber klasik, tetapi berdasarkan rentang usia dan kedudukannya sebagai pemimpin kabilah pada masa Perang Basus, para peneliti sastra Arab memperkirakan Al-Muhalhil lahir sekitar pertengahan abad kelima Masehi, sehingga masa hidupnya diperkirakan berkisar antara tahun 450–531 M.[96] Dengan demikian, Al-Muhalhil termasuk salah satu generasi penyair Jahiliyah tertua yang karya-karyanya turut menjadi rujukan bagi perkembangan syair Arab pada masa-masa berikutnya.

---

[94] Syauqi Dhaif, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī fī al-'Ashr al-Jāhilī* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1960). *Hal. 171*.

[95] Khayr al-Dīn al-Ziriklī, *al-A'lām: Qāmūs Tarājim li-Ashhar al-Rijāl wa-al-Nisā' min al-'Arab wa-al-Musta'ribīn wa-al-Mustashriqīn*, 15 ed., vol. 4 (Bayrūt: Dār al-'Ilm li-al-Malāyīn, 2002). Hal. 220

[96] Syauqi Dhaif, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī fī al-'Ashr al-Jāhilī* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1960). Hal. 65

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Karya-karya Al-Muhalhil pada mulanya tidak dihimpun dalam satu diwan khusus semasa hidupnya, melainkan tersebar di berbagai kitab adab dan antologi syair Jahiliyah, seperti Dīwān al-Ḥamāsah karya Abū Tammām dan Khizānah al-Adab karya al-Baghdādī, sebelum akhirnya dikumpulkan secara khusus dalam Dīwān al-Muhalhil ibn Rabī'ah[97]. Selain qasidah *Kulaibun lā khaira fī ad-dunyā wa man fīhā* yang menjadi salah satu objek penelitian ini, diwan tersebut turut memuat sejumlah syair fakhr (kebanggaan) yang mengagungkan keberanian kabilah Taghlib dalam Perang Basus, syair hijā' (celaan) yang ditujukan kepada kabilah Bakr bin Wā'il dan Jasās bin Murrah sebagai pembunuh Kulaib, serta beberapa qasidah dan bait ratapan tambahan yang menegaskan tekad Al-Muhalhil untuk membalas kematian saudaranya. Secara keseluruhan, karya-karya tersebut memperlihatkan bahwa tema kehormatan kabilah, peperangan, dan ratapan menjadi ciri yang dominan dalam seluruh produksi puitik Al-Muhalhil.

Al-Muhalhil berasal dari kabilah Taghlib, salah satu kabilah besar yang mendiami wilayah Jazirah Arab bagian utara. Kabilah ini dikenal memiliki kekuatan politik dan militer yang cukup besar serta sering terlibat dalam persaingan antarsuku. Kehidupan masyarakat Arab pada masa Jahiliyah sangat dipengaruhi oleh sistem kesukuan (qabīlah), sehingga kehormatan, solidaritas, dan loyalitas terhadap suku menjadi nilai utama yang dijunjung tinggi. Dalam lingkungan sosial seperti inilah Al-Muhalhil tumbuh dan membentuk karakter kepenyairannya. Kehidupan masyarakat yang sarat dengan peperangan, kebanggaan kesukuan, dan tuntutan menjaga kehormatan keluarga memberikan pengaruh yang besar terhadap tema-tema syair yang dihasilkannya.[98]

Selain dikenal sebagai penyair, Al-Muhalhil juga merupakan seorang pemimpin dan tokoh berpengaruh dalam kabilah Taghlib. Kedudukannya semakin kuat karena ia merupakan saudara kandung dari Kulaib bin Rabīʿah, seorang pemimpin besar yang memiliki pengaruh luas di kalangan suku-suku Arab. Hubungan

[97] Al-Muhalhil, Dīwān al-Muhalhil (Beiru t: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), hlm. 5–10.
[98] Umar Farrukh, *Tārīkh al-Adab al-ʾArabī* (Bayrūt: Dār al-ʾIlm li al-Malāyīn, 1981). Hal.104

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

kekerabatan tersebut kemudian menjadi faktor penting yang memengaruhi perjalanan hidup Al-Muhalhil, terutama setelah terjadinya peristiwa pembunuhan Kulaib yang memicu Perang Basus. Peristiwa tersebut tidak hanya mengubah kehidupan pribadinya, tetapi juga melahirkan sejumlah syair ratapan yang kemudian menjadi bagian penting dalam khazanah sastra Arab.[99]

Dalam sejarah sastra Arab, Al-Muhalhil sering disebut sebagai salah satu penyair Jahiliyah yang berhasil memadukan pengalaman hidup dengan ekspresi puitik yang kuat. Syair-syairnya banyak menampilkan tema kehormatan, keberanian, peperangan, dan ratapan atas kematian anggota keluarga. Menurut Syauqi Dhaif, karya-karya Al-Muhalhil menunjukkan karakteristik masyarakat Arab Jahiliyah yang sangat menjunjung tinggi solidaritas kesukuan dan semangat mempertahankan kehormatan keluarga. Oleh karena itu, syair-syairnya tidak hanya memiliki nilai estetis, tetapi juga berfungsi sebagai dokumen sosial yang merekam kondisi masyarakat Arab pada masa tersebut.[100]

Para kritikus sastra Arab juga memberikan perhatian khusus terhadap kedudukan Al-Muhalhil dalam sejarah puisi Arab. Hanna al-Fakhuri menempatkannya sebagai salah satu tokoh penting yang berperan dalam perkembangan bentuk dan gaya syair Arab klasik. Menurutnya, bahasa yang digunakan Al-Muhalhil memperlihatkan kemampuan dalam mengungkapkan emosi secara langsung, terutama ketika menggambarkan kesedihan dan kemarahan akibat kehilangan saudaranya. Kekuatan emosional tersebut menjadikan syair-syairnya memiliki pengaruh yang besar terhadap perkembangan tradisi ritsā' pada masa-masa berikutnya.[101]

Kedudukan Al-Muhalhil dalam tradisi sastra Arab tidak dapat dilepaskan dari kontribusinya terhadap perkembangan syair ratapan. Banyak syair yang dinisbahkan kepadanya memperlihatkan bagaimana pengalaman kehilangan dapat diubah menjadi

[99] Farrukh, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*. Hal.111.
[100] Dhaif, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī fī al-'Aṣr al-Jāhilī, Hal. 172*.
[101] Farrukh, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*. Hal.113.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

karya sastra yang sarat dengan nilai emosional dan sosial. Ratapan-ratapan yang ditulisnya setelah kematian Kulaib menjadi salah satu contoh awal berkembangnya tradisi ritsā' dalam sastra Arab Jahiliyah. Melalui syair-syair tersebut, Al-Muhalhil tidak hanya mengekspresikan kesedihan pribadi, tetapi juga menyuarakan penderitaan dan tuntutan kehormatan yang dirasakan oleh seluruh kabilahnya.[102]

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa Al-Muhalhil merupakan tokoh penting dalam sejarah sastra Arab Jahiliyah. Kedudukannya sebagai penyair sekaligus pemimpin kabilah menjadikan pengalaman hidupnya sangat dekat dengan berbagai peristiwa sosial yang mewarnai masyarakat Arab pada masa itu. Pengalaman tersebut kemudian tercermin dalam syair-syairnya, khususnya syair ratapan yang lahir setelah kematian Kulaib. Oleh karena itu, pembahasan mengenai kehidupan Al-Muhalhil menjadi penting sebagai landasan untuk memahami latar belakang lahirnya qasidah ratapan yang menjadi objek penelitian ini.

1. Perang Basus

Perang Basus (Ḥarb al-Basūs) merupakan salah satu perang antarsuku paling terkenal dalam sejarah Arab Jahiliyah. Perang ini berlangsung antara kabilah Taghlib dan Bakr bin Wāʾil selama kurang lebih empat puluh tahun dan menjadi simbol kuatnya fanatisme kesukuan pada masa pra-Islam. Dalam berbagai sumber sejarah Arab, Perang Basus dipandang sebagai salah satu peristiwa yang paling berpengaruh terhadap kehidupan sosial, politik, dan sastra masyarakat Arab Jahiliyah. Konflik tersebut tidak hanya menimbulkan korban jiwa dalam jumlah besar, tetapi juga melahirkan berbagai karya sastra yang merekam pengalaman peperangan, kesedihan, dan semangat pembalasan yang berkembang di tengah masyarakat Arab.[103]

Nama Perang Basus diambil dari nama seorang perempuan tua bernama al-Basūs binti Munqidh, yang merupakan bibi dari Jasās bin Murrah. Meskipun dinamai demikian, penyebab utama perang ini bukanlah al-Basūs sendiri, melainkan rangkaian

[102] Dhaif, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī fī al-'Aṣr al-Jāhilī, Hal 173*.
[103] Jawad Ali, *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-ʿArab Qabl al-Islām*, 2nd ed. (Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malāyīn, 1993) Hal.462.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

peristiwa yang berhubungan dengan kehormatan dan harga diri antarsuku. Menurut riwayat yang paling masyhur, konflik bermula ketika seekor unta milik al-Basūs memasuki wilayah yang berada di bawah perlindungan Kulaib bin Rabīʿah. Kulaib yang dikenal sangat tegas dalam menjaga wilayah kekuasaannya kemudian memanah unta tersebut hingga terluka. Tindakan ini dianggap sebagai penghinaan terhadap keluarga al-Basūs dan kabilah Bakr, sehingga memicu kemarahan Jasās bin Murrah yang kemudian membunuh Kulaib sebagai bentuk pembalasan.[104]

Kematian Kulaib menjadi titik awal pecahnya perang besar antara dua kabilah yang sebelumnya masih memiliki hubungan kekerabatan. Kabilah Taghlib menuntut balas atas terbunuhnya pemimpin mereka, sedangkan kabilah Bakr mempertahankan tindakan Jasās sebagai bentuk pembelaan terhadap kehormatan suku. Konflik yang pada awalnya bersifat personal kemudian berkembang menjadi peperangan berkepanjangan yang melibatkan banyak anggota kedua kabilah. Perang tersebut berlangsung secara turun-temurun dan menjadi salah satu contoh paling nyata mengenai kuatnya solidaritas kesukuan dalam masyarakat Arab Jahiliyah.[105]

Dalam Perang Basus terdapat beberapa tokoh utama yang memainkan peran penting. Dari pihak Taghlib, tokoh yang paling menonjol adalah Kulaib bin Rabīʿah dan saudaranya, Al-Muhalhil. Sementara dari pihak Bakr, tokoh yang terkenal adalah Jasās bin Murrah sebagai pembunuh Kulaib. Selain itu, al-Basūs juga sering disebut dalam berbagai riwayat karena namanya menjadi identitas perang tersebut. Kehadiran tokoh-tokoh ini menunjukkan bahwa konflik tidak hanya berkaitan dengan kepentingan politik dan militer, tetapi juga melibatkan persoalan kehormatan keluarga dan suku yang sangat dijunjung tinggi oleh masyarakat Arab pada masa itu.[106]

Perang Basus memberikan dampak sosial yang sangat besar terhadap kehidupan masyarakat Arab. Konflik berkepanjangan tersebut menyebabkan hilangnya banyak nyawa, melemahnya stabilitas sosial, serta memperkuat tradisi

[104] Farrukh, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī.* hlm. 109.
[105] Dhaif, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī fī al-'Aṣr al-Jāhilī. Hal. 175.*
[106] Farrukh, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī. Hal. 107.*

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

balas dendam yang telah mengakar dalam budaya Arab Jahiliyah. Pada saat yang sama, perang ini juga melahirkan berbagai karya sastra yang menggambarkan keberanian, kesedihan, dan kerinduan terhadap anggota keluarga yang gugur. Oleh karena itu, Perang Basus tidak hanya dipelajari sebagai peristiwa sejarah, tetapi juga sebagai salah satu sumber inspirasi penting dalam perkembangan sastra Arab klasik.[107]

Bagi Al-Muhalhil, Perang Basus memiliki makna yang sangat mendalam karena perang tersebut berawal dari kematian saudaranya sendiri, yaitu Kulaib bin Rabīʿah. Setelah terbunuhnya Kulaib, Al-Muhalhil tampil sebagai tokoh utama yang memimpin perjuangan kabilah Taghlib untuk menuntut balas. Peristiwa tersebut mengubah kehidupannya secara drastis dan menjadikannya salah satu figur sentral dalam konflik yang berlangsung selama bertahun-tahun. Pengalaman kehilangan, kesedihan, dan tuntutan mempertahankan kehormatan keluarga kemudian menjadi tema yang banyak muncul dalam syair-syairnya, termasuk syair ratapan yang menjadi objek penelitian ini.[108]

Dengan demikian, Perang Basus merupakan latar historis yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan dan karya Al-Muhalhil. Konflik tersebut tidak hanya membentuk perjalanan hidupnya sebagai pemimpin dan pejuang kabilah, tetapi juga memberikan pengalaman emosional yang kemudian diwujudkan dalam bentuk syair ratapan. Pemahaman terhadap Perang Basus menjadi penting untuk memahami konteks lahirnya qasidah ***Kulaib lā khaira fī ad-dunyā wa man fīhā*** yang ditulis sebagai ungkapan duka atas kematian Kulaib.

2. Hubungan Al-Muhalhil dengan Kulaib dan Latar Lahirnya Syair Ratapan

Kulaib bin Rabīʿah merupakan salah satu tokoh penting dalam masyarakat Arab Jahiliyah dan memiliki kedudukan yang sangat istimewa dalam kehidupan Al-Muhalhil. Kulaib adalah saudara kandung Al-Muhalhil sekaligus pemimpin

[107] Jawad Ali, *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-ʿArab Qabl al-Islām*, 2nd ed. (Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malāyīn, 1993) Hal.468

[108] Dhaif, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī fī al-'Aṣr al-Jāhilī. Hal. 176.*

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

terkemuka dari kabilah Taghlib yang dikenal karena keberanian, kewibawaan, dan kemampuan kepemimpinannya. Dalam berbagai sumber sejarah Arab, Kulaib digambarkan sebagai sosok yang memiliki pengaruh besar di kalangan suku-suku Arab sehingga namanya sering disebut sebagai simbol kehormatan dan kekuatan kabilah Taghlib.[109]

Hubungan antara Al-Muhalhil dan Kulaib tidak hanya didasarkan pada ikatan persaudaraan, tetapi juga pada hubungan sosial dan politik yang erat. Sebagai saudara kandung, Al-Muhalhil memandang Kulaib sebagai pelindung, pemimpin, sekaligus sumber kebanggaan keluarga. Oleh karena itu, keberadaan Kulaib memiliki arti yang sangat penting bagi kehidupan pribadi maupun posisi sosial Al-Muhalhil di tengah masyarakat Arab Jahiliyah (Al-Fākhūrī, 1986).

Peristiwa yang paling berpengaruh dalam kehidupan Al-Muhalhil adalah kematian Kulaib akibat dibunuh oleh Jasās bin Murrah. Pembunuhan tersebut menjadi pemicu meletusnya Perang Basus yang berlangsung dalam waktu yang panjang dan melibatkan kabilah Taghlib serta Bakr bin Wāʾil. Dalam tradisi masyarakat Arab Jahiliyah, terbunuhnya seorang pemimpin kabilah bukan hanya dipandang sebagai kehilangan individu, melainkan juga sebagai penghinaan terhadap kehormatan seluruh anggota suku. Oleh karena itu, kematian Kulaib menimbulkan kesedihan yang mendalam sekaligus dorongan kuat untuk menuntut balas.[110]

Kesedihan yang dirasakan Al-Muhalhil kemudian tercermin dalam berbagai syair ratapan yang dinisbahkan kepadanya. Melalui syair-syair tersebut, ia mengungkapkan penderitaan batin akibat kehilangan saudara yang sangat dicintainya. Ratapan yang ditulis Al-Muhalhil tidak hanya berisi tangisan dan ungkapan duka, tetapi juga memuat pujian terhadap keutamaan Kulaib serta kenangan akan jasa-jasanya semasa hidup. Dengan demikian, syair ratapan berfungsi

[109] Dhaif, *Tārīkh al-Adab al-ʾArabī fī al-ʾAṣr al-Jāhilī. Hal. 175*..

[110] Jawad Ali, *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-ʿArab Qabl al-Islām*, 2nd ed. (Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malāyīn, 1993).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

sebagai sarana untuk mengabadikan nama dan kehormatan orang yang telah meninggal (Farrūkh, 1981).[111]

Salah satu qasidah ratapan Al-Muhalhil yang terkenal adalah *Kulaib lā khaira fī ad-dunyā wa man fīhā*. Qasidah ini lahir sebagai respons emosional atas kematian Kulaib dan menggambarkan besarnya pengaruh kehilangan tersebut terhadap kehidupan penyair. Dalam qasidah ini tampak bagaimana Al-Muhalhil memandang dunia kehilangan maknanya setelah wafatnya sang saudara. Ungkapan tersebut menunjukkan kedalaman hubungan emosional antara keduanya sekaligus memperlihatkan karakteristik tradisi ritsā' Arab yang menempatkan kesedihan dan penghormatan terhadap orang yang meninggal sebagai tema utama.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa hubungan Al-Muhalhil dengan Kulaib memiliki peran yang sangat besar dalam pembentukan pengalaman kepenyairannya. Kematian Kulaib bukan hanya menjadi peristiwa sejarah yang memicu Perang Basus, tetapi juga menjadi latar emosional yang melahirkan sejumlah syair ratapan. Oleh karena itu, pemahaman terhadap hubungan kedua tokoh ini penting sebagai landasan untuk memahami qasidah *Kulaib lā khaira fī ad-dunyā wa man fīhā* yang menjadi salah satu objek penelitian.

B. **Biografi Al – Khansa'**

Al-Khansā' merupakan salah satu penyair perempuan paling terkemuka dalam sejarah sastra Arab pada masa Jahiliyah dan awal Islam, khususnya dalam genre syair ratapan (ritsā'). Nama aslinya adalah *Tumāḍir bint 'Amr bin as-Syarīd as-Sulamiyyah*, sedangkan nama Al-Khansā' merupakan julukan (laqab) yang kemudian lebih dikenal dalam literatur sastra Arab klasik.[112] Ia berasal dari kabilah Sulaym bin Manṣūr, salah satu kabilah besar yang mendiami wilayah Najd pada masa Jahiliyah dan dikenal memiliki kedudukan terpandang di kalangan suku-suku Arab.[113]

---

[111] Farrukh, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī.*
[112] Al-Khansā', *Diwān Al-Khansā'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), *Hal. 5.*
[113] Dhaif, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī fī al-'Aṣr al-Jāhilī*, Hal. 180.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Mengenai tahun kelahiran dan wafatnya, sumber-sumber biografi sastra Arab menyebutkan bahwa Al-Khansā' dilahirkan sekitar tahun 575 M di wilayah Najd, sedangkan wafatnya diperkirakan terjadi pada tahun 24 Hijriah, bertepatan dengan sekitar tahun 645 M, yaitu pada masa awal kekhalifahan 'Utsman bin 'Affan.[114] Dengan rentang usia tersebut, Al-Khansā' termasuk penyair mukhaḍram, yaitu penyair yang mengalami dua zaman, Jahiliyah dan Islam, sehingga sebagian riwayat menyebutkan bahwa ia sempat memeluk Islam bersama kabilahnya pada masa-masa akhir hidupnya.

Karya-karya Al-Khansā' dihimpun oleh para peneliti sastra Arab ke dalam Dīwān al-Khansā', yang sebagian besar berisi qasidah dan bait-bait ratapan atas kematian kedua saudaranya, Mu'āwiyah dan Ṣakhr[115]. Di antara qasidah yang termuat dalam diwan tersebut, selain *Alā mā li'ainiki am mā lahā* yang menjadi salah satu objek penelitian ini, terdapat pula qasidah *Qadzā bi'ainiki am bi al-'aini 'awwaru* dan *Yā 'ainu jūdī bi ad-dam'i* yang juga merupakan ratapan terhadap Ṣakhr, serta sejumlah bait yang secara khusus meratapi Mu'āwiyah, meskipun jumlahnya jauh lebih sedikit dibandingkan ratapan untuk Ṣakhr. Dominasi ratapan terhadap Ṣakhr dalam diwan tersebut sejalan dengan riwayat yang menyebutkan kedekatan emosional yang sangat kuat antara Al-Khansā' dan Ṣakhr dibandingkan dengan Mu'āwiyah. Secara keseluruhan, karya-karya Al-Khansā' menampilkan corak ratapan yang konsisten, yaitu ungkapan kerinduan, gambaran air mata yang tidak pernah kering, serta pengagungan terhadap kemuliaan pribadi tokoh yang diratapi, sehingga menjadikannya representasi puncak genre ritsā' perempuan dalam sastra Arab Jahiliyah.

Kehidupan masyarakat kabilah Sulaym pada masa itu tidak jauh berbeda dengan kabilah-kabilah Arab lainnya, yaitu sangat dipengaruhi oleh sistem kesukuan (qabīlah) yang menjunjung tinggi nilai kehormatan, keberanian, dan solidaritas kelompok. Peperangan antarsuku (ayyām al-ʻArab) merupakan fenomena yang lazim

[114] Al-Khansā', *Diwān Al-Khansā'*,(Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), Hal. 12.
[115] Al-Khansā', Dīwān al-Khansā' (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), hlm. 15–20.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

terjadi dan kerap menjadi sumber pengalaman emosional yang melahirkan berbagai jenis syair, termasuk ritsā'. Dalam lingkungan sosial semacam inilah Al-Khansā' tumbuh dan mengembangkan kepekaan rasa serta kemampuan bersyairnya sejak usia muda.[116]

Al-Khansā' memiliki dua orang saudara laki-laki yang sangat dicintainya, yaitu Mu'āwiyah bin 'Amr dan Ṣakhr bin 'Amr. Kedua saudaranya tersebut dikenal sebagai tokoh yang memiliki kedudukan terpandang dalam kabilah Sulaym karena keberanian, kedermawanan, dan jiwa kepemimpinan yang mereka miliki.[117] Di antara keduanya, Ṣakhr dikenal sebagai sosok yang paling dekat secara emosional dengan Al-Khansā' dan menjadi pelindung utama bagi dirinya, terutama setelah ayah mereka wafat.

1. Kematian Mu'āwiyah dan Ṣakhr bin 'Amr

Kehidupan Al-Khansā' mengalami perubahan besar setelah dua peristiwa kematian yang menimpa kedua saudaranya secara berturut-turut. Mu'āwiyah bin 'Amr terbunuh dalam sebuah pertikaian antarsuku yang melibatkan kabilah Banū Murrah. Kematian Mu'āwiyah menimbulkan duka yang sangat dalam bagi Al-Khansā', sekaligus menuntut adanya pembelaan kehormatan keluarga sesuai dengan tradisi balas dendam (ṭalab al-tha'r) yang berlaku dalam masyarakat Arab Jahiliyah.[118]

Menghadapi peristiwa tersebut, Ṣakhr bin 'Amr tampil sebagai pembela utama kehormatan keluarga dan berhasil membalas kematian Mu'āwiyah. Akan tetapi, dalam rangkaian pertempuran lanjutan melawan kabilah Banū Murrah, Ṣakhr mengalami luka yang sangat parah. Luka tersebut tidak kunjung sembuh dan secara

[116] Farrukh, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*. Hal. 130.
[117] Al-Khansā', *Diwān Al-Khansā'*, Hal. 10 .
[118] Farrukh, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*. Hal. 132.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

bertahap melemahkan kondisi fisiknya hingga akhirnya ia wafat akibat luka tersebut.[119]

Kematian Ṣakhr menjadi pukulan batin yang paling besar bagi Al-Khansā' sepanjang hidupnya. Duka atas kepergian Ṣakhr digambarkan dalam berbagai riwayat sebagai kesedihan yang berlangsung terus-menerus dan tidak pernah benar-benar reda. Al-Khansā' dikabarkan meratapi Ṣakhr secara berkepanjangan, baik melalui tangisan maupun melalui qasidah-qasidah yang ia gubah, sehingga ratapan terhadap Ṣakhr dipandang sebagai puncak ekspresi ritsā' dalam keseluruhan karya Al-Khansā'.[120]

2. Hubungan Al-Khansā' dengan Ṣakhr dan Karya-Karyanya

Hubungan emosional antara Al-Khansā' dan Ṣakhr digambarkan dalam berbagai sumber sebagai hubungan yang sangat erat, jauh melampaui hubungan persaudaraan pada umumnya. Ṣakhr tidak hanya berperan sebagai saudara, tetapi juga sebagai pelindung dan figur yang sangat dikagumi oleh Al-Khansā' karena keberanian, kedermawanan, dan akhlaknya yang mulia. Oleh karena itu, ketika Ṣakhr wafat, Al-Khansā' kehilangan sosok yang selama ini menjadi sumber kekuatan dan kebanggaan dalam hidupnya.[121]

Kesedihan tersebut kemudian dituangkan ke dalam sejumlah qasidah ratapan yang dihimpun dalam Dīwān Al-Khansā'. Sebagian besar qasidah dalam diwan tersebut secara khusus ditujukan untuk meratapi Ṣakhr, dengan tema-tema yang berulang seperti kerinduan yang tidak berkesudahan, pujian terhadap keutamaan dan kemuliaan Ṣakhr, gambaran air mata yang tidak pernah kering, serta penegasan bahwa kehilangan tersebut tidak dapat tergantikan oleh apa pun.[122]

Dalam sejarah sastra Arab, Al-Khansā' diposisikan sebagai penyair perempuan terbesar pada masa Jahiliyah dan awal Islam, khususnya dalam genre

---

[119] Jawad Ali, *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-ʿArab Qabl al-Islām, 2nd ed. (Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malāyīn, 1993)* Hal.475.

[120] Dhaif, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī fī al-'Aṣr al-Jāhilī*, Hal. 185.

[121] Farrukh, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*. Hal. 135.

[122] Al-Khansā', *Dīwān Al-Khansā'* (Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012).

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

ritsā'. Tidak ada penyair perempuan lain dalam tradisi sastra Arab klasik yang dipandang mampu menandingi kedalaman emosi dan konsistensi tema ratapan sebagaimana terdapat dalam syair-syair Al-Khansā'. Syauqi Dhaif menempatkan Al-Khansā' sebagai representasi puncak genre ritsā' dalam sastra Arab Jahiliyah karena kemampuannya mengubah pengalaman duka pribadi menjadi ekspresi puitik yang bernilai universal.[123]

Selain dikenal melalui karya-karyanya, kedudukan Al-Khansā' dalam sejarah juga diperkuat oleh riwayat bahwa ia hidup hingga masa awal Islam dan memeluk Islam pada periode kenabian Muhammad saw. Beberapa riwayat juga menyebutkan bahwa ia kembali mengalami kehilangan anak-anaknya dalam peperangan pada masa Islam, sehingga pengalaman duka yang berulang semakin memperkuat tema ratapan dalam keseluruhan perjalanan kepenyairannya.[124]

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa kehidupan Al-Khansā' sangat dekat dengan pengalaman kehilangan, khususnya kematian Ṣakhr bin 'Amr yang menjadi peristiwa paling berpengaruh dalam pembentukan karakter kepenyairannya. Pengalaman tersebut kemudian melahirkan qasidah ratapan *Alā mā li'ainiki am mā lahā* yang menjadi salah satu objek penelitian ini.

C. **Deskripsi Karya yang Dikaji**

Bagian ini menguraikan deskripsi umum mengenai dua qasidah ratapan yang menjadi objek kajian dalam penelitian ini, yaitu qasidah karya Al-Khansā' yang berjudul *Alā mā li'ainiki am mā lahā* dan qasidah karya Al-Muhalhil yang berjudul *Kulaibu lā khaira fī ad-dunyā wa man fīhā*. Kedua qasidah tersebut dipilih karena merupakan representasi ratapan yang paling dikenal dari masing-masing penyair serta memiliki keterkaitan yang kuat dengan fokus penelitian, yaitu genre, majaz, dan

[123] Dhaif, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī fī al-'Aṣr al-Jāhilī*, Hal. 190.
[124] Jawad Ali, *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-ʿArab Qabl al-Islām, 2nd ed. (Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malāyīn, 1993)* Hal.480.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

suasana dalam syair *ritsā*'. Kedua teks bersumber dari *Dīwān Al-Khansā'* dan *Dīwān Al-Muhalhil*.[125]

1. Syair Ratapan Al-Khansā' *Alā mā li'ainiki am mā lahā*

Qasidah *Alā mā li'ainiki am mā lahā* merupakan salah satu qasidah ratapan Al-Khansā' yang termuat dalam Dīwān Al-Khansā'. Qasidah ini digubah sebagai ungkapan duka atas kematian Ṣakhr bin 'Amr dan menampilkan tema utama berupa kerinduan yang mendalam, gambaran air mata yang tidak kunjung kering, serta pujian terhadap keutamaan dan kemuliaan Ṣakhr semasa hidupnya. Bait pembuka qasidah ini yang juga menjadi judul/maṭla'-nya berupa seruan kepada kedua mata yang menangis tanpa henti, sebuah pola pembukaan (muqaddimah) yang umum dijumpai dalam tradisi syair ritsā' Arab Jahiliyah.[126]

Secara struktural, qasidah ini mengikuti pola umum syair ritsā', yaitu muqaddimah yang menggambarkan kondisi batin penyair (ditandai dengan seruan kepada mata yang menangis), agrad yang berisi kenangan dan pujian terhadap Ṣakhr, serta khātimah yang menegaskan kembali rasa kehilangan dan kerinduan yang tidak berkesudahan. Korpus data yang dianalisis dalam penelitian ini terdiri atas sejumlah bait pilihan dari qasidah tersebut yang dianggap paling representatif dalam menampilkan unsur genre, majaz, dan suasana. Tabel berikut menyajikan bait pembuka (maṭla') qasidah sebagai ilustrasi format penyajian data; bait-bait selanjutnya akan dilengkapi mengikuti format yang sama berdasarkan teks yang termuat dalam Dīwān Al-Khansā'.

Tabel 3. 1 Qasidah Al-Khansa'

أَلا ما لِعَينِكِ أَم ما لَها	لَقَد أَخضَلَ الدَمعُ سِربالَها
Mengapa matamu? Apa yang telah terjadi padanya?	*Air mata telah membasahi pakaiannya hingga kuyup.*

[125] Al-Khansā', Dīwān Al-Khansā' (Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012); dan Al-Muhalhil, *Dīwān Al-Muhalhil* (Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012).

[126] Al-Khansā', *Dīwān Al-Khansā'* (Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), Hal. 45.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

أَبَعدَ اِبنِ عَمروٍ مِن آلِ الشَرِيدِ *Apakah setelah wafatnya putra 'Amr dari keluarga Al-Syarid*	حَلَّت بِهِ الأَرضُ أَثقالَها *bumi menimpakan seluruh bebannya kepadanya?*
فَآلَيتُ آسى عَلى هالِكٍ *Aku bersumpah akan terus berduka atas seorang yang telah tiada*	وَأَسأَلُ باكِيَةً ما لَها *dan aku bertanya kepada seorang perempuan yang menangis: Apa yang menimpamu?*
لَعَمرُ أَبيكَ لَنِعمَ الفَتى *Demi ayahmu, sungguh ia adalah pemuda terbaik,*	تَخُشُّ بِهِ الحَربُ أَجذالَها *yang dengannya perang menyalakan kobaran apinya.*
حَديدُ السِنانِ ذَليقُ اللِسانِ *Tombaknya tajam dan lisannya fasih*	يُجازي المِقارِضَ أَمثالَها *ia membalas setiap kebaikan dan keburukan dengan yang setimpal.*
هَمَمتُ بِنَفسِيَ كُلَّ الهُمومِ *Segala kesedihan telah menguasai diriku*	فَأَولى لِنَفسِيَ أَولى لَها *maka celakalah diriku, sungguh celakalah aku*
سَأَحمِلُ نَفسي عَلى آلَةٍ *Aku akan memaksa diriku menempuh jalan yang berat*	فَإِمّا عَلَيها وَإِمّا لَها *entah jalan itu membawaku kepada keselamatan atau kebinasaan.*
فَإِن تَصبِرِ النَفسُ تُلقَ السُرورَ *Jika jiwa mampu bersabar, ia akan memperoleh ketenangan*	وَإِن تَجزَعِ النَفسُ أَشقى لَها *namun jika ia berkeluh kesah, penderitaannya akan semakin berat.*
نُهينُ النُفوسَ وَهَونُ النُفوسِ *Kami meremehkan jiwa-jiwa kami,*	يَومَ الكَرِيهَةِ أَبقى لَها *karena mengorbankan jiwa pada hari-hari yang sulit lebih mulia baginya.*
وَنَعلَمُ أَنَّ مَنايا الرِجالِ *Kami mengetahui bahwa ajal manusia akan sampai kepadanya*	بالِغَةٌ حَيثُ يُحلى لَها *pada saat yang telah ditentukan.*
لِتَجرِ المَنِيَّةُ بَعدَ الفَتى *Setelah seorang kesatria tiada*	المِغادَرِ بِالمَحوِ أَذلالَها *Kematian akan meninggalkan kehinaan bagi yang ditinggalkannya*
وَرَجراجَةٍ فَوقَها بيضُها	عَلَيها المَضاعَفُ أَمثالَها

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

akan menghadapi balasan yang berlipat ganda	*Dan pasukan besar yang pedang-pedangnya terhunus di atasnya*
تَرمي السَحابَ وَيُرمى لَها *Ia menyerang dan diserang tanpa gentar*	كَكِرفِئَةِ الغَيثِ ذاتِ الصَبيرِ *Bagaikan awan hujan yang sarat air dan kesabaran,*
نازَلتَ بِالسَيفِ أَبطالَها *engkau hadapi dengan pedangmu*	وَخَيلٍ تَكَدَّسُ بِالدارِعينَ *Dan pasukan berkuda yang dipenuhi para pendekar berbaju zirah*
تَبقى وَيَذهَبُ مَن قالَها *akan tetap hidup meskipun pengucapnya telah tiada.*	وَقافِيَةٍ مِثلِ حَدِّ السِنانِ *Dan Syair yang tajam seperti ujung mata tombak*
أَبَت أَن تُفارِقَ أَوعالَه *dan enggan meninggalkan tempat-tempat tingginya*	تَقُدُّ الذُؤابَةَ مِن يَذبُلٍ *Syair itu membelah puncak-puncak gunung Yadzbul,*
وَلَم يَنطِقِ الناسُ أَمثالَها *padahal manusia tidak mampu mengucapkan yang semisal dengannya*	نَطَقتَ اِبنَ عَمروٍ فَسَهَّلتَها *Wahai putra 'Amr, engkau telah membuat syair itu mudah diucapkan,*
فَقَد كانَ يُكثِرُ تَقتالَها *maka sebelumnya ia telah banyak membunuh orang-orang mereka.*	فَإِن تَكُ مُرَّةُ أَودَت بِهِ *Jika kabilah Murrah telah menyebabkan kematiannya*
وَزُلزِلَتِ الأَرضُ زِلزالَها *dan bumi berguncang hebat oleh musibah tersebut*	فَخَرَّ الشَوامِخُ مِن قَتلِهِ *Gunung-gunung yang menjulang seakan runtuh karena kematiannya*
وَجُلِّلَتِ الشَمسُ أَجلالَها *dan matahari diselimuti tirai kegelapannya.*	وَزالَ الكَواكِبُ مِن فَقدِهِ *Bintang-bintang seakan lenyap karena kehilangannya,*
تُبينُ الحَواضِنُ أَحمالَها *hingga perempuan-perempuan hamil keguguran kandungannya.*	وَداهِيَةٍ جَرَّها جارِمٌ *Suatu bencana besar yang ditimbulkan oleh pelaku kejahatan*
وَلَو كانَ غَيرُكَ أَدنى لَها *tanpa meminta pertolongan, meskipun orang lain lebih dekat dengannya.*	كَفاها اِبنُ عَمروٍ وَلَم يَستَعِن *Putra 'Amr telah cukup menghadapi musibah itu seorang diri,*
سَيَكفي العَشيرَةَ ما غالَها *tetapi karena ia mampu menanggung*	وَلَيسَ بِأَولى وَلَكِنَّهُ *Bukan karena ia lebih utama dari*

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

penderitaan seluruh kaumnya	*yang lain*
تَجُرُّ المنِيَّةُ أَذيالَها *kematian menyeret ujung pakaiannya di antara para pejuang*	بِمُعتَرَكٍ ضَيِّقٍ بَينَهُ *Di medan perang yang sempit*
بَلَلتَ مِنَ الدَمِّ أَكفالَها *darah membasahi bagian belakang pakaian mereka*	تُطاعِنُها فَإِذا أَدبَرَت *Engkau menikam mereka dengan tombakmu, hingga ketika mereka lari*
تَكشِفُ لِلرَوعِ أَذيالَها *menyingkap tabir ketakutan dari para pejuang.*	وَبيضٍ مَنَعتَ غَداةَ الصُياحِ *Dan pedang-pedang berkilau yang engkau gunakan pada pagi hari pertempuran,*
فَأَعلَمتَ بِالسَيفِ أَغفالَها *hingga dengan pedang itu engkau menyadarkan orang-orang yang lalai*	وَمُعمَلَةٍ سُقتَها قاعِداً *Dan pedang yang terasah engkau ayunkan dari tempatmu*
غادَرتَ بِالخِلِّ أَوصالَها *engkau tinggalkan dalam keadaan terpotong-potong anggota tubuhnya.*	وَناجِيَةٍ كَأَتانِ الثَميلِ *Dan seekor unta yang kuat laksana keledai liar yang kelelahan*
وَذَلِكَ ما كانَ أُكلاً لَها *dan itulah yang menjadi santapan kematian baginya.*	إِلى مَلِكٍ لا إِلى سوقَةٍ *Semua itu dilakukan terhadap seorang raja, bukan rakyat biasa,*
وَتَنبُذُ بِالغَزوِ أَطفالَها *dan dengan seranganmu engkau membuat anak-anak mereka tercerai-berai*	وَتَمنَحُ خَيلَكَ أَرضَ العِدى *Engkau menghadiahkan tanah musuh kepada pasukan berkudamu*
آنَسَتِ العينُ أَشبالَها *hingga mata menyaksikan anak-anak singa yang kehilangan pelindungnya*	وَنَوحٍ بَعَثتَ كَمِثلِ الإِراخِ *Dan engkau meninggalkan ratapan yang menyerupai suara induk unta yang kehilangan anaknya*

2. Syair Ratapan Al-Muhalhil *Kulaibu lā khaira fī ad-dunyā wa man fīhā*

Qasidah *Kulaib lā khaira fī ad-dunyā wa man fīhā* merupakan salah satu qasidah ratapan Al-Muhalhil yang termuat dalam *Dīwān Al-Muhalhil*. Qasidah ini digubah sebagai ungkapan duka atas kematian Kulayb bin Rabī‘ah, saudara kandung

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Al-Muhalhil, yang kematiannya menjadi pemicu meletusnya Perang Basūs. Bait pembuka qasidah ini yang juga menjadi maṭla'nya menegaskan bahwa dunia tidak lagi memiliki kebaikan dan arti apa pun, baik bagi penyair maupun bagi siapa pun yang menghuninya setelah kepergian Kulayb, sebuah ungkapan hiperbolik yang sekaligus menjadi penanda intensitas emosi yang sangat mendalam.[127]

Berbeda dengan qasidah Al-Khansā' yang lebih menonjolkan dimensi personal, qasidah ini memadukan ungkapan duka pribadi dengan penegasan kehormatan kabilah dan kenangan atas keutamaan Kulayb sebagai pemimpin Bani Taghlib. Secara struktural, qasidah ini juga mengikuti pola muqaddimah, agrad, khātimah, dengan muqaddimah berupa pernyataan hiperbolik tentang kehilangan makna dunia, agrad berupa pujian terhadap keutamaan Kulayb serta penggambaran besarnya kehilangan tersebut bagi kabilah Taghlib, dan khātimah berupa penegasan kembali kedukaan sekaligus penegasan kehormatan kabilah. Tabel berikut menyajikan bait pembuka (maṭla') qasidah ini sebagai ilustrasi format penyajian data, bait-bait selanjutnya akan dilengkapi mengikuti format yang sama berdasarkan teks yang termuat dalam Dīwān Al-Muhalhil.

Tabel 3. 2 Qasidah Al-Muhalhil

كُلَيبُ لا خَيرَ في الدُنيا وَمَن فيها	إِن أَنتَ خَلَّيتَها في مَن يُخَلّيها
Kulayb, tiada lagi kebaikan dalam dunia dan seluruh isinya	*apabila engkau meninggalkannya kepada orang-orang yang akan meninggalkannya pula*
كُلَيبُ أَيُّ فَتى عِزٍّ وَمَكرُمَةٍ	تَحتَ السَفاسِفِ إِذ يَعلوكَ سافيها
Kulayb, betapa engkau seorang pemuda kemuliaan dan kehormatan,	*yang kini terbaring di bawah tanah rendah sementara debunya menutupi dirimu.*

[127] Al-Muhalhil, *Dīwān Al-Muhalhil* (Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), Hal. 60.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

نَعى النُعاةُ كُلَيباً لي فَقُلتُ لَهُم	مادَت بِنا الأَرضُ أَم مادَت رَواسيها
Ketika para pembawa kabar duka mengabarkan kematian Kulayb kepadaku, aku berkata kepada mereka:	*"Apakah bumi yang berguncang karena musibah ini, ataukah gunung-gunungnya yang bergoyang?"*
لَيتَ السَماءَ عَلى مَن تَحتَها وَقَعَت	وَحالَتِ الأَرضُ فَانجابَت بِمَن فيها
Andai langit runtuh menimpa semua yang berada di bawahnya,	*dan bumi terbalik sehingga menelan seluruh penghuninya.*
أَضحَت مَنازِلُ بِالسُلّانِ قَد دَرَسَت	تَبكي كُلَيباً وَلَم تَفزَع أَقاصيها
Tempat-tempat tinggal di daerah as-Sullān telah menjadi sunyi dan usang,	*seakan turut menangisi Kulayb, sementara pelosok-pelosoknya pun tidak luput dari duka.*
الحَزمُ وَالعَزمُ كانا مِن صَنيعَتِهِ	ما كُلَّ آلائِهِ يا قَومُ أُحصيها
Kebijaksanaan dan keteguhan adalah bagian dari sifatnya,	*wahai kaumku, sungguh aku tak mampu menghitung seluruh kebaikannya.*
القائِدُ الخَيلَ تَردي في أَعِنَّتِها	زَهواً إِذا الخَيلُ بُجَّت في تَعاديها
Dialah pemimpin pasukan berkuda yang melaju dengan gagah,	*ketika kuda-kuda berlari kencang dalam pertempuran*
الناحِرُ الكومَ ما يَنفَكُّ يُطعِمُها	وَالواهِبُ المِئَةَ الحَمرا بِراعيها
Dialah penyembelih unta-unta besar untuk menjamu tamu,	*dan pemberi seratus ekor unta merah lengkap dengan penggembalanya*
مِن خَيلِ تَغلِبَ ما تُلقى أَسِنَّتُها	إِلّا وَقَد خَصَّبَتها مِن أَعاديها
Tidaklah tombak-tombak pasukan Taghlib dilemparkan	*melainkan telah dibasahi oleh darah musuh-musuh mereka*
قَد كانَ يَصبِحُها شَعواءَ مُشعَلَةً	تَحتَ العَجاجَةِ مَعقوداً نَواصيها
Ia kerap memasuki medan perang yang berkobar laksana api yang menyala,	*di tengah debu peperangan yang berputar-putar.*

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

تَكونُ أَوَّلَها في حينِ كَرَّتِها	وَأَنتَ بِالكَرِّ يَومَ الكَرِّ حاميها
Engkaulah yang selalu berada di barisan terdepan saat serangan dimulai,	*dan menjadi pelindungnya ketika pertempuran memuncak.*
حَتّى تُكَسِّرَ شَزاراً في نُحورِهِم	زُرقَ الأَسِنَّةِ إِذ تُروى صَواديها
Hingga engkau mematahkan tombak-tombak di dada mereka,	*sementara ujung-ujung tombak yang kebiruan itu dipuaskan oleh darah.*
أَمسَت وَقَد أَوحَشَت جُردٌ بِبَلقَعَةٍ	لِلوَحشِ مِنها مَقيلٌ في مَراعيها
Padang-padang yang tandus menjadi sepi dan lengang,	*hingga binatang-binatang liar menjadikannya tempat beristirahat.*
يَنفُرنَ عَن أُمِّ هاماتِ الرِجالِ بِها	وَالحَربُ يَفتَرِسُ الأَقرانَ صاليها
Mereka menjauh dari kepala-kepala para pejuang yang bergelimpangan	*sementara perang terus memangsa para kesatria yang terlibat di dalamnya*
يُهَزهِزونَ مِنَ الخَطِّيِّ مُدمَجَةً	كُمتاً أَنابيبُها زُرقاً عَواليها
Mereka mengayunkan tombak-tombak Khaththiyyah yang kokoh,	*batangnya gelap sementara ujungnya berkilau kebiruan.*
نَرمي الرِماحَ بِأَيدينا فَنورِدُها	بيضاً وَنُصدِرُها حُمراً أَعاليها
Kami melemparkan tombak-tombak itu dengan tangan kami dalam keadaan putih berkilau,	*lalu menariknya kembali dengan ujung yang memerah oleh darah.*
يارُبَّ يَومٍ يَكونُ الناسُ في رَهَجٍ	بِهِ تَراني عَلى نَفسي مُكاويها
Betapa banyak hari ketika manusia diliputi kekacauan dan kegelisahan,	*namun aku tetap menahan dan menguatkan diriku menghadapinya.*
مُستَقدِماً غَصصاً لِلحَربِ مُقتَحِماً	ناراً أُهَيِّجُها حيناً وَأُطفيها
Aku maju menerjang peperangan tanpa gentar,	*laksana api yang kadang aku nyalakan dan kadang aku padamkan.*

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

لا أَصلَحَ اللَهُ مِنّا مَن يُصالِحُكُم *Semoga Allah tidak memperbaiki urusan siapa pun di antara kami yang berdamai dengan kalian*	ما لاحَتِ الشَمسُ في أَعلى مَجاريها *selama matahari masih terbit dan beredar di puncak lintasannya*

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Genre, Majaz dan Suasana emosi Qasidah Ratapan Al-Muhalhil

1. Genre dan Struktur Qasidah Al-Khansā'

Qasidah *Kulaybun Lā Khayra fī ad-Dunyā wa Man Fīhā* karya Al-Muhalhil merupakan salah satu syair ratapan paling terkenal dalam tradisi sastra Arab Jahiliyah. Qasidah ini lahir sebagai respons langsung atas terbunuhnya Kulayb bin Rabī'ah, saudara Al-Muhalhil sekaligus pemimpin terkemuka kabilah Taghlib. Berbeda dengan ratapan Al-Khansā' yang berpusat pada pengalaman kehilangan personal, ratapan Al-Muhalhil berkembang dalam konteks sosial dan politik yang lebih luas karena kematian Kulayb menjadi pemicu meletusnya Perang Basus yang berlangsung selama puluhan tahun. Oleh karena itu, struktur ratapan dalam qasidah ini tidak hanya dibangun untuk mengungkapkan kesedihan, tetapi juga untuk menegaskan kehormatan tokoh yang wafat serta membangkitkan semangat kabilahnya dalam menghadapi musuh.

Berdasarkan perkembangan tema dan fungsi setiap kelompok bait, struktur qasidah ini dapat dibagi menjadi tiga bagian utama, yaitu muqaddimah, agrad, dan khatimah. Muqaddimah berfungsi memperkenalkan peristiwa kematian Kulayb serta dampak emosional yang ditimbulkannya. Agrad berfungsi mengembangkan ratapan melalui penggambaran kemuliaan, kepemimpinan, dan keberanian Kulayb dalam peperangan. Adapun khatimah berfungsi mengubah ratapan menjadi sikap ideologis berupa penegasan permusuhan terhadap pihak yang menyebabkan kematian Kulayb. Pembagian ini menunjukkan bahwa ratapan Al-Muhalhil berkembang secara bertahap dari ekspresi kehilangan menuju pernyataan komitmen sosial dan politik.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

a) *Muqaddimah*

Muqaddimah qasidah terdapat pada bait pertama hingga bait kelima, sebagaimana dalam diwannya :[128]

كُلَيبُ لا خَيرَ في الدُنيا وَمَن فيها	إِن أَنتَ خَلَّيتَها في مَن يُخَلّيها
Kulayb, tiada lagi kebaikan dalam dunia dan seluruh isinya	*apabila engkau meninggalkannya kepada orang-orang yang akan meninggalkannya pula*
كُلَيبُ أَيُّ فَتى عِزٍّ وَمَكرُمَةٍ	تَحتَ السَفاسِفِ إِذ يَعلوكَ سافيها
Kulayb, betapa engkau seorang pemuda kemuliaan dan kehormatan,	*yang kini terbaring di bawah tanah rendah sementara debunya menutupi dirimu.*
نَعى النُعاةُ كُلَيباً لي فَقُلتُ لَهُم	مادَت بِنا الأَرضُ أَم مادَت رَواسيها
Ketika para pembawa kabar duka mengabarkan kematian Kulayb kepadaku, aku berkata kepada mereka:	*“Apakah bumi yang berguncang karena musibah ini, ataukah gunung-gunungnya yang bergoyang?”*
لَيتَ السَماءَ عَلى مَن تَحتَها وَقَعَت	وَحالَتِ الأَرضُ فَابتَلَعَت بِمَن فيها
Andai langit runtuh menimpa semua yang berada di bawahnya,	*dan bumi terbalik sehingga menelan seluruh penghuninya.*
أَضحَت مَنازِلُ بِالسُلّانِ قَد دَرَسَت	تَبكي كُلَيباً وَلَم تَفزَع أَقاصيها
Tempat-tempat tinggal di daerah as-Sullān telah menjadi sunyi dan usang,	*seakan turut menangisi Kulayb, sementara pelosok-pelosoknya pun tidak luput dari duka.*

Bagian ini diawali dengan seruan langsung kepada Kulayb melalui ungkapan *"Kulaybun lā khayra fīddunyā wa man fīhā"* yang menyatakan bahwa dunia telah kehilangan seluruh nilai kebaikannya setelah wafatnya tokoh tersebut. Ungkapan ini

[128] Muhalhil ibn Rabī‘ah, *Dīwān Muhalhil ibn Rabī‘ah* (Beirut: Dār Ṣādir, n.d.), Hal.89.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

menunjukkan bahwa sejak awal qasidah Al-Muhalhil menempatkan kematian Kulayb sebagai pusat makna seluruh syair. Al-Muhalhil secara langsung memasuki tema ratapan tanpa pengantar yang panjang.

Kesedihan yang diperkenalkan dalam muqaddimah tidak berhenti pada tangisan individual, melainkan segera diperbesar melalui gambaran kosmis. Hal ini tampak ketika penyair mempertanyakan apakah bumi dan gunung-gunung turut berguncang akibat musibah tersebut serta mengandaikan runtuhnya langit ke atas seluruh penghuni bumi. Penggambaran semacam ini menunjukkan bahwa kematian Kulayb tidak dipersepsikan sebagai kehilangan biasa, tetapi sebagai bencana besar yang mengganggu keseimbangan dunia. Dengan demikian, fungsi utama muqaddimah ratapan adalah membangun kesadaran pembaca mengenai besarnya musibah yang ditimbulkan oleh kematian Kulayb sekaligus mempersiapkan landasan bagi pengembangan pujian pada bagian berikutnya.

b) *Agrad*

Setelah memperkenalkan suasana kehilangan, Al-Muhalhil memasuki bagian agrad yang menjadi inti pengembangan ratapan, sebagaimana dapat dilihat pada bait ke-6 sampai bait ke-18:[129]

الحَزمُ وَالعَزمُ كانا مِن صَنيعَتِهِ	ما كُلَّ آلائِهِ يا قَومُ أُحصيها
Kebijaksanaan dan keteguhan adalah bagian dari sifatnya,	*wahai kaumku, sungguh aku tak mampu menghitung seluruh kebaikannya.*
القائِدُ الخَيلَ تَردي في أَعِنَّتِها	زَهواً إِذا الخَيلُ بُجَّت في تَعاديها
Dialah pemimpin pasukan berkuda yang melaju dengan gagah,	*ketika kuda-kuda berlari kencang dalam pertempuran*
الناحِرُ الكومَ ما يَنفَكُّ يُطعِمُها	وَالواهِبُ المِئَةَ الحَمرا بِراعيها
Dialah penyembelih unta-unta besar untuk menjamu tamu,	*dan pemberi seratus ekor unta merah lengkap dengan penggembalanya*

[129] Muhalhil ibn Rabī‘ah, *Dīwān Muhalhil ibn Rabī‘ah* (Beirut: Dār Ṣādir, n.d.), Hal.90-91.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

مِن خَيلِ تَغلِبَ ما تُلقى أَسِنَّتُها
إِلّا وَقَد خَصَّبَتها مِن أَعاديها

Tidaklah tombak-tombak pasukan Taghlib dilemparkan
melainkan telah dibasahi oleh darah musuh-musuh mereka

قَد كانَ يَصبِحُها شَعواءَ مُشعَلَةً
تَحتَ العَجاجَةِ مَعقوداً نَواصيها

Ia kerap memasuki medan perang yang berkobar laksana api yang menyala,
di tengah debu peperangan yang berputar-putar.

تَكونُ أَوَّلَها في حينِ كَرَّتِها
وَأَنتَ بِالكَرِّ يَومَ الكَرِّ حاميها

Engkaulah yang selalu berada di barisan terdepan saat serangan dimulai,
dan menjadi pelindungnya ketika pertempuran memuncak.

حَتّى تُكَسِّرَ شَزاراً في نُحورِهِم
زُرقَ الأَسِنَّةِ إِذ تُروى صَواديها

Hingga engkau mematahkan tombak-tombak di dada mereka,
sementara ujung-ujung tombak yang kebiruan itu dipuaskan oleh darah.

أَمسَت وَقَد أَوحَشَت جُردٌ بِبَلقَعَةٍ
لِلوَحشِ مِنها مَقيلٌ في مَراعيها

Padang-padang yang tandus menjadi sepi dan lengang,
hingga binatang-binatang liar menjadikannya tempat beristirahat.

يَنفُرنَ عَن أُمِّ هاماتِ الرِجالِ بِها
وَالحَربُ يَفتَرِسُ الأَقرانَ صاليها

Mereka menjauh dari kepala-kepala para pejuang yang bergelimpangan
sementara perang terus memangsa para kesatria yang terlibat di dalamnya

يُهَزهِزونَ مِنَ الخَطِّيِّ مُدمِجَةً
كُمتاً أَنابيبُها زُرقاً عَواليها

Mereka mengayunkan tombak-tombak Khaththiyyah yang kokoh,
batangnya gelap sementara ujungnya berkilau kebiruan.

نَرمي الرِماحَ بِأَيدينا فَنورِدُها
بيضاً وَنُصدِرُها حُمراً أَعاليها

Kami melemparkan tombak-tombak itu dengan tangan kami dalam keadaan putih berkilau,
lalu menariknya kembali dengan ujung yang memerah oleh darah.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

يارُبَّ يَومٍ يَكونُ الناسُ في رَهَجٍ	بِهِ تَراني عَلى نَفسي مُكاويها
Betapa banyak hari ketika manusia diliputi kekacauan dan kegelisahan,	*namun aku tetap menahan dan menguatkan diriku menghadapinya.*
مُستَقدِماً غَصصاً لِلحَربِ مُقتَحِماً	ناراً أُهَيِّجُها حيناً وَأُطفيها
Aku maju menerjang peperangan tanpa gentar,	*laksana api yang kadang aku nyalakan dan kadang aku padamkan.*

Pada bagian ini perhatian penyair tidak lagi terfokus pada peristiwa kematian, melainkan pada sosok Kulayb sebagai tokoh yang diratapi. Peralihan tersebut terlihat sejak bait keenam ketika penyair menyatakan bahwa ia tidak mampu menghitung seluruh kebaikan dan jasa yang dimiliki Kulayb. Pernyataan ini menjadi titik awal transformasi ratapan dari ekspresi duka menuju pengagungan tokoh. Dengan kata lain, kesedihan tidak diekspresikan melalui tangisan yang berulang, melainkan melalui usaha membangun citra ideal mengenai sosok yang telah wafat.

Dalam *agrad*, Kulayb digambarkan sebagai pemimpin yang memiliki kebijaksanaan, keteguhan, keberanian, dan kemurahan hati. Al-Muhalhil menyebutnya sebagai pemimpin pasukan berkuda, pelindung kaumnya dalam peperangan, serta sosok yang tidak segan menyembelih unta untuk menjamu tamu. Penggambaran tersebut memperlihatkan bahwa nilai-nilai yang dilekatkan kepada Kulayb bukan hanya nilai individual, tetapi juga nilai sosial yang sangat dihormati dalam budaya Arab Jahiliyah. Keberanian, kemurahan hati, dan kemampuan memimpin merupakan standar utama kemuliaan seorang pemimpin kabilah.[130] Oleh karena itu, melalui penggambaran tersebut Al-Muhalhil sedang menegaskan bahwa kematian Kulayb berarti hilangnya figur ideal yang selama ini menjadi penyangga kehormatan kaumnya.

Perkembangan ratapan menjadi semakin intens ketika penyair mulai memusatkan perhatian pada aktivitas Kulayb di medan perang. Berbagai bait

[130] Al-Muhalhil, *Diwān Al-Muhalhil, Hal.32*.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

menggambarkan bagaimana ia selalu berada di barisan terdepan, menghadapi musuh secara langsung, serta menjadi pelindung bagi pasukannya ketika pertempuran mencapai puncaknya. Menariknya, bagian ini menunjukkan bahwa Al-Muhalhil tidak membangun ratapan melalui kelemahan dan kesedihan, melainkan melalui narasi kepahlawanan. Semakin besar keberanian yang ditampilkan Kulayb, semakin besar pula kehilangan yang dirasakan akibat kematiannya. Dengan demikian, pujian terhadap kepahlawanan berfungsi sebagai instrumen utama untuk memperkuat efek ratapan.

Karakteristik lain yang menonjol dalam agrad adalah dominasi citra peperangan. Pedang, tombak, pasukan berkuda, darah, dan medan tempur menjadi unsur yang berulang dalam berbagai bait. Kehadiran unsur-unsur tersebut menunjukkan bahwa identitas Kulayb dibangun terutama sebagai seorang pemimpin perang dan pelindung kabilah. Oleh karena itu, ratapan Al-Muhalhil tidak hanya berfungsi mengenang individu yang wafat, tetapi juga mengingatkan masyarakat akan hilangnya kekuatan politik dan militer yang selama ini menjaga stabilitas kabilah Taghlib. Pada titik ini, ratapan bergerak dari wilayah emosional menuju wilayah sosial dan kolektif.

c) *khatimah*

Bagian khatimah qasidah terdiri atas bait terakhir yang berbunyi:

لا أَصلَحَ اللَهُ مِنّا مَن يُصالِحُكُم # ما لاحَتِ الشَمسُ في أَعلى مَجاريها

Semoga Allah tidak memperbaiki urusan siapa pun di antara kami
yang berdamai dengan kalian, elama matahari masih terbit dan beredar di
puncak lintasannya.

Penutup ini memiliki fungsi yang sangat penting dalam struktur qasidah karena menunjukkan perubahan orientasi ratapan. Jika bagian-bagian sebelumnya berfokus pada pengungkapan kehilangan dan pengagungan tokoh, maka khatimah

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

berfungsi mengubah ratapan menjadi sikap ideologis yang tegas. Al-Muhalhil menyatakan bahwa siapa pun dari kaumnya yang berdamai dengan pihak lawan tidak layak memperoleh kebaikan. Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa kematian Kulayb tidak dipahami sebagai peristiwa yang harus diterima secara pasif, melainkan sebagai tragedi yang menuntut respons kolektif dari seluruh anggota kabilah.

Hal ini memperlihatkan keunikan struktur ratapan Al-Muhalhil. Ratapan tidak berakhir pada tangisan atau kenangan, tetapi berujung pada tekad mempertahankan kehormatan dan menuntut balas atas kematian tokoh yang diratapi. Dengan demikian, fungsi penutup bukan hanya mengabadikan nama Kulayb, melainkan juga menjaga keberlangsungan nilai-nilai yang diperjuangkannya. Ratapan berubah menjadi manifestasi solidaritas kesukuan yang kemudian menjadi salah satu faktor penting dalam berlangsungnya Perang Basus.

Secara keseluruhan, qasidah Al-Muhalhil memperlihatkan struktur ratapan yang berkembang melalui tiga tahapan utama, yaitu pengenalan musibah kematian, pengagungan tokoh yang diratapi, dan transformasi ratapan menjadi sikap kolektif. Struktur tersebut menunjukkan bahwa tujuan utama qasidah bukan sekadar meluapkan kesedihan, melainkan membangun kesadaran sosial mengenai besarnya kehilangan yang dialami kabilah akibat wafatnya Kulayb. Oleh karena itu, karakteristik paling menonjol dari ratapan Al-Muhalhil adalah perpaduan antara unsur ritsā', fakhr, dan semangat kesukuan. Ratapan tidak berhenti sebagai ekspresi emosi individual, tetapi berkembang menjadi wacana heroik yang menghubungkan duka, kehormatan, dan perjuangan kolektif.

2. Majaz dalam Qasidah Al-Muhalhil

Analisis terhadap seluruh data menunjukkan bahwa penggunaan majaz dalam qasidah Al-Muhalhil membentuk tiga kecenderungan utama. Pertama, dominasi majaz isnādī yang digunakan untuk memperbesar dampak kematian Kulayb. Kedua, dominasi isti'ārah yang bertumpu pada citraan peperangan sebagai representasi budaya Arab Jahiliyah. Ketiga, penggunaan majaz secara keseluruhan berfungsi

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

mengubah ratapan yang berangkat dari kesedihan menjadi pengagungan terhadap kepahlawanan dan kemuliaan Kulayb. Ketiga temuan tersebut akan dibahas secara lebih rinci pada bagian berikut.

a. Dominasi Majaz Isnādī sebagai Sarana Membesarkan Dampak Kematian Kulayb

Hasil analisis menunjukkan bahwa qasidah ratapan Al-Muhalhil lebih banyak memanfaatkan majaz isnādī dibandingkan bentuk majaz lainnya. Dominasi ini memperlihatkan bahwa penyair tidak sekadar menggambarkan kematian Kulayb sebagai peristiwa individual, melainkan sebagai musibah yang mengguncang seluruh tatanan kehidupan. Oleh karena itu, predikat atau perbuatan dalam qasidah sering disandarkan kepada objek yang secara hakiki bukan pelaku sebenarnya. Pengalihan sandaran tersebut merupakan cara penyair untuk memperbesar daya ungkap ratapan sekaligus menegaskan besarnya pengaruh tokoh yang diratapi. Hal tersebut tampak pada bait ke-3 ketika Al-Muhalhil menyatakan:

مادَت بِنا الأَرضُ أَم مادَت رَواسيها

"Apakah bumi yang berguncang karena musibah ini, ataukah gunung-gunungnya yang bergoyang?

Secara gramatikal, kata kerja مادت disandarkan kepada الأرض dan رواسيها sebagai pelaku. Akan tetapi, yang sebenarnya mengalami guncangan bukanlah bumi, melainkan keadaan batin penyair dan masyarakat setelah menerima berita kematian Kulayb. Dengan demikian, guncangan bumi bukan dipahami sebagai peristiwa fisik, melainkan sebagai bentuk majaz isnādī yang mengalihkan keadaan psikologis manusia kepada alam. Qarinah yang menghalangi pemaknaan hakiki terlihat pada konteks bait sebelumnya yang secara eksplisit membicarakan berita kematian Kulayb, sedangkan hubungan *('alāqah)* yang menghubungkan keduanya bersifat

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

sababiyyah, yakni kematian Kulayb menjadi sebab lahirnya keguncangan emosional yang kemudian diproyeksikan kepada bumi.

Strategi yang sama kembali muncul pada bait berikutnya melalui ungkapan :

وحالت الأرض فانجابت بمن فيها

"dan bumi terbalik sehingga menelan seluruh penghuninya"

yang menggambarkan bumi seolah-olah berubah dan menelan seluruh penghuninya. Demikian pula pada bait ke-9 :

مِن خَيلِ تَغلِبَ ما تُلقى أَسِنَّتُها # إِلّا وَقَد خَصَّبَتها مِن أَعاديها

"Tidaklah tombak-tombak pasukan Taghlib dilemparkan, melainkan telah dibasahi oleh darah musuh-musuh mereka"

ketika ujung tombak dikatakan "menyuburkan" tanah dengan darah musuh (خصبتها)[131] serta bait kedua belas ketika tombak digambarkan "memuaskan dahaganya" (تروى صواديها). Secara hakikat, darah musuhlah yang membasahi medan perang, bukan tombak yang mengalami rasa haus. Akan tetapi, penyandaran tersebut sengaja dilakukan untuk memperkuat kesan heroik sekaligus memperbesar intensitas peperangan yang pernah dipimpin Kulayb. Penggunaan pola yang berulang menunjukkan bahwa majaz isnādī menjadi salah satu ciri dominan gaya bahasa Al-Muhalhil dalam membangun ratapan.

Temuan ini menunjukkan bahwa fungsi utama majaz isnādī dalam qasidah Al-Muhalhil bukan sekadar memperindah bahasa, melainkan mengonstruksi persepsi pembaca bahwa kematian Kulayb merupakan peristiwa yang mengubah keseimbangan alam dan kehidupan masyarakat. Dengan demikian, majaz isnādī menjadi perangkat retoris yang menghubungkan pengalaman emosional penyair dengan realitas sosial yang lebih luas.

[131] Zainal Abidin Munawwir Ali Ma'shum, *kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, Ketiga (Surabaya: Pustaka Progresif, 1984), Hal, 342.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

b. **Dominasi Isti‘ārah yang Bersumber dari Tradisi Peperangan Arab Jahiliyah**

Selain majaz isnādī, qasidah Al-Muhalhil juga memperlihatkan kecenderungan menggunakan isti‘ārah sebagai sarana membangun citra kepahlawanan. Al-Muhalhil memusatkan metaforanya pada dunia peperangan, senjata, api, tombak, dan pertempuran. Hal ini menunjukkan bahwa pengalaman sosial penyair sebagai tokoh yang terlibat langsung dalam konflik antarkabilah memengaruhi pilihan citraan yang digunakannya.sebagaimana pada bait ke-14:

يَنفُرنَ عَن أُمِّ هاماتِ الرِجالِ بِها# وَالحَربُ يَفتَرِسُ الأَقرانَ صاليها

Mereka menjauh dari kepala-kepala para pejuang yang bergelimpangan, sementara perang terus memangsa para kesatria yang terlibat di dalamnya.

Pada ungkapan tersebut perang digambarkan sebagai makhluk buas yang mampu memangsa manusia. Secara hakiki, peperangan tidak memiliki kemampuan biologis untuk memangsa. Oleh karena itu, kata يفترس merupakan bentuk isti‘ārah yang memindahkan sifat predator kepada perang. Pemindahan makna tersebut membangun gambaran bahwa perang memiliki kekuatan destruktif yang tidak dapat dikendalikan oleh manusia.[132] Akibatnya, suasana ratapan tidak hanya memperlihatkan kesedihan, tetapi juga menghadirkan gambaran mengenai kedahsyatan konflik yang melatarbelakangi kematian Kulayb.

Penggunaan isti‘ārah juga terlihat pada bait terakhir ketika peperangan diumpamakan sebagai api yang kadang dinyalakan dan kadang dipadamkan (ناراً أهيجها حيناً وأطفيها). Dengan memilih citraan tersebut, Al-Muhalhil tidak hanya menggambarkan peperangan sebagai peristiwa fisik, tetapi juga sebagai kekuatan yang dapat membesar, menyebar, dan menghanguskan kehidupan masyarakat.

Temuan ini memperlihatkan bahwa pilihan isti‘ārah Al-Muhalhil tidak bersifat arbitrer, melainkan berakar pada pengalaman peperangan masyarakat Arab pra-

[132] Al-Muhalhil, *Diwān Al-Muhalhil*,syarah dan tahqiq: Talal Halb, (Beirut:mDar al- Jil, 1993), Hal.90, catatan kaki no.14 .

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Islam.[133] Oleh sebab itu, fungsi utama isti‘ārah dalam qasidah ini adalah membangun heroisme sekaligus memperkuat atmosfer konflik yang melatarbelakangi ratapan.

c. **Majaz Berfungsi Mengubah Ratapan Menjadi Heroisme**

Analisis terhadap keseluruhan data menunjukkan bahwa majaz dalam qasidah Al-Muhalhil tidak hanya berfungsi membangun keindahan bahasa, tetapi juga mengubah orientasi ratapan. Ratapan yang pada mulanya berangkat dari kesedihan atas kematian Kulayb secara bertahap berkembang menjadi pengagungan terhadap keberanian, kepemimpinan, dan semangat peperangan. Dengan kata lain, majaz menjadi instrumen yang menghubungkan ekspresi kehilangan dengan pembentukan citra kepahlawanan tokoh yang diratapi.

Kecenderungan tersebut tampak dari dominasi citraan peperangan, darah, tombak, kuda, api, dan bumi yang berguncang. Hampir seluruh majaz yang ditemukan berkaitan dengan ruang budaya peperangan Arab Jahiliyah. Hal ini menunjukkan bahwa Al-Muhalhil membangun ratapan bukan melalui penggambaran kesedihan personal semata, melainkan melalui simbol-simbol yang mencerminkan kehormatan kabilah dan kepahlawanan seorang pemimpin. Dengan demikian, majaz dalam qasidah Al-Muhalhil memiliki fungsi ganda, yaitu sebagai perangkat estetik dan sekaligus sebagai sarana ideologis untuk mempertahankan memori kolektif mengenai kebesaran Kulayb.

3. Emosi *('Āṭifah)* dalam Qasidah Al-Muhalhil

a. Kebenaran Rasa *(ṣidq al-'āṭifah)*

Emosi dikatakan benar apabila lahir dari pengalaman batin yang nyata sehingga mampu menghadirkan kesan yang meyakinkan kepada pembaca. Dalam qasidah Al-Muhalhil, kejujuran emosi tampak sejak bait pembuka. Penyair terlebih dahulu mengungkapkan kehancuran batinnya setelah menerima kabar kematian Kulayb. Sebagaimana yang tertuang dalam qasidahnya :

---

[133] Philip K Hitti, *History of the Arabs: Rujukan Induk dan Paling Otoritatif tentang Sejarah Peradaban Islam*, terj. oleh R Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, Edisi Baru (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2014), Hal.33.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Bait pertama :

كُلَيبُ لا خَيرَ في الدُنيا وَمَن فيها # إِن أَنتَ خَلَّيتَها في مَن يُخَلّيها

"Kulayb, tiada lagi kebaikan dalam dunia dan seluruh isinya, apabila engkau meninggalkannya kepada orang-orang yang akan meninggalkannya pula"

Bait ketiga :

نَعى النُعاةُ كُلَيباً لي فَقُلتُ لَهُم # مادَت بِنا الأَرضُ أَم مادَت رَواسيها

"Ketika para pembawa kabar duka mengabarkan kematian Kulayb kepadaku, aku berkata kepada mereka:, Apakah bumi yang berguncang karena musibah ini, ataukah gunung-gunungnya yang bergoyang?"

Bait keempat :

لَيتَ السَماءَ عَلى مَن تَحتَها وَقَعَت # وَحالَتِ الأَرضُ فَانجابَت بِمَن فيها

"Andai langit runtuh menimpa semua yang berada di bawahnya, dan bumi terbalik sehingga menelan seluruh penghuninya"

Ketiga bait tersebut menunjukkan bahwa kesedihan Al-Muhalhil lahir dari pengalaman kehilangan yang nyata. Intensitas emosinya begitu kuat sehingga penyair memandang dunia kehilangan makna setelah wafatnya Kulayb. Bahkan, guncangan batin itu diekpresikan ke dalam gambaran kosmis berupa bumi yang berguncang dan langit yang runtuh.[134] Gambaran tersebut bukan dimaksudkan sebagai fakta, melainkan sebagai ekspresi yang menunjukkan bahwa musibah itu dirasakan melampaui batas pengalaman biasa.

[134] Al-Muhalhil, *Diwān Al-Muhalhil*,syarah dan tahqiq: Talal Halb, (Beirut:mDar al- Jil, 1993), Hal.89, catatan kaki no.04.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

b. Kekuatan Rasa (*quwwah al-'āṭifah*)

Dalam qasidahnya, penyair memperlihatkan bagaimana ia mengubah kesedihan menjadi energi yang membangkitkan semangat kepahlawanan dan keberanian, sebagaiamana yang tertuang dalam qasidahnya :

Bait ke-7 :

القائِدُ الخَيلَ تَردي في أَعِنَّتِها # زَهواً إِذا الخَيلُ جُحَّت في تَعاديها

"Dialah pemimpin pasukan berkuda yang melaju dengan gagah, ketika kuda-kuda berlari kencang dalam pertempuran

Bait ke-12 :

حَتّى تُكَسِّرَ شَزاراً في نُحورِهِم # زُرقَ الأَسِنَّةِ إِذ تُروى صَواديها

"Hingga engkau mematahkan tombak-tombak di dada mereka, sementara ujung-ujung tombak yang kebiruan itu dipuaskan oleh darah"

Bait ke-18 :

مُستَقدِماً غَصصاً لِلحَربِ مُقتَحِماً # ناراً أُهَيِّجُها حيناً وَأُطفيها

"Aku maju menerjang peperangan tanpa gentar, laksana api yang kadang aku nyalakan dan kadang aku padamkan"

Ketiga bait tersebut memperlihatkan bahwa emosi dalam qasidah ini tidak berhenti pada tangisan, tetapi berkembang menjadi keberanian dan tekad untuk mempertahankan kehormatan kabilah. Ratapan Al-Muhalhil memiliki daya dorong yang kuat karena rasa kehilangan selalu disertai semangat heroik.

c. Kelanggengan Rasa *(Tsabāt al-'Āṭifah)*

Kelanggengan rasa berarti konsistensi emosi sejak awal hingga akhir qasidah. Dalam qasidah Al-Muhalhil, arah emosinya tidak mengalami perubahan mendasar. Sejak bait pertama hingga penutup, seluruh isi qasidah tetap berpusat pada kehilangan

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Kulayb. Hal ini tergambarkan oleh beberapa bait dalam qasidah Al- Muhalhil berikut ini :

Bait pertama :

كُلَيبُ لا خَيرَ في الدُنيا وَمَن فيها # إِن أَنتَ خَلَّيتَها في مَن يُخَلّيها

"Kulayb, tiada lagi kebaikan dalam dunia dan seluruh isinya, apabila engkau meninggalkannya kepada orang-orang yang akan meninggalkannya pula"

Bait ke-6

الحَزمُ وَالعَزمُ كانا مِن صَنيعَتِهِ # ما كُلَّ آلائِهِ يا قَومُ أُحصيها

"Kebijaksanaan dan keteguhan adalah bagian dari sifatnya,wahai kaumku, sungguh aku tak mampu menghitung seluruh kebaikannya"

Bait ke-19 :

لا أَصلَحَ اللَهُ مِنّا مَن يُصالِحُكُم # ما لاحَتِ الشَمسُ في أَعلى مَجاريها

"Semoga Allah tidak memperbaiki urusan siapa pun di antara kami yang berdamai dengan kalian selama matahari masih terbit."

Bait pembuka diawali dengan kehilangan, bagian tengah dipenuhi pujian terhadap Kulayb, sedangkan bait penutup menunjukkan tekad mempertahankan kehormatan yang ditinggalkannya. Seluruh struktur qasidah tetap berpijak pada kematian Kulayb sebagai sumber lahirnya ratapan.

d. Keragaman Rasa *(Tanawwu' al-'Āṭifah)*

Penyair menghadirkan berbagai nuansa emosi yang berkembang secara bertahap. Hal ini tergambarkan dalam beberapa bait pada qasidah Al- Muhalhil berikut ini :

Bait pertama :

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

كُلَيبُ لا خَيرَ في الدُنيا وَمَن فيها # إِن أَنتَ خَلَّيتَها في مَن يُخَلّيها

(kesedihan)

"Kulayb, tiada lagi kebaikan dalam dunia dan seluruh isinya, apabila engkau meninggalkannya kepada orang-orang yang akan meninggalkannya pula"

Bait ke-6 :

الحَزمُ وَالعَزمُ كانا مِن صَنيعَتِهِ # ما كُلَّ آلائِهِ يا قَومُ أُحصيها

(kekaguman dan kebanggaan)

"Kebijaksanaan dan keteguhan adalah bagian dari sifatnya, wahai kaumku, sungguh aku tak mampu menghitung seluruh kebaikannya"

Bait ke-19 :

لا أَصلَحَ اللَهُ مِنّا مَن يُصالِحُكُم # ما لاحَتِ الشَمسُ في أَعلى مَجاريها

(kemarahan dan penolakan terhadap perdamaian)

"Semoga Allah tidak memperbaiki urusan siapa pun di antara kami yang berdamai dengan kalian, selama matahari masih terbit dan beredar di puncak lintasannya"

Ketiga bait diatas memperlihatkan transformasi emosi dari kesedihan menuju kekaguman, kemudian berkembang menjadi kemarahan dan tekad membalas kematian Kulayb.

e. Tingkat Rasa *(Sumuw al-'Āṭifah)*

Menurut para kritikus sastra Arab, tingkat rasa menunjukkan tinggi rendahnya kualitas emosional seorang penyair yang tercermin melalui kemampuan mengolah

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

pengalaman batin menjadi ungkapan yang indah dan bernilai keindahan.[135] Perbedaan tingkat rasa antarsastrawan dapat dikenali dari cara mereka memilih gaya bahasa, citraan, dan bentuk pengungkapan emosinya sehingga menghasilkan kesan yang mendalam bagi pembaca. Dalam qasidah Al-Muhalhil, tingkat rasa tersebut tampak pada bait:

لَيْتَ السَّمَاءَ عَلَى مَنْ تَحْتَهَا وَقَعَتْ # وَحَالَتِ الْأَرْضُ فَانْجَابَتْ بِمَنْ فِيهَا

"andai langit runtuh menimpa semua yang berada di bawahnya, dan bumi terbalik sehingga menelan sluruh penghuninya."

Karena keruntuhan langit dan perubahan bumi bukanlah peristiwa yang benar-benar terjadi, melainkan gambaran untuk menunjukkan besarnya musibah akibat kematian Kulayb. *Qarīnah* yang menghalangi pemaknaan hakiki adalah konteks qasidah yang membahas ratapan atas kematian Kulayb, sehingga ungkapan tersebut dipahami sebagai kiasan, bukan kenyataan. Melalui pilihan gaya bahasa ini, Al-Muhalhil memperluas makna kehilangan dari pengalaman pribadi menjadi peristiwa yang seolah-olah mengguncang seluruh alam. Hal tersebut menunjukkan bahwa tingkat rasa (*sumuw al-'āṭifah*) dalam qasidah ini dibangun tidak hanya melalui kedalaman emosi, tetapi juga melalui kemampuan penyair memilih ungkapan majazi yang memperkuat kesan duka dan keindahan ratapan.

B. Genre, Majaz dan Suasana Emosi Qasidah Ratapan Al-Khansā'

1. Genre dan Struktur Qasidah Al-Khansā'

Qasidah *Ala Ma Li 'Ayniki Am Ma Laha* karya Al-Khansā' merupakan salah satu syair ratapan (*ritsā'*) yang paling representatif dalam tradisi sastra Arab Jahiliyah. Qasidah ini lahir dari pengalaman kehilangan yang mendalam atas wafatnya Ṣakhr bin 'Amr, saudara Al-Khansā' yang dikenal sebagai tokoh terhormat,

[135] Ahmad Muzakki, *Pengantar Teori Sastra Arab* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), Hal.80.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

pemberani, dan pelindung kaumnya.[136] Sebagai sebuah syair ratapan, qasidah ini tidak hanya berfungsi sebagai media untuk mengungkapkan kesedihan pribadi penyair, tetapi juga sebagai sarana untuk mengabadikan kemuliaan tokoh yang diratapi. Oleh karena itu, analisis terhadap struktur qasidah menjadi penting untuk memahami bagaimana Al-Khansā' membangun ratapan secara bertahap sejak awal hingga akhir syair.

Berdasarkan perkembangan gagasan dan fungsi setiap kelompok bait, struktur qasidah ini dapat dibagi menjadi tiga bagian utama, yaitu *muqaddimah, agrad, dan khatimah*. Pembagian tersebut didasarkan pada perubahan fokus pembicaraan yang tampak dalam setiap bagian qasidah. *Muqaddimah* berfungsi memperkenalkan suasana duka dan kehilangan, *agrad* berfungsi mengembangkan ratapan melalui pujian terhadap tokoh yang wafat serta pembesaran musibah kematiannya, sedangkan *khatimah* berfungsi menegaskan kembali kemuliaan tokoh yang diratapi dan dampak kehilangan yang ditinggalkannya.

a. *Muqaddimah*

Muqaddimah qasidah terdapat pada bait pertama hingga bait keempat. Bagian ini sebagaimana yang tercantum dalam diwannya:

أَلا ما لِعَينِكِ أَم ما لَها	لَقَد أَخضَلَ الدَمعُ سِربالَها
Mengapa matamu? Apa yang telah terjadi padanya?	*Air mata telah membasahi pakaiannya hingga kuyup.*
أَبَعدَ اِبنِ عَمروٍ مِن آلِ الشَرِيدِ	حَلَّت بِهِ الأَرضُ أَثقالَها
Apakah setelah wafatnya putra 'Amr dari keluarga Al-Syarid	*bumi menimpakan seluruh bebannya kepadanya?*
فَآلَيتُ آسى عَلى هالِكٍ	وَأَسأَلُ باكِيَةً ما لَها
Aku bersumpah akan terus berduka atas seorang yang telah tiada	*dan aku bertanya kepada seorang perempuan yang menangis: Apa yang menimpamu?*
لَعَمرُ أَبيكَ لَنِعمَ الفَتى	تَحُشُّ بِهِ الحَربُ أَجذالَها
Demi ayahmu, sungguh ia adalah	*yang dengannya perang menyalakan*

[136] Al-Khansā', *Diwān Al-Khansā'*, Hal. 6.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

kobaran apinya.	*pemuda terbaik,*
يُجازي المِقارِضَ أَمثالَها	حَديدُ السِنانِ ذَليقُ اللِسانِ
ia membalas setiap kebaikan dan keburukan dengan yang setimpal.	*Tombaknya tajam dan lisannya fasih*

Pembukaan tersebut menunjukkan bahwa Al-Khansā' secara sengaja menempatkan kesedihan sebagai pusat perhatian sejak awal qasidah. Al-Khansā' langsung memulai syairnya dengan pertanyaan retoris mengenai mata yang terus mengalirkan air mata. Pertanyaan tersebut tidak dimaksudkan untuk memperoleh jawaban, melainkan untuk menegaskan intensitas kesedihan yang sedang dialami penyair. Penggunaan pertanyaan retoris semacam ini menunjukkan bahwa ratapan telah mendominasi kesadaran penyair sehingga menjadi titik awal seluruh perkembangan makna qasidah.

Kesedihan yang diperkenalkan pada bait pertama kemudian dipertegas melalui penyebutan tokoh yang menjadi objek ratapan, yaitu Ṣakhr bin 'Amr. Kehadiran nama tokoh yang diratapi pada bagian awal qasidah memiliki fungsi struktural yang penting karena memberikan alasan atas munculnya tangisan dan kesedihan tersebut. Dengan demikian, muqaddimah tidak hanya berfungsi sebagai pengantar emosional, tetapi juga berfungsi menghubungkan kesedihan penyair dengan peristiwa kematian yang menjadi dasar lahirnya qasidah. Pada bagian ini mulai terlihat salah satu karakteristik utama genre ratapan, yaitu adanya hubungan langsung antara ekspresi duka dengan kehilangan seorang tokoh yang memiliki kedudukan penting dalam kehidupan penyair.

b. *Agrad*

Setelah membangun suasana kehilangan pada bagian pembuka, Al-Khansā' memasuki bagian *agrad* yang merupakan inti pengembangan ratapan. Pada fase pertama agrad, yaitu bait kelima hingga bait kesepuluh, fokus qasidah beralih dari

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

kesedihan menuju penggambaran karakter Ṣakhr. Hal ini tampak dalam diwannya :[137]

حَديدُ السِنانِ ذَليقُ اللِسانِ	يُجازي المقارِضَ أَمثالَها
Tombaknya tajam dan lisannya fasih	*ia membalas setiap kebaikan dan keburukan dengan yang setimpal.*
هَمَمتُ بِنَفسِيَ كُلَّ الهُمومِ	فَأَولى لِنَفسِيَ أَولى لَها
Segala kesedihan telah menguasai diriku	*maka celakalah diriku, sungguh celakalah aku*
سَأَحمِلُ نَفسي عَلى آلَةٍ	فَإِمّا عَلَيها وَإِمّا لَها
Aku akan memaksa diriku menempuh jalan yang berat	*entah jalan itu membawaku kepada keselamatan atau kebinasaan.*
فَإِن تَصبِرِ النَفسُ تُلقَ السُرورَ	وَإِن تَجزَعِ النَفسُ أَشقى لَها
Jika jiwa mampu bersabar, ia akan memperoleh ketenangan	*namun jika ia berkeluh kesah, penderitaannya akan semakin berat.*
نُهينُ النُفوسَ وَهَونُ النُفوسِ	يَومَ الكَريهَةِ أَبقى لَها
Kami meremehkan jiwa-jiwa kami,	*karena mengorbankan jiwa pada hari-hari yang sulit lebih mulia baginya.*
وَنَعلَمُ أَنَّ مَنايا الرِجالِ	بالِغَةٌ حَيثُ يُحلى لَها
Kami mengetahui bahwa ajal manusia akan sampai kepadanya	*pada saat yang telah ditentukan.*

Melalui ungkapan tersebut, Ṣakhr digambarkan sebagai sosok yang memiliki keberanian dalam peperangan sekaligus kecakapan dalam berbicara. Penggambaran ini menunjukkan bahwa Al-Khansā' tidak sekadar meratapi kematian saudaranya, tetapi juga berusaha membangun citra ideal mengenai pribadi yang telah wafat. Dalam tradisi ratapan Arab, pujian terhadap tokoh yang diratapi merupakan unsur yang sangat penting karena berfungsi menjelaskan alasan mengapa kematian tokoh tersebut dianggap sebagai musibah besar. Semakin tinggi kualitas yang dimiliki tokoh yang wafat, semakin besar pula kehilangan yang dirasakan oleh penyair dan masyarakat di sekitarnya.

[137] Al-Khansā', *Diwān Al-Khansā'*, Hal.100.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Pada fase ini pula terlihat bahwa Al-Khansā' mulai mengembangkan ratapannya melalui refleksi mengenai kesabaran, keteguhan hati, dan sikap menghadapi kematian. Kehadiran tema-tema tersebut menunjukkan bahwa kesedihan tidak disajikan secara pasif, melainkan dipadukan dengan upaya memahami hakikat kehidupan dan kematian. Oleh karena itu, fase pertama *agrad* dapat dipahami sebagai tahap pembentukan citra tokoh yang menjadi landasan bagi pengembangan ratapan pada bagian berikutnya.

Fase kedua agrad, yang mencakup bait kesebelas hingga bait kedelapan belas, sebagaimana yang tercantum dalam diwannya :[138]

لِتَجرِ المَنِيَّةُ بَعدَ الفَتى	المغادَرِ بِالمحوِ أَذلالَها
Setelah seorang kesatria tiada	*Kematian akan meninggalkan kehinaan bagi yang ditinggalkannya*
وَرَجراجَةٍ فَوقَها بيضُها	عَلَيها المضاعَفُ أَمثالَها
Dan pasukan besar yang pedang-pedangnya terhunus di atasnya	*akan menghadapi balasan yang berlipat ganda*
كَكِرفِئَةِ الغَيثِ ذاتِ الصَبيرِ	تَرمي السَحابَ وَيُرمى لَها
Bagaikan awan hujan yang sarat air dan kesabaran,	*Ia menyerang dan diserang tanpa gentar*
وَخَيلٍ تَكَدَّسُ بِالدارِعينَ	نازَلتَ بِالسَيفِ أَبطالَها
Dan pasukan berkuda yang dipenuhi para pendekar berbaju zirah	*engkau hadapi dengan pedangmu*
وَقافِيَةٍ مِثلِ حَدِّ السِنانِ	تَبقى وَيَذهَبُ مَن قالَها
Dan Syair yang tajam seperti ujung mata tombak	*akan tetap hidup meskipun pengucapnya telah tiada.*
تَقُدُّ الذُؤابَةَ مِن يَذبُلٍ	أَبَت أَن تُفارِقَ أَوعالَه
Syair itu membelah puncak-puncak gunung Yadzbul,	*dan enggan meninggalkan tempat-tempat tingginya*
نَطَقتَ اِبنَ عَمروٍ فَسَهَّلتَها	وَلَم يَنطِقِ الناسُ أَمثالَها
Wahai putra 'Amr, engkau telah membuat syair itu mudah diucapkan,	*padahal manusia tidak mampu mengucapkan yang semisal dengannya*

[138] Al-Khansā', *Diwān Al-Khansā'*, Hal.100-101.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

فَإِن تَكُ مُرَّةُ أَودَت بِهِ
Jika kabilah Murrah telah menyebabkan kematiannya

فَقَد كانَ يُكثِرُ تَقتالَها
maka sebelumnya ia telah banyak membunuh orang-orang mereka.

Bagian ini menunjukkan perkembangan yang lebih intens dalam struktur ratapan. Pada bagian ini Al-Khansā' tidak lagi hanya memuji kualitas pribadi Ṣakhr, tetapi mulai menggambarkan dampak kematiannya secara lebih luas. Penggambaran tersebut tampak dalam berbagai citra yang menunjukkan besarnya kehilangan yang ditimbulkan oleh wafatnya tokoh tersebut. Dengan kata lain, ratapan bergerak dari ruang individual menuju ruang yang lebih luas sehingga kematian Ṣakhr tidak lagi dipahami sebagai peristiwa pribadi, melainkan sebagai musibah yang memengaruhi lingkungan sosial di sekitarnya.

Selain itu, pada fase ini Al-Khansā' juga mengabadikan kemampuan Ṣakhr sebagai pejuang dan penyair. Penyebutan keunggulan-keunggulan tersebut memperlihatkan bahwa tokoh yang diratapi memiliki kedudukan yang tinggi baik dalam medan perang maupun dalam kehidupan sosial masyarakatnya. Oleh karena itu, fungsi utama fase kedua agrad adalah memperbesar nilai tokoh yang diratapi sehingga kesedihan yang diungkapkan penyair memperoleh dasar yang kuat dan meyakinkan.

Puncak perkembangan ratapan terlihat pada fase ketiga agrad, yaitu bait kesembilan belas hingga bait kedua puluh tujuh, sebagaimana yang terdokumentasikan dalam diwannya :[139]

فَخَرَّ الشَوامِخُ مِن قَتلِهِ
Gunung-gunung yang menjulang seakan runtuh karena kematiannya

وَزالَ الكَواكِبُ مِن فَقدِهِ
Bintang-bintang seakan lenyap karena kehilangannya,

وَداهِيَةٍ جَرَّها جارِمٌ
وَزُلزِلَتِ الأَرضُ زِلزالَها
dan bumi berguncang hebat oleh musibah tersebut

وَجُلِّلَتِ الشَمسُ أَجلالَها
dan matahari diselimuti tirai kegelapannya.

تُبينُ الحَواضِنُ أَحمالَها

[139] Al-Khansā', *Diwān Al-Khansā'*, Hal.101-102.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Suatu bencana besar yang ditimbulkan oleh pelaku kejahatan	*hingga perempuan-perempuan hamil keguguran kandungannya.*
كَفاها اِبنُ عَمروٍ وَلَم يَستَعِن	وَلَو كانَ غَيرُكَ أَدنى لَها
Putra 'Amr telah cukup menghadapi musibah itu seorang diri,	*tanpa meminta pertolongan, meskipun orang lain lebih dekat dengannya.*
وَلَيسَ بِأَولى وَلَكِنَّهُ	سَيَكفي العَشيرَةَ ما غالَها
Bukan karena ia lebih utama dari yang lain	*tetapi karena ia mampu menanggung penderitaan seluruh kaumnya*
بِمُعتَرَكٍ ضَيِّقٍ بَينَهُ	تَجُرُّ المَنِيَّةُ أَذيالَها
Di medan perang yang sempit	*kematian menyeret ujung pakaiannya di antara para pejuang*
تُطاعِنُها فَإِذا أَدبَرَت	بَلَلتَ مِنَ الدَمِّ أَكفالَها
Engkau menikam mereka dengan tombakmu, hingga ketika mereka lari	*darah membasahi bagian belakang pakaian mereka*
وَبيضٍ مَنَعتَ غَداةَ الصُياحِ	تَكشِفُ لِلرَوعِ أَذيالَها
Dan pedang-pedang berkilau yang engkau gunakan pada pagi hari pertempuran,	*menyingkap tabir ketakutan dari para pejuang.*
وَمُعمَلَةٍ سُقتَها قاعِداً	فَأَعلَمتَ بِالسَيفِ أَغفالَها
Dan pedang yang terasah engkau ayunkan dari tempatmu	*hingga dengan pedang itu engkau menyadarkan orang-orang yang lalai*

Pada bagian ini Al-Khansā' menggambarkan kematian Ṣakhr sebagai peristiwa yang sangat dahsyat hingga seolah-olah mengguncang tatanan alam semesta. Kehancuran gunung, hilangnya bintang-bintang, dan guncangan bumi yang digambarkan dalam beberapa bait menunjukkan bahwa penyair berusaha memperbesar musibah kematian hingga melampaui batas pengalaman manusia biasa.

Di samping itu, Al-Khansā' juga menegaskan peran sosial Ṣakhr sebagai pelindung dan penanggung beban kaumnya. Penggambaran tersebut menunjukkan bahwa kehilangan yang dialami bukan hanya kehilangan seorang saudara, tetapi juga kehilangan seorang pemimpin yang memiliki kontribusi besar bagi masyarakatnya. Dengan demikian, ratapan berkembang dari kesedihan personal menuju kesadaran sosial mengenai besarnya dampak kematian tokoh yang diratapi.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

c. *Khatimah*

Adapun bagian khatimah terdapat pada bait kedua puluh delapan hingga bait terakhir, sebagaimana dalam diwannya :[140]

وَناجِيَةٍ كَأَتانِ الثَميلِ	غادَرتَ بِالخِلِّ أَوصالَها
Dan seekor unta yang kuat laksana keledai liar yang kelelahan	*engkau tinggalkan dalam keadaan terpotong-potong anggota tubuhnya.*
إِلى مَلِكٍ لا إِلى سوقَةٍ	وَذَلِكَ ما كان أُكلاً لَها
Semua itu dilakukan terhadap seorang raja, bukan rakyat biasa,	*dan itulah yang menjadi santapan kematian baginya.*
وَتَمنَحُ خَيلَكَ أَرضَ العِدى	وَتَنبُذُ بِالغَزوِ أَطفالَها
Engkau menghadiahkan tanah musuh kepada pasukan berkudamu	*dan dengan seranganmu engkau membuat anak-anak mereka tercerai-berai*
وَنَوحٍ بَعَثتَ كَمِثلِ الإِراخِ	آنَستِ العينُ أَشبالَها
Dan engkau meninggalkan ratapan yang menyerupai suara induk unta yang kehilangan anaknya	*hingga mata menyaksikan anak-anak singa yang kehilangan pelindungnya*

Al-Khansā' qasidahnya dengan kembali menegaskan keberanian, kepahlawanan, dan pengaruh yang ditinggalkan Ṣakhr setelah kematiannya. Penutup semacam ini menunjukkan bahwa tujuan utama ratapan bukan hanya mengungkapkan kesedihan, tetapi juga menjaga kemuliaan tokoh yang telah wafat agar tetap hidup dalam ingatan kolektif masyarakat.

Melalui penutup tersebut, Al-Khansā' berhasil mengubah ratapan menjadi kenangan bagi penyair. Kesedihan yang pada awal qasidah hadir dalam bentuk tangisan perlahan berkembang menjadi penghormatan terhadap nilai-nilai yang diwariskan oleh Ṣakhr. Oleh karena itu, khatimah berfungsi sebagai penegasan akhir bahwa kematian dapat menghilangkan jasad seseorang, tetapi tidak mampu menghapus kemuliaan dan jasa-jasanya.

[140] Al-Khansā' *Diwān Al-Khansā'*, Hal.102.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

2. Majaz Dalam Qasidah Al-Khansa'

Analisis terhadap qasidah *A-lā Mā li 'Ayniki Am Mā Lahā* menunjukkan bahwa Al-Khansā' menggunakan beberapa bentuk majaz yang terdiri atas majaz mursal**,** isti'ārah makniyyah, dan isti'ārah taṣrīḥiyyah. Namun demikian, penelitian ini tidak memusatkan perhatian pada jumlah setiap jenis majaz, melainkan pada kecenderungan penggunaannya dalam membangun ratapan.

Berdasarkan keseluruhan data, ditemukan bahwa majaz dalam qasidah Al-Khansā' memperlihatkan tiga kecenderungan utama yaitu :

a. Dominasi Isti'ārah sebagai Sarana Memperdalam Ekspresi Emosional Ratapan

Hasil analisis menunjukkan bahwa majaz dalam qasidah Al-Khansā' terutama berfungsi memperdalam pengalaman emosional penyair terhadap kehilangan Ṣakhr. Kesedihan tidak diungkapkan secara lugas, tetapi diwujudkan melalui personifikasi dan metafora yang membuat peristiwa kematian tampak lebih hidup dalam imajinasi pembaca. Cara demikian menyebabkan ratapan tidak hanya menyampaikan informasi tentang kematian, tetapi juga menghadirkan intensitas perasaan yang dialami penyair.

Sebagaimana yang diungkapkan oleh penyair pada bait ke-29 :

إِلى مَلِكٍ لا إِلى سوقَةٍ # وَذَلِكَ ما كان أُكلاً لَها

Semua itu dilakukan terhadap seorang raja, bukan rakyat biasa, dan itulah yang menjadi santapan kematian baginya.

Pada bait ini, kematian digambarkan seolah-olah sebagai makhluk hidup yang mampu memakan mangsanya. ungkapan tersebut termasuk isti'ārah makniyyah, karena sifat makhluk hidup dipindahkan kepada sesuatu yang abstrak, yaitu kematian[141]. Hubungan (*'alāqah*) yang digunakan adalah *musyābahah*, sedangkan *qarīnah*-nya tampak pada kenyataan bahwa kematian secara hakiki tidak memiliki kemampuan untuk makan.

[141] Al-Jarim dan Amin, *Al-Balaghah al-Wadhihah,* Hal. 102.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Penggunaan majaz semacam ini memperlihatkan bahwa Al-Khansā' tidak sekadar menyatakan bahwa Ṣakhr telah meninggal, melainkan menggambarkan kematian sebagai kekuatan yang merenggut sosok paling berharga dalam hidupnya. Dengan demikian, majaz berfungsi memperbesar dampak psikologis kehilangan sehingga pembaca ikut merasakan kedalaman ratapan penyair.

b. Majaz Dibangun Melalui Simbol-Simbol Budaya Arab Jahiliyah

Temuan berikutnya menunjukkan bahwa Al-Khansā' banyak membangun majaz melalui simbol-simbol yang telah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat Arab Jahiliyah. Simbol-simbol tersebut tidak dipilih secara kebetulan, tetapi merupakan unsur budaya yang memiliki makna sosial kuat sehingga mampu mempertegas karakter tokoh yang diratapi. Sebagaimana yang diungkapkan penyair dalam bait ke-27

وَمُعمَلَةٍ سُقتَها قاعِداً # فَأَعلَمتَ بِالسَيفِ أَغفالَها

Dan pedang yang terasah engkau ayunkan dari tempatmu, hingga dengan pedang itu engkau menyadarkan orang-orang yang lalai.

Lafaz السيفdiklasifikasikan sebagai majaz mursal dengan hubungan *āliyyah*, yaitu menyebut alat untuk menunjukkan tindakan yang dilakukan melalui alat tersebut.[142] Pedang dalam konteks ini tidak dimaksudkan sebagai benda semata, tetapi mewakili kekuatan perang, keberanian, dan kemampuan menaklukkan musuh. Contoh lain tampak pada bait ke-30 :

وَتَمنَحُ خَيلَكَ أَرضَ العِدى # وَتَنبُذُ بِالغَزوِ أَطفالَها

Pada bait ini, kata الخيل juga merupakan majaz mursal, karena yang dimaksud bukan kuda secara harfiah, melainkan pasukan berkuda yang mengendarainya.

[142] Hamzah Hamzah dan M Napis Djuaeni, *MAJAZ (Konsep Dasar dan Klasifikasinya dalam Ilmu Balagah)* (Academia Publication, 2021), Hal. 58.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Penyebutan kendaraan untuk menunjukkan penunggangnya merupakan bentuk hubungan *āliyyah* yang lazim digunakan dalam balaghah Arab.

Penggunaan simbol pedang dan kuda menunjukkan bahwa Al-Khansā' tetap memanfaatkan citraan budaya Arab Jahiliyah. Akan tetapi, berbeda dengan Al-Muhalhil yang menjadikan simbol-simbol tersebut sebagai sarana membangun heroisme peperangan, Al-Khansā' menggunakannya untuk memperlihatkan kemuliaan pribadi Ṣakhr sebagai seorang pemimpin dan kesatria. Dengan demikian, simbol budaya tersebut memperoleh fungsi emosional dalam struktur ratapan.

c. Majaz Berfungsi Mengabadikan Kemuliaan Tokoh yang Diratapi

Selain memperdalam emosi, majaz dalam qasidah Al-Khansā' juga berfungsi mengabadikan citra Ṣakhr sebagai sosok yang memiliki kedudukan tinggi dalam masyarakatnya. Ratapan tidak berhenti pada kesedihan atas kematian, tetapi berkembang menjadi penghormatan terhadap nilai-nilai yang dimiliki tokoh tersebut. Hal ini tampak pada bait ke-31 :

وَنَوحٍ بَعَثتَ كَمِثلِ الإِراخِ # آنَسَتِ العينُ أَشبالَها

Apabila kata أشبالها dipahami sebagai metafora bagi para pemuda pemberani, maka ungkapan tersebut termasuk isti'ārah taṣrīḥiyyah, karena istilah "anak singa" digunakan untuk menggambarkan manusia yang memiliki sifat keberanian sebagaimana singa. Hubungan maknanya adalah *musyābahah*, sedangkan *qarīnah*-nya terletak pada konteks ratapan yang membicarakan manusia, bukan binatang.

Penggunaan metafora ini menunjukkan bahwa keberanian para pengikut Ṣakhr dipahami sebagai kelanjutan dari kemuliaan tokoh yang diratapi. Al-Khansā' tidak sekadar mengenang pribadi Ṣakhr, tetapi juga menampilkan pengaruhnya terhadap orang-orang di sekelilingnya. Oleh sebab itu, majaz berfungsi mengabadikan nama dan kehormatan Ṣakhr dalam ingatan kolektif masyarakat.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

3. Emosi (*'āṭifah)* Qasidah Ratapan Al-Khansa'

'Aṭifah dalam qasidah *Alā mā li'ainiki am mā lahā* menunjukkan karakter yang kuat dan utuh. Kesedihan menjadi emosi utama yang mendominasi seluruh qasidah, tetapi penyampaiannya berkembang melalui tahapan yang teratur, mulai dari tangisan pribadi, pengakuan atas kehilangan, pengagungan terhadap tokoh yang diratapi, hingga penghormatan terhadap nilai-nilai yang diwariskannya. Berikut analisis 'āṭifah dari qasidah Al-Khansā' :

a. kebenaran rasa *(ṣidq al-'āṭifah)*

Ditinjau dari *ṣidq al-'āṭifah*, emosi dalam qasidah ini menunjukkan tingkat kejujuran yang tinggi. Sejak bait pembuka, Al-Khansā' langsung mengungkapkan kondisi dirinya yang terus menangis setelah kehilangan Ṣakhr.

أَلا ما لِعَينِكِ أَم ما لَها # لَقَد أَخضَلَ الدَمعُ سِربالَها

Mengapa matamu? Apa yang telah terjadi padanya?, Air mata telah membasahi pakaiannya hingga kuyup.

Tangisan menjadi titik awal ratapan sekaligus menunjukkan bahwa emosi qasidah berangkat dari pengalaman pribadi penyair. Tidak ditemukan kesan bahwa kesedihan tersebut dibangun untuk memenuhi konvensi sastra semata. Sebaliknya, seluruh perkembangan qasidah berpusat pada kehilangan yang benar-benar dialami Al-Khansā'.

b. Kekuatan Rasa *(quwwah al-'āṭifah)*

Kekuatan rasa dalam qasidah Al-Khansā' terlihat dari kemampuannya mengungkapkan kesedihan melalui bahasa yang padat, indah, dan bermakna. kesedihan tidak disampaikan secara langsung ttetapi diolah menjadi ungkapan puitis yang mampu memberikan kesan mendalam kepada pembaca. Hal tersebut tampak pada bait berikut :

وَقافِيَةٍ مِثلِ حَدِّ السِنانِ # تَبقى وَيَذهَبُ مَن قالَها

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

"dan syair yang setajam ujung tombak akan tetap hidup, meskipun orang yang mengucapkannya telah tiada."

Pada bait tersebut, Al- Khansā' menyamakan syair dengan ujung tombak. Melalui ungkapan ini, Al-Khansā' menunjukkan bahwa syair memiliki kekuatan untuk mengabadikan nama dan kemuliaan sakhr meskipun orang yang mengucapkannya telah tiada. Pemilihan gaya tersebut menjadikan ratapan tidak hanya menyampaikan kesedihan, tetapi juga mengandung makna yang lebih dalam.

c. Kelanggengan Rasa *(thabāt al-'āṭifah)*

Dalam qasidah Al-Khansā' tampak pada bait pertama menunjukkan bahwa rasa kehilangan yang dialami penyair tetap dapat dirasakan oleh pembaca meskipun dibaca pada waktu dan situasi yang berbeda.[143] Berdasarkan hasil analisis, ini merupakan representasi yang paling kuat terhadap kelanggengan rasa *thabāt al-'āṭifah* karena menampilkan pengalaman emosional penyair. Sebagaimana dalam bait syair berikut :

أَلا ما لِعَينِكِ أَم ما لَها # لَقَد أَخضَلَ الدَمعُ سِربالَها

Mengapa matamu? Apa yang telah terjadi padanya?, Air mata telah membasahi pakaiannya hingga kuyup."

Bait tersebut menggambarkan kesedihan melalui simbol yang sangat dekat dengan penglaman manusia, yaitu tangisan dan air mata. Al-Khansā' tidak hanya mengungkapkan duka atas wafatnya sakhr, tetapi juga menghadirkan pengalaman kehilangan yang dapat dipahami dan dirasakan oleh siapapun.

d. Ragam Rasa *(tanawwu' al-'āṭifah)*

Dalam qasidah Al-Khansā' tampak dari kemampuannya menghadirkan lebih dari satu kesan emosional kepada pembaca. Hasil analisis menunjukkan bahwa qasidah ini tidak hanya membangkitkan rasa sedih akibat kehilangan Sakhr, tetapi juga

[143] Muzakki, *Pengantar Teori Sastra Arab*, Hal.78.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

menghadirkan rasa kagum terhadap kepribadiannya, rasa bangga atas kemuliaannya sebagai seorang kesatria, serta dorongn untuk menerima musibah kesabaran. Keberagaman rasa tersebut terlihat, pada bait ke-4 :

لَعَمرُ أَبيكَ لَنِعمَ الفَتى # تَخُشُّ بِهِ الحَربُ أَجذالَها

"Demi ayahmu, sungguh ia adalah pemuda terbaik, yang dengannya perang menyalakan kobaran apinya."

Bait ini mengarahkan pembaca kepada rasa kagum terhadap keberanian dan kemuliaan Sakhr. Selanjutnya, Al-Khansā' juga mengungkapkan sikap menerima kenyataan yang tergambarkan pada bait ke-8 :

فَإِن تَصبِرِ النَفسُ تُلقَ السُرورَ # وَإِن تَجزَعِ النَفسُ أَشقى لَها

"Jika jiwa mampu bersabar, ia akan memperoleh ketenangan, namun jika ia berkeluh kesah, penderitaannya akan semakin berat."

Melalui bait tersebut, rasa sedih berkembang menjadi sikap tabah dalam menghadapi musibah. Dengan demikian, pembaca tidak hanya diajak merasakan kehilangan, tetapi juga memperoleh pelajaran tentang cara menghadapi penderitaan. Peralihan dari kesedihan menuju kekaguman, kebanggan dan ketabahan menunjukkan bahwa Al-Khansā' mampu mentransformasikan berbagai kesan emosional dalam satu qasidah.

e. Tingkat Rasa *(sumūw al-'āṭifah)*

Al-Khansā' tampak mengolah kesedihan menjadi ungkapan yang bernilai estetik tanpa kehilangan ketulusan emosinya. Al-Khansā' tidak berhenti pada luapan duka, tetapi mengangkat ratapan menjadi penghormatan terhadap kemuliaan Ṣakhr melalui bahasa yang puitis dan terukur. Hal tersebut tampak pada bait :

وَقافِيَةٍ مِثلِ حَدِّ السِنانِ # تَبقى وَيَذهَبُ مَن قالَها

"Dan Syair yang tajam seperti ujung mata tombak, akan tetap hidup meskipun pengucapnya telah tiada."

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Al-Khansā' menyamakan ketajaman syair dengan ujung tombak. *Qarīnah* yang menghalangi pemaknaan hakiki adalah kata قافية (syair), karena syair tidak mungkin memiliki ketajaman sebagaimana tombak. Melalui ungkapan tersebut, Al-Khansā' menunjukkan bahwa kemuliaan Ṣakhr akan tetap hidup melalui syair ratapan yang diciptakannya.

C. Komparasi Genre, Majaz dan Suasana Emosi dalam Syair Ratapan Al-Muhalhil dan Al-Khansā'

Setelah genre, majaz, dan suasana emosi masing-masing qasidah dianalisis secara terpisah pada sub-bab sebelumnya, bagian ini menyajikan pembahasan komparatif yang mengintegrasikan seluruh temuan tersebut. Perbandingan tidak dimaksudkan sekadar untuk memetakan persamaan dan perbedaan secara deskriptif, melainkan untuk menjelaskan mengapa kedua qasidah, yang sama-sama lahir dari genre ritsā' Arab Jahiliyah, dapat menghasilkan karakter estetik yang berbeda secara signifikan. Tabel berikut disajikan terlebih dahulu sebagai ringkasan temuan, sedangkan pembahasan analitis pada paragraf-paragraf berikutnya menjelaskan faktor-faktor yang melatarbelakangi persamaan dan perbedaan tersebut.

Tabel 4. 1 Komparasi kedua Syair Ratapan

Aspek	Qasidah Al-Muhalhil *"Kulaybun Lā Khayra fī al-Dunyā wa Man Fīhā"*	Qasidah Al-Khansā' *"Alā Mā Li 'Ayniki Am Mā Lahā"*
Genre	Muqaddimah kolektif (pernyataan kehilangan makna dunia), agrad berisi madh heroik-milite, khātimah berupa sumpah kolektif untuk tidak berdamai	Muqaddimah personal (seruan kepada mata yang menangis), agrad berisi madh personal dan refleksi batin, khātimah lembut tanpa ajakan balas dendam
Majaz	Majaz isnādī dan isti'ārah yang bersumber dari tradisi	Isti'ārah yang bersumber dari citraan alam, kosmos, dan

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

	peperangan berfungsi membesarkan dampak kematian dan mengubah ratapan menjadi heroisme	kehidupan padang pasir; berfungsi memperdalam ekspresi emosional dan mengabadikan kemuliaan pribadi
Suasana / Emosi ('Āṭifah)	Kesedihan yang berkembang menjadi kemarahan, kebanggaan kolektif, dan tekad balas dendam; emosi bergerak dari kehilangan menuju heroisme (epik)	Kesedihan mendalam, ketabahan, dan pengagungan personal terhadap Ṣakhr; emosi bergerak dari tangisan menuju penghormatan abadi (elegi)
Fungsi Akhir Qasidah	Ratapan menjadi alasan keberlanjutan konflik (Perang)	Pengabadian nama dan kemuliaan pribadi Ṣakhr dalam warisan nilai yang ia tinggalkan tanpa tuntutan tindakan

1. ***Persamaan Afinitas dalam Satu Tradisi Genre***

Persamaan paling mendasar antara qasidah Al-Khansā' dan qasidah Al-Muhalhil terletak pada kepatuhan keduanya terhadap struktur baku qasidah Arab klasik, yaitu muqaddimah, agrad, dan khātimah. Dalam tradisi sastra Arab Jahiliyah, struktur qasidah ratapan umumnya bergerak dari pengenalan musibah menuju pujian terhadap tokoh yang diratapi dan diakhiri dengan penegasan dampak kehilangan[144], sehingga baik Al-Khansā' maupun Al-Muhalhil, meskipun berbeda dalam isi dan penekanan, sama-sama tunduk pada kerangka yang sama karena keduanya menulis dalam sistem sastra yang sama.

Persamaan kedua tampak pada penggunaan majaz secara intensif sebagai sarana retoris utama dalam membangun ratapan. Kedua penyair sama-sama tidak

[144]Yūsuf Khulaif, Al-Rithā' fi al-Syi'r al-Jāhilī (Kairo: Dār al-Ma'arif, 1963), hlm. 45–53.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

menyampaikan kesedihan secara lugas, melainkan mengolahnya melalui bahasa figuratif, baik berupa isti'ārah, majaz mursal, maupun majaz isnādī. Kesamaan ini mengindikasikan bahwa dalam budaya sastra Arab Jahiliyah, kesedihan yang disampaikan secara langsung dan polos dipandang kurang memiliki nilai estetik dan kekuatan persuasif dibandingkan kesedihan yang diolah melalui citraan dan metafora. Majaz, dengan demikian, bukan sekadar hiasan bahasa, melainkan mekanisme budaya yang memungkinkan pengalaman batin yang sangat personal diterjemahkan menjadi wacana publik yang dapat diterima, diingat, dan diwariskan oleh komunitas pendengarnya.

Persamaan ketiga terletak pada fungsi emosi sebagai unsur penggerak utama qasidah. Pada kedua teks, emosi tidak statis sejak awal hingga akhir, melainkan berkembang secara bertahap, mulai dari pengenalan musibah, pendalaman melalui pujian terhadap tokoh yang diratapi, hingga penegasan dampak kehilangan pada bagian penutup. Pola perkembangan emosi yang serupa ini menunjukkan bahwa dalam tradisi ritsā', kesedihan dipahami bukan sebagai kondisi tunggal yang diam, melainkan sebagai proses yang harus dibangun secara dramatik agar mampu menggugah perasaan pendengar maupun pembaca. Kesamaan pola perkembangan emosi inilah yang menjadi penanda paling kuat bahwa kedua qasidah merupakan produk dari hipogram, yaitu konvensi genre ritsā', yang sama.

2. ***Perbedaan: Pengaruh Posisi Sosial dan Penglaman Hidup terhadap Pengolahan Genre***

Meskipun keduanya berangkat dari hipogram yang sama, perbedaan yang muncul dalam pengolahan genre, majaz, dan suasana emosi sangat signifikan, dan perbedaan tersebut tidak dapat dipahami secara memadai tanpa mengaitkannya dengan posisi sosial serta pengalaman hidup masing-masing penyair. Al-Khansā' adalah seorang perempuan yang meratapi saudara laki-lakinya dari posisi sebagai pihak yang kehilangan pelindung, bukan sebagai pihak yang harus mengambil alih kepemimpinan atau memimpin pembalasan. Sebagaimana ditunjukkan dalam

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

berbagai kajian, ratapan Al-Khansā' didominasi oleh ekspresi kesedihan personal yang intens melalui metafora, repetisi, dan diksi emosional yang menonjolkan kerinduan dan kehilangan mendalam[145]. Posisi sosial perempuan dalam masyarakat Arab Jahiliyah, yang umumnya tidak terlibat langsung dalam kepemimpinan militer dan politik kabilah, menjadikan ruang ekspresi Al-Khansā' lebih banyak berputar pada dimensi personal dan batiniah. Hal inilah yang menjelaskan mengapa qasidahnya lebih banyak diisi oleh refleksi tentang kesabaran, keluh kesah, dan pergulatan jiwa, sebagaimana tampak pada bait-bait yang mempertanyakan apakah jiwa harus bersabar atau berkeluh kesah menghadapi kehilangan.

Sebaliknya, Al-Muhalhil menulis ratapannya dari posisi sebagai saudara sekaligus pemimpin kabilah yang harus segera menanggapi kematian Kulayb dengan tindakan nyata. Kematian Kulayb bukan sekadar kehilangan personal bagi Al-Muhalhil, melainkan peristiwa yang secara langsung mengguncang stabilitas politik dan kehormatan kabilah Taghlib, serta menuntut respons kolektif berupa pembalasan[146]. Posisi ini menjelaskan mengapa qasidah Al-Muhalhil lebih banyak diisi oleh citraan peperangan, gambaran kepemimpinan militer, dan diakhiri dengan sumpah kolektif untuk tidak berdamai dengan pihak musuh. Dengan demikian, perbedaan dalam pemilihan tema pada bagian agrad antara kedua qasidah bukan semata-mata pilihan estetik yang bebas konteks, melainkan cerminan langsung dari perbedaan tanggung jawab sosial yang diemban oleh masing-masing penyair pascakematian saudara mereka.

Perbedaan posisi sosial tersebut juga menjelaskan perbedaan dominasi jenis majaz yang digunakan oleh kedua penyair. Al-Khansā' lebih banyak menggunakan isti'ārah yang bersumber dari citraan alam, kosmos, dan kehidupan padang pasir.

---

[145]Tahliyatud Dayyanah, Maryam Mu'adzah, dan Wildana Wargadinata, "Pengaruh Dimensi Psikologis dalam Bahasa Penyair Perempuan: Studi Analisis Karya Sastra Al-Khansa," Shaut al Arabiyyah 11, no. 2 (2024): 482–495.

[146]Umar Farrukh, Tārīkh al-Adab al-'Arabī (Bayrūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1981), hlm. 104–135.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Sebaliknya, karena Al-Muhalhil terlibat langsung dalam konflik bersenjata sebagai pemimpin militer kabilah Taghlib maka ia memanfaatkan citraan yang bersumber dari pengalaman langsungnya di medan perang, seperti pedang, tombak, kuda, dan api. Perbedaan sumber citraan ini menunjukkan bahwa pilihan majaz dalam kedua qasidah tidak bersifat arbitrer, melainkan terikat erat dengan dunia pengalaman konkret yang dijalani masing-masing penyair sehari-hari.

Perbedaan arah perkembangan emosi antara kedua qasidah juga dapat dijelaskan melalui kerangka yang sama. Pada qasidah Al-Khansā', emosi berkembang dari tangisan menuju penghormatan abadi terhadap pribadi Ṣakhr, sehingga menghasilkan nuansa elegi yang cenderung kontemplatif dan personal. Sebaliknya, pada qasidah Al-Muhalhil, emosi berkembang dari kesedihan menuju kemarahan dan tekad balas dendam, sehingga menghasilkan nuansa epik yang lebih dinamis dan berorientasi pada tindakan kolektif. Perbedaan arah perkembangan emosi ini sejalan dengan perbedaan fungsi sosial yang harus dipenuhi oleh masing-masing qasidah: qasidah Al-Khansā' cukup berfungsi sebagai sarana pengabadian kenangan, sedangkan qasidah Al-Muhalhil harus berfungsi pula sebagai instrumen mobilisasi sosial yang mendorong kabilah Taghlib untuk mempertahankan kehormatannya melalui Perang Basūs.

3. ***Hasil Perbandingan Kedua Qasidah***

Pembahasan pada dua poin sebelumnya memperlihatkan bahwa persamaan dan perbedaan antara kedua qasidah tidak berdiri sendiri-sendiri, melainkan saling berkaitan dalam satu kerangka penjelasan yang koheren. Persamaan yang ditemukan pada struktur qasidah, pemanfaatan majaz sebagai sarana retoris, dan pola perkembangan emosi yang bertahap menunjukkan bahwa kedua qasidah berangkat dari konvensi genre yang sama dalam tradisi ratapan Arab Jahiliyah. Akan tetapi, ketika konvensi yang sama tersebut diolah oleh dua penyair dengan posisi sosial, pengalaman hidup, dan orientasi puitik yang berbeda, hasil akhirnya pun menunjukkan karakter estetik yang berbeda pula. Al-Khansā' mengembangkan

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

ratapan ke arah personal dan kontemplatif sesuai dengan posisinya sebagai perempuan yang kehilangan pelindung, sedangkan Al-Muhalhil mengembangkan ratapan ke arah kolektif dan heroik sesuai dengan posisinya sebagai pemimpin kabilah yang harus mempertahankan kehormatan kelompoknya.

Berdasarkan hasil komparasi dapat disimpulkan bahwa kedua qasidah memiliki afinitas yang kuat sebagai bagian dari tradisi ratapan Arab Jahiliyah. Kesamaan tersebut tampak pada struktur qasidah, penggunaan *majaz lughawi*, dan ekspresi emosi yang sama-sama berangkat dari pengalaman kehilangan. Namun demikian, kedua penyair mengembangkan tradisi tersebut melalui karakter estetik yang berbeda sesuai pengalaman, tujuan, dan orientasi puitik masing-masing. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa kesamaan tradisi tidak selalu menghasilkan bentuk ekspresi yang identik. Untuk memahami bagaimana hubungan tersebut terbentuk pada tingkat antarteks, diperlukan analisis intertekstual.

D. Hubungan Intertekstual Qasidah Ratapan Al-Khansā' dan Al-Muhalhil

Setelah analisis terhadap genre, majaz, dan suasana emosi masing-masing qasidah dilakukan secara terpisah, penelitian ini melanjutkan kajian pada tahap yang lebih mendalam, yaitu menelaah hubungan intertekstual antara kedua qasidah ratapan tersebut. Analisis intertekstual dalam penelitian ini menggunakan kerangka teori Michael Riffaterre yang mencakup dua tahap pembacaan, yaitu pembacaan heuristik dan pembacaan hermeneutik, serta empat konsep utama, yaitu hipogram, matriks, model, dan varian. Sesuai dengan fokus penelitian, teks yang dianalisis hanya ditampilkan secara fragmental, yaitu bait-bait terpilih dari masing-masing qasidah yang secara langsung mengandung unsur interteks dan relevan dengan pembahasan.

1. *Pembacaan Heuristik*

Pembacaan heuristik merupakan tahap pertama dalam kerangka teori Riffaterre, yaitu pembacaan yang mengikuti kaidah bahasa secara linear berdasarkan makna leksikal dan sintaksis setiap kata. Pada tahap ini, teks dibaca dari awal hingga

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

akhir sebagaimana bahasa biasa bekerja sehingga menghasilkan pemahaman literal terhadap isi syair. Pembacaan heuristik belum menyentuh makna puitik yang lebih dalam, tetapi menjadi fondasi yang diperlukan sebelum memasuki pembacaan hermeneutik.

Pada qasidah Al-Khansā', pembacaan heuristik menghasilkan pemahaman bahwa penyair sedang mengungkapkan duka mendalam atas kematian saudaranya, Ṣakhr bin 'Amr. Bait pembuka menggambarkan mata yang terus mengalirkan air mata hingga membasahi pakaian, yang secara literal menunjukkan intensitas tangisan penyair. Bait-bait berikutnya secara literal menggambarkan pujian terhadap keberanian Ṣakhr dalam peperangan, refleksi penyair tentang cara menghadapi kehilangan, serta gambaran besarnya musibah yang ditimbulkan oleh kematiannya. Pembacaan literal juga mengidentifikasi bahwa penyair menggunakan ungkapan-ungkapan yang membandingkan pasukan Ṣakhr dengan awan hujan berlapis-lapis, menggambarkan kematian yang menyeret jubah di medan perang, serta menggambarkan gunung yang runtuh dan bumi yang berguncang sebagai metafora atas besarnya kehilangan.

Pada qasidah Al-Muhalhil, pembacaan heuristik menghasilkan pemahaman bahwa penyair langsung menyatakan dunia kehilangan makna setelah wafatnya Kulayb bin Rabī'ah. Bait-bait pembuka secara literal mempertanyakan apakah bumi ikut berguncang akibat musibah tersebut, mengandaikan runtuhnya langit, dan menggambarkan tempat-tempat yang kini sunyi meratapi kepergian Kulayb. Bagian isi qasidah secara literal menggambarkan Kulayb sebagai pemimpin pasukan berkuda, penyembelih unta yang dermawan, komandan yang selalu berada di barisan terdepan, dan penghancur tombak-tombak musuh. Pembacaan literal juga mengidentifikasi bait terakhir yang secara literal merupakan sumpah kolektif bahwa pihak yang berdamai dengan musuh tidak layak memperoleh kebaikan dari Tuhan.

Hasil pembacaan heuristik terhadap kedua qasidah menunjukkan bahwa secara literal keduanya menceritakan hal yang sama, yaitu ratapan atas kematian

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

saudara kandung yang sangat dicintai. Namun demikian, pada tahap heuristik ini belum terlihat bagaimana kedua teks saling berhubungan secara lebih dalam pada tingkat puitik. Hubungan tersebut baru dapat terungkap melalui pembacaan hermeneutik yang dilakukan pada tahap berikutnya.

2. ***Pembacaan Hermeneutik***

Pembacaan hermeneutik merupakan tahap kedua yang bersifat retroaktif, yaitu pembacaan ulang terhadap teks setelah pembacaan heuristik selesai dilakukan. Pada tahap ini, seluruh teks dipandang sebagai satu kesatuan yang utuh dan setiap bagian dihubungkan dengan sistem makna yang lebih dalam. Pembacaan hermeneutik bertujuan menemukan makna puitik atau significans, yaitu makna yang tidak tampak pada pembacaan permukaan. Melalui pembacaan hermeneutik, peneliti dapat mengidentifikasi hipogram, matriks, model, dan varian yang tersembunyi di balik struktur bahasa teks.

Qasidah Al-Muhalhil dan Al-Khansa’ terlihat bahwa pada tingkat makna yang lebih dalam keduanya tidak sekadar menceritakan duka atas kematian, melainkan membangun sistem makna yang lebih kompleks. Qasidah Al-Khansā' secara hermeneutik membangun makna bahwa kehilangan Ṣakhr adalah kehilangan penopang seluruh dunia penyair. setiap pujian terhadap keberanian Ṣakhr sekaligus adalah pengingat bahwa keberanian itu kini telah tiada, setiap gambaran kosmik bukan sekadar hiperbola melainkan ekspresi bahwa kematian Ṣakhr terasa seperti berakhirnya tatanan kehidupan. Di sisi lain, qasidah Al-Muhalhil secara hermeneutik membangun makna bahwa kematian Kulayb adalah krisis eksistensial kolektif yakni ratapan tidak berakhir pada tangis, melainkan bertransformasi menjadi deklarasi sosial bahwa kehormatan kabilah tidak boleh mati bersama Kulayb.

Pembacaan hermeneutik juga mengungkap bahwa pola-pola yang tampak pada kedua qasidah yang tergambar pada pembukaan dengan gambaran duka yang meluap, pujian terhadap keberanian tokoh yang diratapi, penggunaan imaji kosmik

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

untuk memperbesar kehilangan, dan penutup yang menegaskan dampak kematian bukanlah kebetulan, melainkan merupakan respons terhadap satu sistem puitik yang lebih besar, yaitu konvensi genre ritsā' Arab Jahiliyah yang telah terbentuk jauh sebelum kedua penyair tersebut berkarya. Inilah yang dalam teori Riffaterre disebut sebagai hipogram.

3. ***Hipogram***

Hipogram dalam teori Riffaterre didefinisikan sebagai teks, sistem makna, pola bahasa, atau konvensi sastra yang telah ada sebelumnya dan menjadi landasan bagi lahirnya teks baru. Riffaterre membedakan dua jenis hipogram, yaitu hipogram aktual dan hipogram potensial. Hipogram aktual adalah teks konkret yang dapat diidentifikasi secara langsung, sedangkan hipogram potensial adalah pola atau konvensi yang tersebar dalam tradisi sastra tertentu dan tidak selalu merujuk pada satu teks tunggal.

Dalam penelitian ini, genre ritsā' Arab Jahiliyah dipahami sebagai hipogram potensial yang menjadi landasan bersama bagi kedua qasidah. Kedua penyair tidak menciptakan genre baru, melainkan sama-sama merespons konvensi puitik yang telah terbentuk dalam tradisi sastra Arab sebelum masa keduanya. Konvensi tersebut mencakup beberapa pola yang dapat diidentifikasi dalam kedua qasidah, sebagaimana tampak pada bait-bait berikut.

Konvensi pertama adalah pembukaan dengan gambaran tangisan atau duka yang meluap. Dalam tradisi ritsā', muqaddimah lazimnya memperkenalkan suasana kehilangan melalui ungkapan yang menampilkan tangisan, air mata, atau guncangan batin penyair. Bait pembuka kedua qasidah masing-masing merespons konvensi ini sebagaimana berikut:

Bait syair Al-Muhalhil' :

كُلَيبُ لا خَيرَ في الدُنيا وَمَن فيها# إِن أَنتَ خَلَّيتَها في مَن يُخَلّيها

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Kulayb, tiada lagi kebaikan dalam dunia dan seluruh isinya, apabila engkau meninggalkannya kepada orang-orang yang akan meninggalkannya pula

Bait syair Al-Khansā' :

أَلا ما لِعَينِكِ أَم ما لَها # لَقَد أَخضَلَ الدَمعُ سِربالَها

Mengapa matamu? Apa yang telah terjadi padanya?, Air mata telah membasahi pakaiannya hingga kuyup.

Meskipun cara merespons konvensi tersebut berbeda, Al-Khansā' membuka dengan seruan kepada mata yang menangis (pendekatan personal dan fisik) sedangkan Al-Muhalhil membuka dengan pernyataan tentang kehilangan makna dunia (pendekatan kolektif dan abstrak), keduanya sama-sama memenuhi fungsi muqaddimah ritsā' sebagai pembuka yang membangun intensitas duka. Ini menunjukkan bahwa keduanya merespons hipogram yang sama meskipun dengan cara yang berbeda.Konvensi kedua adalah pujian terhadap keutamaan tokoh yang diratapi (madh). Dalam tradisi ritsā', agrad lazimnya memuat pujian terhadap keberanian, kepemimpinan, dan keutamaan tokoh yang wafat. Kedua qasidah memenuhi konvensi ini melalui bait-bait berikut:

Bait syair Al-Muhalhil :

الحَزمُ وَالعَزمُ كانا مِن صَنيعَتِهِ # ما كُلَّ آلائِهِ يا قَومُ أُحصيها

"Kebijaksanaan dan keteguhan adalah bagian dari sifatnya,wahai kaumku, sungguh aku tak mampu menghitung seluruh kebaikannya"

القائِدُ الخَيلَ تَردي في أَعِنَّتِها # زَهواً إِذا الخَيلُ بُجَّت في تَعاديها

"Dialah pemimpin pasukan berkuda yang melaju dengan gagah, ketika kuda-kuda berlari kencang dalam pertempuran

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Bait syair Al-Khansā' :

لَعَمرُ أَبيكَ لَنِعمَ الفَتى # تَحُشُّ بِهِ الحَربُ أَجذالَها

"Demi ayahmu, sungguh ia adalah pemuda terbaik, yang dengannya perang menyalakan kobaran apinya."

حَديدُ السِنانِ ذَليقُ اللِسانِ # يُجازي المقارِضَ أَمثالَها

"Tombaknya tajam dan lisannya fasih, ia membalas setiap kebaikan dan keburukan dengan yang setimpal.

Konvensi ketiga adalah penggunaan imaji kosmik untuk menggambarkan besarnya kehilangan. Dalam tradisi ritsā', penyair lazimnya menggunakan gambaran alam yang dramatis gunung runtuh, bumi berguncang, bintang tergelincir sebagai representasi hiperbolis atas dahsyatnya kehilangan. Kedua qasidah memenuhi konvensi ini melalui bait-bait berikut:

Bait syair Al-Muhalhil :

نَعى النُعاةُ كُلَيباً لي فَقُلتُ لَهُم # مادَت بِنا الأَرضُ أَم مادَت رَواسيها

"Ketika para pembawa kabar duka mengabarkan kematian Kulayb, aku berkata: Apakah bumi yang berguncang ataukah gunung-gunungnya?"

لَيتَ السَماءَ عَلى مَن تَحتَها وَقَعَت # وَحالَتِ الأَرضُ فَانجابَت بِمَن فيها

"Andai langit runtuh menimpa semua yang berada di bawahnya, dan bumi terbalik sehingga menelan seluruh penghuninya".

Bait syair Al-Khansā' :

فَخَرَّ الشَوامِخُ مِن قَتلِهِ # وَزُلزِلَتِ الأَرضُ زِلزالَها

Gunung-gunung yang menjulang seakan runtuh karena kematiannya, dan bumi berguncang hebat oleh musibah tersebut.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

وَزالَ الكَواكِبُ مِن فَقدِهِ # وَجُلِّلَتِ الشَمسُ أَجلالَها

Bintang-bintang seakan lenyap karena kehilangannya, dan matahari diselimuti tirai kegelapannya..

Kesamaan konvensi imaji dalam kedua qasidah ini menunukkan bahwa keduanya sama-sama merespons hipogram tradisi ritsā' Arab Jahiliyah. Meskipun intensitas dan penempatannya berbeda, imaji kosmik Al-Khansā' muncul di pertengahan qasidah sebagai klimaks yang dibangun bertahap, sedangkan imaji kosmik Al-Muhalhil muncul di bagian muqaddimah sebagai ledakan emosional langsung. Keduanya menggunakan pola yang sama untuk tujuan yang sama, yaitu memperbesar dampak kematian hingga melampaui batas pengalaman manusia biasa.

Konvensi keempat adalah penutup yang menegaskan dampak kematian dan sikap penyair terhadap kehilangan tersebut. Kedua qasidah memenuhi konvensi ini melalui penutup masing-masing, meskipun dengan karakter yang sangat berbeda.

Bait terakhir dari syair Al-Muhalhil :

لا أَصلَحَ اللَهُ مِنّا مَن يُصالِحُكُم # ما لاحَتِ الشَمسُ في أَعلى مَجاريها

Semoga Allah tidak memperbaiki urusan siapa pun di antara kami yang berdamai dengan kalian, selama matahari masih terbit dan beredar di puncak lintasannya

.

Bait terakhir dari syair Al-Khansā':

وَنَوحٍ بَعَثتَ كَمِثلِ الإِراخِ # آنَسَتِ العينُ أَشبالَها

Dan engkau meninggalkan ratapan yang menyerupai suara induk unta yang kehilangan anaknya, hingga mata menyaksikan anak-anak singa yang kehilangan pelindungnya..

PAREPARE
CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Meskipun penutup Al-Khansā' bernada lembut sedangkan penutup Al-Muhalhil bernada tegas dan keras, keduanya sama-sama memenuhi fungsi khātimah dalam tradisi ritsā', yaitu memberikan penegasan akhir yang memperkuat kesan emosional dan makna keseluruhan qasidah. Perbedaan cara memenuhi fungsi yang sama ini menunjukkan bahwa hipogram tidak memaksakan bentuk yang tunggal, melainkan memberikan kerangka yang kemudian diisi dengan cara yang berbeda oleh masing-masing penyair.

4. ***Matrix : Kehilangan dan Duka***

Matriks dalam teori Riffaterre adalah inti semantik abstrak yang menjadi sumber pengembangan seluruh teks. Matriks bersifat abstrak karena tidak selalu hadir secara eksplisit dalam teks, melainkan merupakan gagasan paling mendasar yang menghidupkan keseluruhan puisi. Matriks tidak dapat direduksi menjadi satu kata atau kalimat, melainkan merupakan inti yang dari sanalah seluruh bait lahir dan berkembang.

Berdasarkan pembacaan hermeneutik terhadap kedua qasidah, matriks bersama yang mendasari keduanya adalah: kehilangan seorang saudara yang dicintai adalah musibah yang melampaui batas personal dan mengancam keseimbangan seluruh tatanan kehidupan. Matriks ini tidak tampak secara eksplisit dalam bait manapun, tetapi menjadi kekuatan yang menggerakkan setiap pilihan diksi, setiap penggunaan majaz, dan setiap perkembangan struktur dalam kedua qasidah.

Pada qasidah Al-Khansā', matriks ini termanifestasi dalam cara penyair membangun kematian Ṣakhr bukan sebagai peristiwa biasa, melainkan sebagai bencana kosmik yang dirasakan oleh bumi, gunung, bintang, dan matahari. Pada qasidah Al-Muhalhil, matriks ini termanifestasi dalam cara penyair menyatakan bahwa dunia kehilangan seluruh nilainya setelah wafatnya Kulayb, dan bahwa sumpah adalah satu-satunya respons yang layak terhadap kehilangan sebesar itu. Keduanya, meskipun dengan cara yang berbeda, mengungkapkan satu gagasan dasar

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

yang sama, kematian tokoh ini bukanlah sekadar kematian seorang manusia, melainkan kematian penopang seluruh makna kehidupan bagi penyair.

5. ***Model***

Model dalam teori Riffaterre adalah aktualisasi pertama dari matriks yang tampak dalam bentuk kata, frasa, atau ungkapan tertentu dalam teks. Model adalah cara penyair pertama kali menghadirkan matriks kepada pembaca sehingga menjadi pintu masuk bagi seluruh pengembangan teks berikutnya.

Pada qasidah Al-Khansā', model pertama adalah seruan kepada mata yang menangis dalam bait pembuka:

أَلا ما لِعَينِكِ أَم ما لَها # لَقَد أَخضَلَ الدَمعُ سِربالَها

Mengapa matamu? Apa yang telah terjadi padanya?, Air mata telah membasahi pakaiannya hingga kuyup.

Model ini mengaktualisasikan matriks melalui pendekatan yang personal dan fisik: kehilangan yang melampaui batas diungkapkan pertama kali melalui kondisi tubuh penyair. Matanya yang menangis tanpa henti hingga air mata membasahi seluruh pakaiannya. Pilihan model ini menunjukkan bahwa Al-Khansā' memilih jalur dari yang paling personal menuju yang paling kosmik. Mulai dari tubuh sendiri, kemudian berkembang ke kenangan, lalu ke gambaran alam semesta yang turut berduka.

Pada qasidah Al-Muhalhil, model pertama adalah pernyataan kehilangan dalam bait pembuka:

كُلَيبُ لا خَيرَ في الدُنيا وَمَن فيها # إِن أَنتَ خَلَّيتَها في مَن يُخَلّيها

"Kulayb, tiada lagi kebaikan dalam dunia dan seluruh isinya, apabila engkau meninggalkannya kepada orang-orang yang akan meninggalkannya pula"

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Model ini mengaktualisasikan matriks melalui pendekatan yang langsung bersifat kolektif dan kosmik, dimana kehilangan yang melampaui batas langsung dinyatakan dalam skala luas, bukan hanya penyair yang kehilangan, melainkan seluruh dunia beserta isinya yang kehilangan makna. Pilihan model ini menunjukkan bahwa Al-Muhalhil memilih jalur dari yang paling kosmik langsung di awal, kemudian berkembang ke pujian heroik, lalu ke sumpah. Ini merupakan kebalikan dari pola Al-Khansā' yang bergerak dari personal ke kosmik.

Perbedaan model antara kedua qasidah mencerminkan perbedaan orientasi emosional yang mendasar: Al-Khansā' berangkat dari batin diri sendiri sebagai penyair yang berduka, sedangkan Al-Muhalhil berangkat dari tatanan dunia yang kehilangan pilarnya. Meskipun berbeda, keduanya sama-sama merupakan cara yang efektif untuk mengaktualisasikan matriks yang sama.

6. ***Varian***

Varian dalam teori Riffaterre adalah berbagai pengembangan atau variasi yang lahir dari model dan tersebar sepanjang teks. Varian adalah cara penyair memperluas, memperdalami, dan memvariasikan ungkapan matriks melalui berbagai pilihan bahasa, majaz, dan struktur yang berbeda. Keberagaman varian inilah yang menciptakan keunikan masing-masing teks meskipun berasal dari matriks yang sama.

Analisis terhadap varian yang dikembangkan oleh masing-masing penyair mengungkap perbedaan yang signifikan sekaligus memperlihatkan afinitas mendasar keduanya. Berikut adalah analisis varian yang paling menonjol dari masing-masing qasidah.

Varian Refleksi Batin merupakan Salah satu varian yang paling khas dalam qasidah Al-Khansā'. penyair mengembangkan matriks melalui pergulatan internal antara kesabaran dan keluh kesah, antara menerima kenyataan dan tidak berdaya menghadapinya. Varian ini tampak pada bait-bait berikut:

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

هَمَمتُ بِنَفسِيَ كُلَّ الهُمومِ
Segala kesedihan telah menguasai diriku

فَأَولى لِنَفسِيَ أَولى لَها
maka celakalah diriku, sungguh celakalah aku

فَإِن تَصبِرِ النَفسُ تُلقَ السُرورَ
Jika jiwa mampu bersabar, ia akan memperoleh ketenangan

وَإِن تَجزَعِ النَفسُ أَشقى لَها
namun jika ia berkeluh kesah, penderitaannya akan semakin berat.

نُهينُ النُفوسَ وَهَونُ النُفوسِ
Kami meremehkan jiwa-jiwa kami,

يَومَ الكَريهَةِ أَبقى لَها
karena mengorbankan jiwa pada hari-hari yang sulit lebih mulia baginya.

Varian ini sangat khas dan menunjukkan orientasi emosional Al-Khansā' yang bersifat ke dalam (introvert). Penyair tidak hanya meratap, tetapi juga berfikir tentang cara yang tepat dalam menghadapi kehilangan. Varian refleksi batin ini tidak ditemukan dalam qasidah Al-Muhalhil, yang menunjukkan perbedaan cara kedua penyair merespons matriks yang sama.

Salah satu varian yang paling khas dalam qasidah Al-Muhalhil adalah varian heroisme peran. Penyair mengembangkan matriks melalui penggambaran epik tentang kehebatan Kulayb sebagai pemimpin dan pejuang dalam pertempuran. Varian ini tampak pada bait-bait berikut:

قَد كانَ يَصبِحُها شَعواءَ مُشعَلَةً
Ia kerap memasuki medan perang yang berkobar laksana api yang menyala,

تَحتَ العَجاجَةِ مَعقوداً نَواصيها
di tengah debu peperangan yang berputar-putar.

تَكونُ أَوَّلَها في حينِ كَرَّتِها
Engkaulah yang selalu berada di barisan terdepan saat serangan dimulai,

وَأَنتَ بِالكَرِّ يَومَ الكَرِّ حاميها
dan menjadi pelindungnya ketika pertempuran memuncak.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

نَرمي الرِماحَ بِأَيدينا فَنورِدُها	بيضاً وَنُصدِرُها حُمراً أَعاليها
Kami melemparkan tombak-tombak itu dengan tangan kami dalam keadaan putih berkilau,	*lalu menariknya kembali dengan ujung yang memerah oleh darah.*

Varian heroisme perang ini sangat khas dan menunjukkan orientasi emosional Al-Muhalhil yang bersifat ke luar (ekstrovert) dan kolektif. Duka tidak diekspresikan melalui tangisan atau refleksi batin, melainkan melalui kebanggaan atas kehebatan tokoh yang diratapi. Varian ini tidak ditemukan dalam qasidah Al-Khansā', yang menunjukkan perbedaan cara kedua penyair merespons matriks yang sama.

Tabel 4. 2 Unsur Intertekstual Qasidah Al-Muhalhil dan Al-Khansa'

Unsur Interteks	Qasidah Al-Khansā'	Qasidah Al-Muhalhil
Hipogram	Genre ritsā' Arab Jahiliyah sebagai landasan bersama	Genre ritsā' Arab Jahiliyah sebagai landasan bersama
Matriks	Kehilangan saudara yang melampaui batas personal menjadi musibah yang mengancam tatanan kehidupan	Kehilangan saudara yang melampaui batas personal menjadi musibah yang mengancam tatanan kehidupan
Model	Seruan kepada mata yang menangis; pendekatan personal dan fisik, bergerak dari dalam ke luar	Pernyataan kehilangan makna dunia; pendekatan kolektif, langsung kosmik sejak awal
Varian khas	Refleksi batin tentang kesabaran dan keluh kesah (varian introspektif)	Heroisme perang dan kepemimpinan Kulayb (varian epik-kolektif)
Varian paralel	Imaji kosmik: gunung runtuh, bumi berguncang, bintang tergelincir (deklaratif)	Imaji kosmik: bumi berguncang, langit runtuh (pertanyaan retoris dan harapan)
Jenis hubungan	Afinitas intertekstual: respons terhadap hipogram yang sama dengan cara berbeda	Afinitas intertekstual: respons terhadap hipogram yang sama dengan cara berbeda

7. ***Sintesis Hubungan Intertekstual Kedua Qasidah***

Berdasarkan Pembahasan intertekstual di atas memperlihatkan bahwa hubungan antara qasidah Al-Khansā' dan qasidah Al-Muhalhil dapat dirangkum

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

sebagai hubungan kesejajaran struktural, atau afinitas intertekstual, dalam satu tradisi hipogram yang sama, bukan hubungan pengaruh langsung. Persamaan pada tingkat hipogram, yakni genre ritsā' Arab Jahiliyah, dan pada tingkat matriks, yakni tema kehilangan dan duka, menunjukkan bahwa kedua qasidah berakar dari satu sistem makna kolektif yang sama[147]. Pada titik pengembangan model dan varian terlihat perbedaan gender, posisi sosial, dan pengalaman hidup masing-masing penyair. Al-Khansā' mengaktualisasikan hipogram tersebut melalui jalur personal feminin yang berorientasi pada kenangan dan kemuliaan pribadi, sedangkan Al-Muhalhil mengaktualisasikannya melalui jalur kolektif maskulin yang berorientasi pada kehormatan dan kepentingan kabilah.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa perbedaan antara qasidah Al-Khansā' dan Al-Muhalhil bukanlah penyimpangan dari genre ritsā', melainkan justru bukti dari fleksibilitas genre tersebut dalam mengakomodasi keragaman pengalaman manusia. Hal ini sejalan dengan pandangan sastra bandingan yang menekankan bahwa perbandingan antarteks dalam satu tradisi yang sama tidak bertujuan menyeragamkan pemahaman terhadap karya sastra, melainkan mengungkap keragaman cara genre yang sama dapat diwujudkan oleh pengarang-pengarang yang berbeda berdasarkan konteks sosial dan personalnya masing-masing[148]. Hubungan intertekstual antara kedua qasidah menegaskan bahwa satu hipogram yang sama dapat melahirkan dua aktualisasi puitik yang berbeda secara signifikan, sejalan dengan prinsip bahwa setiap teks sastra senantiasa berhubungan dengan teks-teks lain yang mendahuluinya tanpa pernah menjadi pengulangan yang identik[149].

---

[147]Michael Riffaterre, Semiotics of Poetry (Bloomington: Indiana University Press, 1978), hlm. 23–40.

[148]Sapardi Djoko Damono, Sastra Bandingan (Jakarta: Editum, 2005), hlm. 1–15.

[149]Wildan Taufiq, Semiotika untuk Kajian Sastra dan Al'Qur'an, ed. S. Padji M, Cet. 1 (Bandung: Yrama Widya, 2016), hlm. 107–112.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian, dapat disimpulkan bahwa qasidah ratapan Al-Muhalhil dan Al-Khansā' memiliki persamaan dan perbedaan afinitas yang menunjukkan adanya kesamaan konvensi estetik dalam tradisi ritsā' Arab sekaligus memperlihatkan kekhasan ekspresi masing-masing penyair. Persamaan keduanya tampak pada struktur qasidah, penggunaan majaz sebagai sarana memperkuat ekspresi puitik, serta pengungkapan emosi yang berangkat dari rasa kehilangan dan penghormatan terhadap tokoh yang diratapi. Adapun perbedaannya terlihat pada pengembangan tema, dominasi majaz, dan arah perkembangan emosi. Qasidah Al-Muhalhil bercorak heroik-kolektif dengan penonjolan citraan peperangan, kehormatan kabilah, dan semangat balas dendam, sedangkan qasidah Al-Khansā' bercorak elegi personal yang menonjolkan kesedihan, ketabahan, dan pengagungan terhadap kemuliaan Ṣakhr. Temuan tersebut menunjukkan bahwa kedua penyair berpijak pada konvensi ritsā' yang sama, tetapi mengembangkannya melalui karakter estetik yang berbeda sesuai dengan pengalaman hidup, posisi sosial, dan tujuan pengungkapan masing-masing.

Berdasarkan teori intertekstual Michael Riffaterre, penelitian ini menemukan adanya hubungan intertekstual antara kedua qasidah. Qasidah *Kulayb Lā Khayra fī al-Dunyā wa Man Fīhā* karya Al-Muhalhil berfungsi sebagai hipogram aktual, sedangkan qasidah *Alā Mā Li 'Ayniki Am Mā Lahā* karya Al-Khansā' merupakan teks transformasi yang mengembangkan konvensi ritsā'. Hubungan tersebut tampak pada kesamaan matriks berupa tema kehilangan dan ratapan, sementara perbedaan model dan variannya menunjukkan proses transformasi kreatif. Al-Khansā' tidak sekadar mengulang pola ratapan Al-Muhalhil, tetapi mengembangkannya menjadi ekspresi yang lebih personal, reflektif, dan kontemplatif, sedangkan Al-Muhalhil lebih

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

menonjolkan dimensi kolektif yang berorientasi pada kehormatan kabilah. Temuan ini menunjukkan bahwa perkembangan tradisi ritsā' Arab berlangsung melalui kesinambungan konvensi sastra sekaligus inovasi estetik antarteks.

Selain menjawab kedua rumusan masalah tersebut, penelitian ini juga menunjukkan bahwa tradisi ritsā' Arab Jahiliyah perlu dipahami dalam konteks sejarah dan budaya zamannya. Penambahan pembahasan mengenai pandangan Islam terhadap ratapan berfungsi sebagai konteks normatif untuk membedakan antara ritsā' sebagai genre sastra Arab pra-Islam dan ketentuan syariat mengenai niyāḥah. Dengan demikian, penelitian ini tidak bertujuan menilai kedua qasidah dari sudut pandang fikih, melainkan menjelaskan karakter estetik, hubungan intertekstual, serta perkembangan tradisi ritsā' dalam sastra Arab klasik.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan, terdapat beberapa saran yang diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian sastra Arab, khususnya dalam bidang sastra bandingan dan intertekstualitas.

1. Bagi Peneliti Selanjutnya, Penelitian ini diharapkan dapat menjadi salah satu referensi bagi peneliti selanjutnya yang tertarik mengkaji sastra Arab klasik, khususnya syair ratapan (*ritsā'*). Penelitian lanjutan dapat memperluas objek kajian dengan melibatkan lebih banyak qasidah dari penyair Arab Jahiliyah maupun periode Islam, sehingga hubungan antarteks dalam tradisi sastra Arab dapat dipahami secara lebih komprehensif. Selain itu, pendekatan sastra bandingan dapat dipadukan dengan teori lain, seperti stilistika, semiotika, resepsi sastra, atau kritik sastra modern, sehingga mampu menghasilkan perspektif yang lebih beragam terhadap perkembangan estetika sastra Arab.
2. Bagi Pembaca dan Pemerhati Sastra Arab, Penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan pembaca dan pemerhati sastra Arab mengenai kekayaan estetika syair Arab klasik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa syair ratapan

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

tidak hanya mengandung ungkapan kesedihan, tetapi juga merepresentasikan nilai-nilai budaya, sosial, dan kemanusiaan yang diwariskan melalui tradisi sastra Arab. Oleh karena itu, kajian terhadap syair Arab klasik diharapkan tidak hanya berfokus pada aspek kebahasaan, tetapi juga memperhatikan hubungan antarteks, konteks budaya, dan nilai-nilai sastra yang terkandung di dalamnya.

3. Bagi Pengajar Bahasa dan Sastra Arab, Hasil penelitian ini diharapkan dapat dimanfaatkan sebagai salah satu sumber pembelajaran dalam mata kuliah sastra Arab, khususnya pada materi syair Jahiliyah, sastra bandingan, balāgah, dan kritik sastra Arab. Temuan mengenai struktur qasidah, penggunaan majaz, suasana emosi (*'āṭifah*), serta hubungan intertekstual antara qasidah Al-Muhalhil dan Al-Khansā' dapat dijadikan contoh penerapan teori sastra dalam menganalisis karya sastra Arab secara komprehensif. Dengan demikian, pembelajaran sastra Arab tidak hanya berorientasi pada pemahaman isi teks, tetapi juga mendorong kemampuan mahasiswa dalam melakukan analisis kritis terhadap karya sastra.
4. Bagi Perpustakaan Institut Agama Islam Negeri Parepare, Selama proses penyusunan penelitian ini, peneliti mengalami kendala dalam memperoleh referensi yang berkaitan dengan sastra Arab, khususnya buku-buku yang membahas sastra Arab klasik, teori sastra, kritik sastra, dan kajian intertekstual. Oleh karena itu, peneliti berharap agar Perpustakaan Institut Agama Islam Negeri Parepare dapat menambah koleksi literatur di bidang sastra Arab, baik berupa buku berbahasa Arab maupun bahasa Indonesia, khususnya yang membahas sastra Arab klasik dan modern. Penambahan koleksi tersebut diharapkan dapat mendukung kegiatan akademik, mempermudah mahasiswa dalam memperoleh referensi yang relevan, serta meningkatkan kualitas penelitian di bidang bahasa dan sastra Arab.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

DAFTAR PUSTAKA

’Abbas, Fadl Hasan. *Al-Balaghah Fununuha wa Afnanuha*. Amman: Dar al-Furqan, 1997.

Al-Jarim, Ali, dan Musthafa Amin. *Al-Balaghah al-Wadhihah*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994.

Al-Khansā’. *Diwān Al-Khansā’*. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2012.

Al-Muhalhil. *Diwān Al-Muhalhil*. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2012.

al-Qayrawānī, Ibn Rashiq. *Al-’Umdah fi Mahāsin al-Syi’r wa Ādābih*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Jil, 1981.

Al-Syāyib, Ahmad. *Uṣūl Al-Naqd Al-Adabī*. 3 ed. Kairo: Maktabah an-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1994.

al-Ziriklī, Khayr al-Dīn. *al-A‘lām: Qāmūs Tarājim li-Ashhar al-Rijāl wa-al-Nisā’ min al-‘Arab wa-al-Musta‘ribīn wa-al-Mustashriqīn*. 15 ed. Vol. 4. Bayrūt: Dār al-‘Ilm li-al-Malāyīn, 2002.

Ali, Jawad. *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-ʿArab Qabl al-Islām*. 2nd ed. Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malāyīn, 1993.

Ali Ma’shum, Zainal Abidin Munawwir. *kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*. Ketiga. Surabaya: Pustaka Progresif, 1984.

Arab, Islamic, History Book, Rizki Putriani, Hibatullah Romdhoni, dan Ihya Salsabila. “Spiritus : Religious Studies and Education Journal An Examination of the Writing Process in the Pre-Islamic Arab Period in the Pre-” 2 (2024): 39–46.

Arikunto, Suharsini. *Prosedur Penelitian (Suatu Pendekatan Praktik)*. Jakarta: Rineka Cipta, 1996.

Barokah, Umi. “Penyair Perempuan Arab Masa Jahiliyah, Islam, Modren Dan Kontenporer.” *UIN Syarif Hidayatullah*, 2023.

Bassnett, Susan. *Comparative Literature: A Critical Introduction*. Oxford: Blackwell, 1993.

Buana, Cahya. *Citra perempuan dalam syair jahiliyah*, 2010.

———. *Sastra Arab Klasik Seri Jahiliyah*. Malang: UIN Malang Press, 2018.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

———. *Sastra Arab Klasik Seri Jahiliyah*. Depok, Malang: Literasi Nusantara, 2021.

Damono, Sapardi Djoko. *Sastra Bandingan*. Jakarta: Editum, 2005.

Dayf, Shawqi. *Al-Rithā' (Funūn al-Adab al-`Arabī: Al-Fann al-Ghinā'ī, 2)*. 4th ed. Cairo: Dār al-Ma`ārif, 1955.

Dhaif, Shawqi. *Tārīkh al-Adab al-'Arabī fī al-'Aṣr al-Jāhilī*. al-Qāhirah: Dār al-Ma'ārif, 2002.

Dhaif, Syauqi. *Al-'Ashr al-Jāhilī*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1960.

———. *al-mujam-al-wasit*. Mesir: maktabah shurouq ad-Dauliyyah, 2004.

"Encyclopedia Britannica." *Kajian Qasidah Arab Klasik*, n.d.

Endraswara, Suwardi. *Metodologi Penelitian Sastra Bandingan*. Yogyakarta: CAPS, 2014.

———. *Metodologi Sastra Bandingan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.

Farrukh, Umar. *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*. Bayrūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1981.

Fokkema, Douwe, dan Elrud Ibsch. *Modern Literary Theory*. New York: St. Martin's Press, 1995.

Haeruddin. "Karakteristik Sastra Arab pada Masa Pra-Islam." *Jurnal Sastra Asia Barat*, 2013.

———. "Karakteristik Sastra Arab pada Masa Pra - Islam." *jurnal Sastra Asia Barat*, 2013, 35–50.

Hamim, Nur. "Syair Ratapan (Ritsâ) dan Cinta (Ghazal) dalam Budaya Perang Bangsa Arab Jahiliyah." *Nuansa* 9, no. 2 (2012): 341.

Hamsa, Rahman Fasih, dan Muhammad Irwan. *KAJIAN KESUSASTRAAN MODERN KISAH NABI YUSUF A.S*. Diedit oleh Hamsa dan Muhammad Irwan. Cet.1. Makassar: IAIN Parepare Nusantara Press, 2019.

Hamzah, Hamzah, dan M Napis Djuaeni. *MAJAZ (Konsep Dasar dan Klasifikasinya dalam Ilmu Balagah)*. Academia Publication, 2021.

Hitti, Philip K. *History of the Arabs: Rujukan Induk dan Paling Otoritatif tentang Sejarah Peradaban Islam*. Diterjemahkan oleh R Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Edisi Baru. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2014.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

———. *History of the Arabs*. Jakarta: Serambi, 2006.

ibn Rabīʻah, Muhalhil. *Dīwān Muhalhil ibn Rabīʻah*. Beirut: Dār Ṣādir, n.d.

Kamil, Sukron. *Al-Adab al-Muqāran*. Jakarta: UIN Press, 2012.

Khamim, dan Ahmad H Subakir. *Ilmu Balaghah: Dilengkapi dengan Contoh-contoh Ayat, Hadits Nabi dan Sair Arab*, n.d.

Khulaif, Yūsuf. *Al-Rithā' fi al-Syi'r al-Jāhilī*. Kairo: Dār al-Ma'arif, 1963.

Muzakki, Ahmad. *Pengantar Teori Sastra Arab*. Malang: UIN-Maliki Press, 2011.

Nurgiyantoro, Burhan. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2015.

Nurhayati, Tati. "REPRESENTASI CINTA PADA ALLAH DALAM SYAIR RABI'AH AL-ADAWIYAH DAN SYAIR HUSAIN MANSHUR AL-HALLAJ (Kajian Sastra Bandingan)." *Tafhim Al-'Ilmi*, 2019. https://api.semanticscholar.org/CorpusID:214358535.

Pradopo, Rachmat Djoko. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2012.

Qadri, Fitria. "Struktur Narasi dalam Al-Muʻallaqah Karya Ṭarafah ibn al-ʻAbd." Parepare, 2025.

QADRI, FITRIA. "STRUKTUR NARASI DALAM AL-MU'ALLAQAH: KARYA ṬARAFAH IBN AL-'ABD," 2025.

Ratna, Nyoman Kutha. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.

Sugiyono. *Metode Penelitian Manajemen*. Bandung: Alfabeta, 2016.

———. *Metode Penelitian Pendidikan (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D)*. Bandung: Alfabeta, 2015.

Syaifuji, Achmad, dan Bambang Irawan. "Pergeseran Konteks Syair Arab pada Masa Jahiliyah Hingga Masa Awal Islam." *'A Jamiy: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab* 10, no. 1 (2021): 153–66. https://doi.org/10.31314/ajamiy.10.1.153-166.2021.

Syarifah, Nurus. "Pendekatan Majaz Dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Al Irsyad: Jurnal Studi Islam* 1, no. 2 SE-Articles (5 September 2022): 79–86. https://doi.org/10.54150/alirsyad.v1i2.89.

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Syatibi, Ahmad. *Pengantar Memahami Bahasa Al-Qur'an: Balaghah 1 (Ilmu Bayan)*. Jakarta: Adabia Press, 2014.

Tahliyatud Dayyanah, Maryam Mu'adzah, dan Wildana Wargadinata. "Pengaruh Dimensi Psikologis dalam Bahasa Penyair Perempuan: Studi Analisis Karya Sastra Al-Khansa." *Shaut al Arabiyyah* 11, no. 2 (2024): 482–95.

———. "Pengaruh Dimensi Psikologis dalam Bahasa Penyair Perempuan: Studi Analisis Karya Sastra Al-Khansa." *Shaut al Arabiyyah* 11, no. 2 (2024).

Taufiq, Wildan. *Semiotika untuk Kajian Sastra dan Al'Qur'an*. Diedit oleh S. Padji M. Cet. 1. Bandung: Yrama Widya, 2016.

Walidin, Muhammad. "Qasidah Al-Munfarijah Karya Imam Yusuf At-Tauzariy dan Qasidah Qod Kafani Karya Imam Abdullah Al-Haddid (Analisis Sastra Bandingan)" 2, no. 02 (2021): 62–77.

Wibowo, Rahmad Ari. "Kontribusi Hermeneutika Filosofis dalam Memahami Sastra Arab Pra Islam (Kajian Kritis Sastra Arab Pra Islam)." *Al-Fathin: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab* 5, no. 1 (2022): 1–17..

PAREPARE

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

LAMPIRAN

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Surat Penetapan Pembimbing Skripsi

DEKAN FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH
NOMOR : B-2252 /In.39/FUAD.03/PP.00.9/9/2025

TENTANG

PENETAPAN PEMBIMBING SKRIPSI/TUGAS AKHIR MAHASISWA

DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA
DEKAN FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PAEREPARE

Menimbang
a. Bahwa untuk menjamin kualitas skripsi/tugas akhir mahasiswa FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH IAIN Parepare, maka dipandang perlu penetapan pembimbing skripsi/tugas akhir mahasiswa tahun 2025
b. Bahwa yang tersebut namanya dalam surat keputusan ini dipandang cakap dan mampu untuk diserahi tugas sebagai pembimbing skripsi/tugas akhir mahasiswa.

Mengingat
1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen;
3. Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi;
4. Peraturan Pemerintah RI Nomor 17 Tahun 2010 tentang Pengelolaan dan Penyelenggaraan Pendidikan
5. Peraturan Pemerintah RI Nomor 13 Tahun 2015 tentang Perubahan Kedua atas Peraturan Pemerintah RI Nomor: 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan;
6. Peraturan Presiden RI Nomor 29 Tahun 2018 tentang Institut Agama Islam Negeri Parepare;
7. Keputusan Menteri Agama Nomor: 394 Tahun 2003 tentang Pembukaan Program Studi;
8. Keputusan Menteri Agama Nomor 387 Tahun 2004 tentang Petunjuk Pelaksanaan Pembukaan Program Studi pada Perguruan Tinggi Agama Islam;
9. Peraturan Menteri Agama Nomor 35 Tahun 2018 tentang Organisasi dan Tata Kerja IAIN Parepare
10. Peraturan Menteri Agama Nomor 16 Tahun 2019 tentang Statuta Institut Agama Islam Negeri Parepare.

Memperhatikan :
a. Surat Pengesahan Daftar Isian Pelaksanaan Anggaran Nomor: SP DIPA-025.04.2.307381/2024, tanggal 29 September 2025 tentang DIPA IAIN Parepare Tahun Anggaran 2025
b. Surat Keputusan Rektor Institut Agama Islam Negeri Parepare Nomor: B-2252 /In.39/FUAD.03/PP.00.9/9/2025 Tahun 2025, tanggal 29 September 2025 tentang pembimbing skripsi/tugas akhir mahasiswa Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah;

MEMUTUSKAN

Menetapkan :
a. Keputusan Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah tentang pembimbing skripsi/tugas akhir mahasiswa Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri Parepare Tahun 2025
b. Menunjuk saudara: **Aksa Muhammad Nawawi, M. Hum**, sebagai pembimbing skripsi/tugas akhir bagi mahasiswa :

Nama Mahasiswa	: ADE RISWANA PUTRI
NIM	: 2220203879203018
Program Studi	: Bahasa dan Sastra Arab
Judul Penelitian	: RATAPAN AL-KAHANSA DAN AL-'ASYA (ANALISIS KOMPARATIF)

c. Tugas pembimbing adalah membimbing dan mengarahkan mahasiswa mulai pada penyusunan sinopsis sampai selesai sebuah karya ilmiah yang berkualitas dalam bentuk skripsi/tugas akhir;
d. Segala biaya akibat diterbitkannya surat keputusan ini dibebankan kepada Anggaran belanja IAIN Parepare;
e. Surat keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan sebagaimana mestinya.

Ditetapkan Parepare
Pada tanggal 29 September 2025
Dekan,

Dr. A. Nurkidam, M.Hum.
NIP 196412311992031045

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE

Hasil Turnitin

BISMILLAH WISUDA ADE_09.37_070726 - Copy

ORIGINALITY REPORT

15%	14%	6%	5%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	repository.iainpare.ac.id Internet Source	5%
2	repository.uinbanten.ac.id Internet Source	1%
3	ar.wikipedia.org Internet Source	1%
4	journal.uin-alauddin.ac.id Internet Source	<1%
5	repository.uinsaizu.ac.id Internet Source	<1%
6	repository.ptiq.ac.id Internet Source	<1%
7	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	<1%
8	Submitted to Southern New Hampshire University - Continuing Education Student Paper	<1%
9	digilib.uinkhas.ac.id Internet Source	<1%
10	jurnalfahum.uinsa.ac.id Internet Source	<1%
11	core.ac.uk Internet Source	<1%
12	fah.uinjkt.ac.id Internet Source	<1%
13	catatanabp.wordpress.com Internet Source	<1%
14	midad-aladab.org Internet Source	<1%
15	e-journal.metrouniv.ac.id Internet Source	<1%

PAREPARE
CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE



BIODATA PENULIS

Ade Riswana Putri, Lahir di Parepare, pada tanggal 03 Februari 2001, merupakan anak kedua dari dua bersaudara dari pasangan Bapak Dinar dan Ibu Andi Nahira. Penulis bertempat tinggal di Kelurahan Sumpang Minangae, Kecamatan Bacukiki Barat, Kota Parepare, Sulawesi Selatan. Penulis menamatkan pendidikan di SD Negeri 16 Parepare, kemudian melanjutkan pendidikan di SMP Negeri 12 Parepare, serta melanjutkan di SMK Farmasi Yasari Kota Parepare. Selanjutnya kejenjang yang lebih tinggi penulis melanjutkan pendidikan ke institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare pada tahun 2022 dengan Program Studi Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah. Selama proses perkuliahan banyak pengalaman yang penulis dapatkan, baik dari Bapak ibu dosen maupun teman-teman. Penulis begabung dalam sebuah organisasi, salah satunya di himpunan Mahasiswa Program Studi Bahasa dan Sastra Arab (HMPS-BSA) menjabat sebagai sekretaris umum periode 2024-2025. Penulis melaksanakan Kuliah Kerja Nyata (KKN) Integratif Praktek Pengalaman Lapangan (PPL) di Desa Sipodeceng, Kecamatan Baranti, Kabupaten Sidenreng Rappang. Kemudian dalam rangka memeperoleh gelar Sarjana Humaniora, Penulis mengajukan skripsi dengan judul "Studi Komparatif Syair Ratapan Al-Muhalhil dan Al-Khansa' suatu Analisis Intertekstual". Motto Penulis "Kesabaran menerangi perjalanan, ilmu menerangi kehidupan."

CENTRAL LIBRARY OF STATE OF ISLAMIC INSTITUTE PAREPARE