

# SYIIR MADURA: SILSILAH, CIPTAAN, DAN RAGAM PERUBAHANNYA



**M. Faizi**

*Penulis adalah penyair, alumni Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga dan Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada*

hasil naturalisasi dari bahasa Arab: *syi'r*,<sup>2</sup> yang artinya kurang lebih sama dengan pengertian dalam tradisi bahasa dan sastra Indonesia tersebut di atas.

Syair di Nusantara berpokok mula dari leluri Melayu. Puisi-puisi naratif, atau syiir (kata Melayu 'syiir' berasal dari kata *syi'r*, yang berarti 'sajak', 'puisi'), menjadi 'bentuk genre' asasi puisi tertulis Melayu selama periode klasik. Syiir ini berupa kuatren-kuatren berima tunggal yang berpola a a a a, b b b b, c c c c, dan lain-lain, dan yang dari segi irama agak sederhana. Matra atau irama kuatren-kuatren ini, seperti halnya banyak genre folklor Melayu, berdasar kepada larik-larik yang relatif bersifat isosilabel (biasanya satu larik syair terdiri dari sembilan sampai tiga belas silabel atau suku kata; dan lebih lazim lagi tersusun dari sepuluh atau sebelas silabel). Larik-larik itu dibagi oleh sebuah jeda larik dalam dua bagian yang hampir sama, dan yang pada umumnya masing-masing merupakan satuan-satuan sintaksis yang utuh.<sup>3</sup>

## Syair/Syiir Selayang Pandang

Secara bahasa, kata syair/syiir memiliki pengertian jenis puisi yang dalam tiap baitnya terdiri atas empat larik (baris) yang berakhir dengan bunyi yang sama.<sup>1</sup> Namun, lama-kelamaan, syair memiliki definisi yang kurang lebih sama dengan puisi atau sajak. Entri syair merupakan

<sup>1</sup> Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PT Balai Pustaka, 1995), h. 983

<sup>2</sup> Jika ditulis dalam kata "Syiir", maka entri ini bernasab dari bahasa Arab. Lihat W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PT Balai Pustaka, 1976), h. 986

<sup>3</sup> V.I. Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah, dan Kamal*, (Jakarta: INIS, 1998), h. 225-226

Secara akal-makul, syair yang berasal dari tradisi sastra Arab, tentunya berkembang di Nusantara bersama masuknya Islam ke Indonesia, beberapa abad yang silam. Hujjah berikutnya, Samudera Pasai sebagai kerajaan Islam pertama tentu memiliki peran penting dalam banyak hal berkait-erat dengan tradisi ini. Namun begitu, pertanyaan yang mendasar adalah: mengapa tradisi syair Melayu dan syair di Madura memiliki perbedaan yang mendasar dalam hal *matra-wazannya*?

Syair Madura adalah syair (orang Madura mengucapkannya “syiir” atau “syiiran”) yang pada mulanya termasuk dalam ranah ragam sastra lisan yang paling populer dalam masyarakat ini, bahkan hingga hari ini. Kini, sebagian banyak syair telah ditulis: lisan-tulis. Jika dibandingkan bersanding dengan genre sastra lisan Madura yang lain, seperti *dungngeng* (dongeng) dan *bag-tebbagan* (tebak-tebakan), syair merupakan genre yang paling mampu bertahan dari kepunahan, meskipun semakin-hari keberadaannya semakin mengkhawatirkan. Saat ini, syair Madura masih dapat dijumpai (diproduksi dan dibacakan di pelosok-pelosok desa Madura dan di wilayah “tapal kuda”, yaitu wilayah yang sebagian besar penduduknya menggunakan bahasa Madura (seperti Jember, Bondowoso, Situbondo, Probolinggo juga di sebagian kabupaten Lumajang, Banyuwangi, dan Pasuruan).

### Syair Madura, Suatu Kilas Timbangan

Nyaris semua syair yang berkembang dalam tradisi lisan maupun tulis Madura ditulis dengan menggunakan huruf hijaiyah (Arab). Syair ini berupa nazam (versifikasi) dan sangat ‘*arabi*. Mengapa demikian? Syair ini ditulis dengan media Arab pegon/Arab jawi, yaitu bahasa Madura yang menggunakan huruf hijaiyah. Orang Madura menyebutnya *Arab Malaju*. Kecenderungan ini sepenuhnya dapat dimaklumi dengan mengetahui bahwa Bahasa Arab—bagi sebagian masyarakat Madura—merupakan “bahasa kedua” setelah Bahasa Madura, “bahasa ibu” mereka. Dalam masyarakat Madura, tidak sulit untuk menemukan orang yang kefasihan Bahasa Arabnya lebih baik dari pada ketika ia menggunakan Bahasa Indonesia. Karena tema keislaman dan religiusitas yang kuat itulah, maka dapat dipastikan kalau seorang pembaca syair, sekalipun tidak mampu mengarang dalam Bahasa Arab, paling sedikit ia dapat baca-tulis Bahasa Arab.

Pemandangan seperti ini sebetulnya tidaklah terlampau isitimewa. Keadaan serupa, menurut Jack Goody, juga tampak di Afrika Barat, dengan pengecualian atas beberapa pengucapan beberapa suku gurun Arab, pendidikan muslim tradisional mengambil posisi di dalam bahasa Kitab, lebih *arabic*, melebihi pengucapan penduduk setempat.<sup>4</sup> Adapun tema syair ini umumnya mengangkat hal-ihwal seputar kisah para nabi, bio-

<sup>4</sup> Jack Goody, *The Interface Between the Written and the Oral*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), h. 194

grafi seorang ulama dan tokoh spiritual setempat, atau juga nasehat-nasehat keagamaan.

Pelengseran peran syair dan produk kebudayaan lain, terutama yang disejajarkan secara binari (sakral-profane) dalam masyarakat tak pelak berkelit-kelindan dengan peran teknologi informasi dalam kehidupan mereka. Seolah ditakdirkan, teknologi-informasi lahir dan menciptakan kemenduaan, antara kemudahan (fasilitas) dan kemerosotan (nilai), dan demikian pula yang dialami oleh sastra lisan.

Merujuk pada pernyataan di atas, kekhawatiran Albert B. Lord pada media massa, seperti televisi, cukup beralasan. Di saat teknologi membantu masyarakat mendapatkan kemudahan dalam segala sisi kehidupannya, pada sisi lain televisi justru menjadi pemusnah bagi kelangsungan hidup sastra lisan, tidak terkecuali pada ranah yang paling rentan, yaitu syairan.

Akan tetapi, di antara gerusan teknologi yang tak terbendung ini, syairan, meskipun hanya sekadar bertahan dari kepunahan, masih tetap diwariskan oleh antarindividu di dalam masyarakat, secara turun-temurun yang tentunya hanya sebatas untuk bertahan agar tidak terjadi keberaian rantai leluhur pada puak muda di zaman mutakhir. Dalam hal ini, anggota masyarakat yang masih percaya akan

pentingnya mempertahankan khazanah leluhur-leluhur ini terus berupaya mempertahankan tradisi lisan mereka agar dapat mengambil napas leluasa dalam proses kebudayaan yang lebih besar. Di saat masyarakat lebih senang dan lebih biasa menulis dalam bahasa Indonesia, syair-syair berbahasa Madura, meskipun tidak selalu ditulis dalam bahasa Arab *Malaju*, tetaplah digubah, dibacakan, dan ditampilkan, hingga saat ini.

\* \* \*

Masyarakat Madura, oleh banyak pihak luar, dianggap sebagai masyarakat yang agamis. Suasana kehidupan mereka sangat dekat dengan nilai-nilai keagamaan. Pandangan sejenis ini, mungkin saja didasarkan oleh pandangan fisik, seperti yang diasumsikan oleh Emha Ainun Nadjib: ada 10 mushalla untuk setiap sepuluh rumah.<sup>5</sup>

Dan karena hampir semua lirik/syair yang beredar dalam masyarakat ini bermuatan nilai-nilai keagamaan, maka tak heran jika tradisi menyanyikan syair sangat lazim dimaklumi. Di samping itu, masyarakat Madura tercirikan sebagai masyarakat santri yang tentu akrab dengan hal-ihwal ini. Sementara tradisi bersyair (meskipun yang banyak dibacakan oleh para santri itu berupa *nadham* yang belum tentu *syi'r*) amatlah masyhur di pesantren. *Nadham/syair* merupakan sesuatu yang niscaya bagi seorang santri. Bahkan, secara pedas dapat di-

---

<sup>5</sup> Emha Ainun Nadjib, "Sultan Bashofi al-Rasyid: Oleh-Oleh dari Madura (1)", *Jawa Pos*, 22 Juli 1993.

kata, sebagean besar ilmu (khususnya keagamaan) di pesantren diturunkan dan disebarkan melalui puisi (nadham/syair).<sup>6</sup>

Kembali ke muka, syair biasanya dibacakan dalam even-even keagamaan, seperti pengajian umum, yang terkadang dijadikan ‘pengantar’ atau bahkan menjadi sajian utama seorang da’i di atas mimbar. Di samping itu, pada beberapa tempat, tradisi membacakan (menyanyikan) syair ini dapat kita jumpai sebagai sebuah penampilan (*performance*) yang mandiri. Artinya, dalam acara yang dimaksud, syair dibacakan secara tunggal (acara khusus untuk menyanyikan syair). Radio-radio lokal pun terkadang berlomba membuat acara khusus festival untuk syair ini, utamanya pada momen-momen Peringatan Hari Besar Islam (PHBI), seperti pada bulan ramadhan, bulan maulid, dsb. Hingga saat ini, pembacaan syair Madura masih dapat mudah ditemukan sebagai pengganti/disertakan bersama dengan pembacaan shalawat di surau-surau dan masjid sebelum atau sesudah adzan Maghrib.

### **Antara Turunan, Cipta-Ubah, dan Silsilah**

Pralayang-pandang di atas menyudutkan kita pada sebuah pertanyaan: benarkah tradisi syair Madura berawal dari tradisi syair Melayu? Maka, praang-

gapan asasi pada bagian ini adalah kecenderungan terdoyong syair Madura pada nisbah silsilah tradisi syair Melayu. Walaupun alasan ini dapat terbantah oleh alasan bahwa syair Madura ditulis dengan huruf-huruf hijaiyah, namun alasan sederhananya adalah, kebanyakan orang Madura sendiri menyebut penulisan syair Madura itu dengan sebutan *Arab Malaju* (Melayu). Hujjah lainnya adalah: agama Islam—yang menurut sebagian riwayat disebarkan oleh pedagang-pedagang dari Gujarat—disebarkan dari semenanjung Malaka, selama beberapa dekade berpusat di tanah Melayu. Mudah-mudahan, setelah kerajaan Samudera Pasai menjadi kerajaan Islam pertama di Nusantara, penyebaran dan persebaran agama Islam merambah dan meluas ke seluruh penjuru Nusantara, mencakup Jawa dan Madura.

\* \* \*

Walaupun pembicaraan syair Melayu mutakhir cenderung mengacu kepada syair atau pantun yang ditulis dalam bahasa latin, akan tetapi banyak ditemukan pula syair Melayu yang ditulis dengan menggunakan huruf hijaiyah (Arab-Jawi). Snouck Hurgronje mencatat, bahwa orang Arab menggunakan istilah “Jawi” untuk mengacu pada ras Melayu dalam keadaannya dan pemahaman yang paling luas. Adapun batas geografisnya adalah semenanjung Melaya dan

<sup>6</sup> Selengkapnya, silakan periksa M. Faizi, “Silsilah Intelektualisme dan Sastra di Pesantren: Sebuah Perambahan atas Tradisi Pesantren, Sastra, dan Sastra Pesantren,” dalam *Jurnal Anil Islam* (Vol. I, Nomor 1, Januari-Juni, 2008), h. 115-116.



Siam di barat dan Papua Nugini di timur. Wilayah tersebut, kesemuanya, mengacu pada *Bilad al-Jawah*.<sup>7</sup> Hal ini dibuktikan atas keterpengaruhannya orang-orang Melayu yang tampak dalam penerapan peristilahan-peristilahan Arab dalam kehidupan masyarakat mereka. Seperti disinyalir pula oleh Sweeney, mayoritas penggunaan peristilahan untuk konsep asli dalam beberapa penulisan adalah Bahasa Arab.<sup>8</sup>

Masalah asal-muasal syair menarik perhatian para sarjana sejak tahun 1952, ketika P. Voorhoeve (1898) mengemukakan hipotesis tentang timbulnya bentuk genre ini. Masalah ini, belakangan dibahas lebih lanjut oleh A Teeuw (1966), Naguib al-Attas (1968), dan Amin

Sweeney (1971). Walaupun rincian kajian mereka itu beragam, akan tetapi semuanya sampai pada kesimpulan yang pada dasarnya kurang lebih sama. Kesimpulan itu kiranya dapat dirumuskan sebagai berikut ini. Suatu bentuk puisi yang secara persis memenuhi syarat untuk disebut syair tidak terdapat di dalam sastra lisan, namun terhadap syair cukup dimungkinkan keberadaannya. Aspek pengaruh puisi lisan ini, terutama, ditekankan oleh Sweeney. Contoh-contoh syair yang yang tertua terdapat pada puisi Hamzah Fansuri, seorang penyair besar sufi Melayu yang hidup dalam pergantian abad ke-16. Sangat mungkin sekali, dialah “bapak” dari genre ini (dalam kitabnya itu). Syair berkembang

<sup>7</sup> Amin Sweeney, *A Full Hearing, Orality and Literacy in the Malay World* (California: University of California Press, 1987), h. 56

<sup>8</sup> Sweeney, *A Full Hearing*, h. 199

dalam pengaruh puisi Parsi dan Arab di dalam kalangan sufi (Al-Attas sangat mendalam saat menganalisa masalah ini).

Praanggapan-praanggapan di atas seolah hendak mengantarkan kita pada sebuah simpulan yang meyakinkan, meskipun sebatas menepi di baris-butir-butir persoalan yang layak untuk dipertanyakan, atau sedikitnya, harus ditegaskan, yaitu; bahwa di dalam sastra Arab-Parsi tidak ada bentuk puisi yang secara meyakinkan dapat dipandang sebagai pendahulu syair. Bahwa andaipun genre ini disebut “bernama Arab”, tidak harus merupakan dalil yang mutlak untuk mencari ranah asal-muasal syair di Timur Tengah, apalagi di Timur Tengah sendiri istilah syiir tidak digunakan sebagai nama suatu genre puisi tertentu, melainkan merupakan sebutan umum bagi puisi.

Kenyataannya, genre-genre puisi Arab-Parsi yang asli, yang jelas dikenal baik oleh orang Melayu itu, tidak timbul menggejala, juga masyhur, di dalam khazanah sastra mereka. Sementara itu, syair segera mendapatkan tempatnya yang mantap di dalam kepuisian Melayu dan masih bertahan hidup sampai dewasa ini. Kenyataan ini menunjukkan bahwa berbeda dengan kasidah (*qashidah*), gazal (*ghazal*), masnawi (*matsnawi*), dan genre-genre Arab-Parsi lainnya, dari

sudut struktur persajakan, rerajut syair telah sesuai dengan tuntutan kepuisian Melayu asli, yaitu puisi lisan atau *folklore* Melayu.<sup>9</sup>

Sebagai bahan pertimbangan, perlu diketahui bahwa syiir Arab, ditinjau dari segi bentuknya, dibagi pada tiga macam. *Pertama*, *syi'r multazim* (tradisional); *kedua*, *syi'r mursal* (mutlak); dan yang *ketiga*, *syi'r-mantsur* (prosa lirik). Jika pemilahan syiir tersebut dicermati, maka definisi terakhir yang dikemukakan di atas akan condong pada bentuk *syi'ir multazim* (tradisional). Namun demikian, definisi tersebut sudah mencakup semua unsur syiir yang ada. Sebagai contoh, *syi'ir mantsur* (prosa lirik). Meskipun bentuk syiir ini tidak terikat oleh aturan-aturan *wazan/bahar* (metrum) dan *qafiyah* (irama), tetapi masih terikat oleh unsur-unsur lain, yaitu unsur kesengajaan dan khayalan. Sebab, tanpa kedua unsur ini suatu kalimat tidak dapat dikatakan syiir.<sup>10</sup> Sebab itu pula, bait-bait puisi yang berisi pelajaran dan diterapkan secara luas di pesantren-pesantren Nusantara lebih banyak didominasi oleh “nadhman” (karena berisi materi pelajaran dan tidak mendahulukan khayalan), bukan “syiir”.

Dalam kaitannya dengan silsilah syair (syiir) di Indonesia (Nusantara), beberapa pendapat telah dikemukakan oleh para sarjana. Keadaan ini menge-

<sup>9</sup> Braginsky, *Yang Indah*, h. 226-227

<sup>10</sup> Lebih lengkap, lihat Badri sebagaimana dikutip dalam Ismail Hamid, *Kesusastraan Indonesia Lama Bercorak Islam*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1989), h.13

muka karena kekurangan bahan untuk dijadikan alasan demi membuktikan asal-usul syair di Indonesia. Memang benar, istilah “syair” telah diperkatakan dalam beberapa tulisan, seperti *Sejarah Melayu*. Akan tetapi, apakah yang dimaksud sebagai syair oleh Tun Sri Lanang, pengarang buku tersebut, adalah sejenis puisi Arab?<sup>11</sup> *Tajus Salatun* juga menyebut istilah syair, namun bukan dari Arab, melainkan dari Parsi, seperti *ruba’i (ruba’iyyat)* dan *masnawi*.<sup>12</sup>

Berbeda dengan pendapat di atas, Hooykaas beranggapan bahwa syair merupakan bentuk puisi yang secara mandiri tumbuh dalam masyarakat Indonesia, hanya saja namanya dipinjam dari bahasa Arab. Menurutnya, asal-usul syair Indonesia bersumber dari satu tulisan yang tertua dalam bahasa Indonesia dan yang ditemui di Minye Tujuh, Aceh, pada tahun 1380 M. Tulisan yang terpatih pada batu nisan itu mengand-

ung dua rangkap puisi yang tertulis dengan huruf-huruf yang berasal dari India, tetapi perkataan-perkataannya mengandung percampuran antara kata-kata Indonesia kuno, Sankrit, dan Arab.<sup>13</sup>

Teeuw adalah seorang sarjana yang mula-mula sekali merujuk asal-usul syair Indonesia kepada puisi yang dikarang oleh Hamzah Fansuri pada abad ke-16 M.<sup>14</sup> Pendapat ini kemudian disokong oleh Winstedt dan Brakel yang juga berpendapat bahwa syair Indonesia berasal dari puisi *ruba’i* yang diperkenalkan oleh Hamzah Fansuri dalam tulisannya.<sup>15</sup> Bahkan, dalam buku yang berjudul *The Origin of Malay Shair* (dua jilid) yang secara khusus membicarakan tentang asal-usul syair Melayu/Indonesia ini, S.M. Naguib al-Attas juga memberi pendapat yang sama. Al-Attas membuat ulasan panjang lebar tentang silsilah ini dengan hujjah yang terperinci.

Menurut Al-Attas, puisi Arab dan

---

<sup>11</sup> Lihat W.G. Shellabear, *Sedjarah Melayu*, (Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn. Bhd, 1979), 177-178

<sup>12</sup> Hamid, *Kesusastaan*, h. 50. Selebihnya, *ruba’i* atau puisi empat larik per bait sangat populer setelah Umar al-Khayyam, penyair dan matematikus Persia menulis genre *ruba’iyyat*. Sampai sekarang, karyanya, *Rubaiyyat Umar al-Khayyam*, masih menjadi pembicaraan para peneliti. Demikian pula dengan *masnawi*, yang populer setelah Jalaud-din ar-Rumi, seorang sufi yang hidup setelah Umar Al-Khayyam, menulis puisi berjenis *masnawi* (*masnavi*), yaitu puisi yang berisi dua-dua.

<sup>13</sup> lihat C. Hooykaas dalam Hamid, *Kesusastaan*, h. 150. Pendapat ini dibantah oleh Morrison dengan membuat kajian terhadap “puisi Indonesia” yang terdapat pada batu nisan di Minye Tujuh itu. Morrison berkesimpulan bahwa tulisan tersebut tidak berbentuk “syair Indonesia”, tetapi mengikuti satu bentuk puisi Sanskerta yang disebut ‘*upajati*’ dan sudah dikenal dalam kesusastaan Jawa pada masa itu. Walau bagaimanapun, Morrison berpendapat bahwa puisi itu merupakan jenis puisi yang mula-mula dituliskan dalam kesusastaan Indonesia yang dipinjamkan dari kesusastaan Sanskerta. Lihat Morrison dalam Hamid, *Kesusastaan*, h.150.

<sup>14</sup> Lihat Teeuw dalam Hamid, *Kesusastaan*, h. 150

<sup>15</sup> Lihat Winstedt, dalam Hamid, *Kesusastaan*, h. 150

Parsi telah memainkan peranan yang penting dalam mempengaruhi penciptaan syair Melayu/Indonesia. Bentuk puisi Arab dan Parsi itu telah dikenalkan ke wilayah Nusantara pada abad ke-16. Ia telah menjadi saluran bagi perkembangan pengaruh Islam ke dalam puisi Indonesia, sebagaimana diasumsikan di awal tulisan ini.

Karya-karya bercorak mistik, antara lain yang dihasilkan oleh Hamzah Fansuri antara tahun 1550-1600 M, merupakan alasannya. Hamzah Fansuri adalah penulis syair yang pertama dalam kesusasteraan Indonesia. Melalui penulisan Hamzah Fansuri itu, unsur-unsur pemikiran dan seni sastra dari Arab dan Parsi telah dikenalkan dalam kesusasteraan Indonesia. Pengaruh kesusasteraan Arab dan Parsi telah menolongnya mengubah puisi dalam bahasa Indonesia yang kemudian dikenal sebagai syair. Menurut al-Attas, melalui pembacaan puisi mistik yang dikarang oleh ahli sufi dari tanah Arab dan negeri Parsi, seperti Ibnu Arabi, al-Jilli, Dzun Nun al-Mishri, al-Bistami, dll., Hamzah Fansuri telah mendapat ilham untuk menciptakan syair Melayu/Indonesia.<sup>16</sup>

Lebih umum dan tanpa mempertimbangkan persoalan silsilah syair itu, Brakel pun turut meyakini bahwa syair Indonesia berasal dari sumber yang bercorak keagamaan, yaitu pengaruh tulisan ilmu sufi. Kemudian syair telah berkem-

bang dengan “sufi yang baru”, tidak saja menyentuh aslinya yang bercorak keagamaan, tapi juga meliputi berbagai aspek tentang urusan keduniaan.<sup>17</sup> Pada abad ke-18, syair telah berkembang dan meluas serta menjadi satu cabang kesusasteraan Indonesia yang amat digemari orang.

\* \* \*

Atas hasil pergaulan Sweeney terhadap leluri Melayu, melalui pandangan yang lebih umum, sampailah dia pada kesimpulan bahwa Bahasa Melayu telah menjadi bahasa muslim di Asia Tenggara untuk beberapa abad lamanya. Bahasa Melayu serupa dengan *lingua franca* yang mempersatukan bangsa/suku Melayu dalam sebuah pertalian silaturahmi antarmuslim. Karena itu, bagi beberapa orang Melayu, konsep “Melayu” selalu disepadankan dengan “muslim”, dan keterpengaruhan normatif pelaguan (resital) Al-Qur’an telah menjadi tradisi kesarjanaan orang Islam untuk tidak membacakannya secara keras-keras. Hal ini tidak berarti harus ditafsirkan bahwa orang Melayu mengambil alih secara praktis gaya bacaan mereka dari Arab.

Sebagaimana perihal syair juga telah didebat dan didedah oleh Sweeney, bahwa secara kuantitatif, struktur puisi Arab tidak mungkin direproduksi dalam bahasa Melayu tanpa ‘merusak’ bahasanya. Hal ini juga terjadi pada beberapa pelaguan prosa. Sweeney memberikan

<sup>16</sup> Naguib al-Attas (1968), dalam Hamid, *Kesusasteraan*, h. 151

<sup>17</sup> Brakel, dalam Hamid, *Kesusasteraan*, h. 151

contoh kasus bahwa “dzikir barat” di Kelantan dan Pattani yang ditampilkan dengan gaya pelaguan kata-kata Melayu, dan biasanya akan terkesan kaku.<sup>18</sup>

Syair/syair, dan demikian pula tradisi lisan lain yang berkembang dalam masyarakat, selalu menyisakan ruang “rahasia” untuk diteliti. Tradisi lisan sejenis merupakan khazanah lama yang juga berkembang seiring dengan teori dan perangkat penelitian yang juga berkembang, berbeda kondisi dengan penelitian zaman sekarang, di mana teori dan instrumen berkembang sementara objek penelitian cenderung terhenti.

Maka, terkait pendekatan dengan pokok-pokok permasalahan yang pernah dilakukan oleh beberapa peneliti sebelumnya, Ruth Finnegan<sup>19</sup> mengajukan beberapa pokok pikiran. Butir-butir ini, menurut Finnegan, akan dapat memperjelas—meskipun justru menjadi kontroversial—pokok permasalahan yang sedang dibahas. Namun, Finnegan juga menyarankan, bahwa di luar butir-butir berikut, sisanya tergantung pada cara dan bagaimana kita memandangnya. Butir-butir pikiran yang dimaksud adalah sebagai berikut:

1. Bahasa sastra tertentu/register: sebuah apresiasi yang sangat kompleks dan *sophistication* (pengalaman dalam hal-hal duniawi) dan kini telah mengge-

ser pandangan lama, bahwa bentuk (sastra) lisan adalah (cenderung) ringkas, merakyat, dan dapat diterima oleh setiap orang.

2. Prosodi (ilmu persajakan): prosodi adalah gambaran gaya yang juga telah diketahui cukup jelas. Pada beberapa caranya, prosodi mudah terpengaruh pada analisis *cross-cultural*, sementara yang lainnya lebih sulit. Topik-topik pembicaraan, seperti metrum, rima, ritme, paralelisme dsb, serta hubungan antara salah satu atau semua unsur tersebut dengan musik/unsur musikal, akan menjadi problem yang ruwet.

3. Repetisi dan paralisme: bagian ini juga termasuk hal yang sering mendapat komentar dari para peneliti.

4. *Imagery* (perumpamaan): metafora, simbolisme, dan bahasa sindiran termasuk unsur yang selalu menarik perhatian dalam studi gaya (*style*).

5. Diksi personal dan penyajian: bagian ini merupakan penjelasan tambahan. Keadaannya hanya bersifat terbatas dan dipakai untuk menggambarkan perhatian pada pengembangan aturan stilistika oleh seorang seniman. Kekhasan, juga aktivitas personal ini, tidak sekadar merupakan tradisi kolektif, tetapi juga layak untuk dimasukkan pada permasalahan-permasalahan stilistika.

<sup>18</sup> Amin Sweeney, *Author and Audiences in Traditional Malay Literature*, (California: The Regents of the University of California, 1980) h. 32

<sup>19</sup> Ruth Finnegan, *Oral Tradition and the Verbal Arts*, (London-New York: Routledge, 1992), h. 173-177

## Mengurai Wazan Menimbang Ragam

Sembari menimbang pokok-pokok pikiran Finnegan di atas, dapatlah dikaitkan pula pada syiir Madura, bahwa struktur, pola, dan bentuk syiir ini berasal dari prosodi (persajakan) Arab dan diterima dalam bentuk transformasi utuh tanpa modifikasi, kecuali “hanya” pada ranah bahasanya (seperti telah ditegaskan oleh Sweeney sebelumnya). Salah satu alasannya adalah karena bentuk formula yang digunakan dalam syiir Madura adalah metrum yang demikian juga berlaku dalam sistem persajakan Arab. Hal ini, sebenarnya, juga ditemukan dalam pola persajakan syiir Melayu. Konsep rima a a a a (persamaan bunyi akhir larik) juga berlaku dalam kedua bentuk syiir tersebut. Akan tetapi, jika diurai dengan *foot/taf’ilah*, maka syiir Madura cenderung “lebih setia”<sup>20</sup> atau sedikitnya paling dekat dengan metrum yang digunakan dalam prosodi syiir Arab.

Berikut ini akan disertakan beberapa contoh syiir Madura yang ditulis menggunakan hurup Arab Melaju—huruf Jawi—yang berisi tentang kisah perjalanan hidup (biografi) Nabi Yusuf:<sup>21</sup>

*Caretana nabi Yusuf – ganika potrana  
Ya’kub*

*Potra ban raji se ngodha – potra tello’ raji  
sedha*

*Se bini’ Siti Maryama – Nabi Yusuf pan-*

*engngana*

*Bunyamin neka bungsona – mellas aghi  
saghulina*

*Nabi Yusuf gus-bagusan – gilang-gumilang  
sabadhan*

*Ales tanggal sakaliyan – bibir manggis  
karengatan*

*Babajan emmas ngaterap – mon mesem  
akantha keddap*

*Nabi Yusuf mon e abas – orang sake’ dad-  
dhi baras.*

Terjemah:

Inilah kisah tentang Nabi Yusuf, dialah  
putra Ya’kub

putra dengan istri yang muda, berputra  
tiga istrinya meninggal dunia

Yang perempuan Siti Maryamah, Nabi  
Yusuf anak tengah

Bunyamin putra yang terakhir, keadaannya  
sunggu prihatin

Nabi Yusuf paling tampan, penuh cahaya  
sekujur badan

Alis bak bulan di tanggal muda, bibir  
bagai manggis merah-basahnya

Gigi seperti emas mengkilap, bila terse-  
nyum bagaikan kilat

Nabi Yusuf kalau diawas, orang sakit  
jadilah waras).

Syiir di atas adalah syiir Madura yang menggunakan metrum persajakan Arab. Contoh ini dapat disejajarkan dengan metrum (bahar) dalam prosodi Arab yang menggunakan metode *taf’ilah* (foot). Syiir tersebut menggunakan metrum “hazaj”, bahar berwazan *mafa’ilun-*

<sup>20</sup> Istilah ini sebetulnya dipinjam dari istilah intertekstual; di mana teks-teks yang lahir dari sebuah tipa induk, dapat dimodifikasi, ditransformasi, dan dialih-rupa dalam berbagai bentuknya.

<sup>21</sup> Perhatikan Isma’il, *Syi’ir Madura*, (t.t., t.p., 1972) h.1

*mafa'ilun/mafa'ilun-mafa'ilun*. Untuk lebih jelasnya, contoh dari metrum hazaj ini dapat dibandingkan dengan syiir shalawat yang sangat populer, yakni :

*Shalatullah salamullah, ala Thaha rasul-  
lillah  
Shalatullah salamullah, ala Yasin habibil-  
lah*

Syiir Madura di atas (kisah Nabi Yusuf) akan sesuai dan dapat dilagukan dengan metrum hazaj, seperti pada saat melagukan *shalatullah salamullah, ala Thaha rasullillah, Shalatullah salamullah, ala Yasin habibillah*. Hal ini menunjukkan, bahwa prosodi syiir Madura betul-betul secara setia mengikuti pola persajakan Arab yang dibuktikan dengan penggunaan *taf'ilah* (foot) secara sesuai tanpa perubahan.<sup>22</sup> Ini berbeda dengan syiir Melayu yang “hanya setia” dalam menggunakan *qawafi*, tetapi tidak mengadopsi pola persajakannya.

Metrum/*bahar* yang digunakan dalam pola persajakan Arab biasanya disesuaikan dengan tradisi persajakan

itu sendiri. Bahar rajaz menggunakan foot *mustaf'ilun/mustaf'ilun/mustaf'ilun*. Bahar ini terbilang sebagai bahar yang amat masyhur di kalangan santri dan di lingkungan pesantren. Bahar rajaz umumnya digunakan untuk “syiir ‘ilmi” atau yang lebih biasa disebut “nadham”.<sup>23</sup> Syiir ‘ilmi adalah syiir yang berisi teori-teori atau materi pelajaran, seperti ilmu nahwu (contoh: *nadham Alfiyah*), ilmu sharraf (contoh: *nadham Maqshud*), dll. Sedangkan untuk syiir-syiir pujian, bahar rajaz jarang sekali digunakan. Umumnya, bahar yang digunakan adalah bahar “basith” dan bahar “thawil”.<sup>24</sup>

Terang bagi kita, metrum “shalawat” tersebut sama dengan contoh syiir Madura yang diperbandingkan. Namun, bagaimana dengan hal-ihwal syair Melayu? Di bawah ini, syiir Madura di atas akan coba kembali disandingkan dengan sebuah contoh syair Melayu, yaitu *Syair Abdul Muluk*. Syair yang disusun kira-kira pada tahun 1846 ini ditulis oleh seorang putri bangsawan kerajan Riau, Saleha. Dia adalah saudara ahli sejarah,

---

<sup>22</sup> Syiir Madura tidak seluruhnya digubah dengan baik. Ada pula syiir yang terkadang *gindul* (fals/cacat dalam *taf'ilah*-nya). Hal ini disebabkan karena umumnya (seperti dituturkan oleh Kiai Aminullah Trasakan), beberapa pengarang syiir Madura tidak menulis berdasarkan teori Arudl-Qawafi, melainkan berdasarkan “rasa” syiiran saja. Penjelasan lebih lanjut ada pada bagian akhir tulisan ini.

<sup>23</sup> Dalam tulisan ini, “nadham” sengaja dibedakan secara binari dengan “syiir” untuk memudahkan pemetaan/perbedaan dengan syiir.

<sup>24</sup> Salah satu syarat syiir adalah khayalan/imajinasi. Karena itu, jika ada kalimat (bait) yang mengandung puisi, lengkap dengan wazan dan berqafiyah, tetapi tidak mengandung imajinasi, maka ia tidak dapat disebut syiir. Yang demikian itu disebut “nadham”, seperti Nadham Alfiyah, dll. Kenyataan ini penulis sadari setelah melihat sebuah syiir cinta asmara. Syiir tersebut ditulis menggunakan bahar *rajaz*, suatu kebiasaan yang sangat jarang terjadi. Bahar *rajaz* biasanya digunakan untuk menyusun syi'r ‘ilmi yang tak lain adalah nadham.

ahli hukum, dan ahli bahasa Raja Ali Haji yang terkenal itu. Inilah petikan syair yang dimaksud:<sup>25</sup>

“Dayang segera turunkan pergi, mengambil teropong bercagak kaki  
lalu dibawa ke ujung tinggi, Siti meneropong kapal dan kaki  
Sudah meneropong siti terala, dayang tahadi meneropong pula  
Direbut dayang Ratna Jumala, katanya Huwa Allah Taala  
Kita meneropong tiada sempat, disebut pula dayang Mahaibat”

Persajakan yang digunakan dalam *Syair Abdul Muluk* di atas sepintas menggunakan pola rima yang sama dengan syiir Madura. Akan tetapi, bila kita baca dengan konsep *taf'ilah* (foot), syair berbahasa Melayu tersebut akan mengganjal dan tidaklah selaras, karena konsep *taf'ilah* menggunakan pemotongan kata per kata dalam jumlah tertentu, sesuai dengan baharnya. Menyusun syair dengan *taf'ilah* haruslah sesuai dan pas dengan wazan yang digunakannya. Yang paling berdekatan, *Syair Abdul Muluk* tersebut ditimbang dengan bahar 'kamil' yang memiliki foot *mutafa'ilun/mutafa'ilun/mutafa'ilun*.

Berikut pula contoh syiir Madura yang menggunakan bahar kamil dan ditimbang sama dengan Syair Abdul Muluk:

*Oreng a tha'at dha' ka lakena – seyang ban  
malem tada' bidana  
Se ngaladini dha' ka se lake' – e bhakto se-  
hat otabha sake'*

Terjemah:

Perempuan yang taat kepada suami, tidak membedakan siang atau malam  
Mendampingi sang lelaki, di kala sehat ataupun sakit

Dalam syiir Madura di atas, metrum persajakan Arab diikuti dengan setia. Tidak ada penyimpangan. Bahkan boleh dikata, dalam syiir di atas, apa yang oleh Amin Sweeney digolongkan kepada *distorting the language* (pengrusakan pada bahasa) juga tidak ditemukan, sebagaimana yang ia sematkan kepada syair-syair Melayu.<sup>26</sup> Dalam tradisi syiir Madura, kasus *distorting the language* semacam itu mungkin jarang ditemukan, meskipun bukan berarti tidak ada sama sekali. Hujahnya adalah di samping syiir Madura memang ditulis dengan menggunakan huruf-huruf hijaiyah, juga dan secara

<sup>25</sup> Braginsky, *Yang Indah*, h.1995

<sup>26</sup> Berdasarkan wawancara penulis dengan Kiai Habibullah Rais, Sabtu, 10 Dzul Qa'dah 1429 H (8 Nopember 2008). Selaku penyusun syiir, beliau mengatakan bahwa syiir-syiir yang digubahnya tidak selalu setia dalam menggunakan metrum persajakan (bahar). Menurut penuturannya, beliau menyusun syiiran lebih atas dasar dzauq ("rasa") kebahasaan karena memang terbiasa dengan tradisi lisan Arab dalam pengajian kitab, bukan pada disiplin ilmu arudl dan qawafi. Meskipun demikian, penulis yakin, pernyataan ini lebih bersifat sikap tawadlu' (merendahkan diri) dari sang pengarang, daripada kenyataan yang benar-benar terjadi di lapangan.

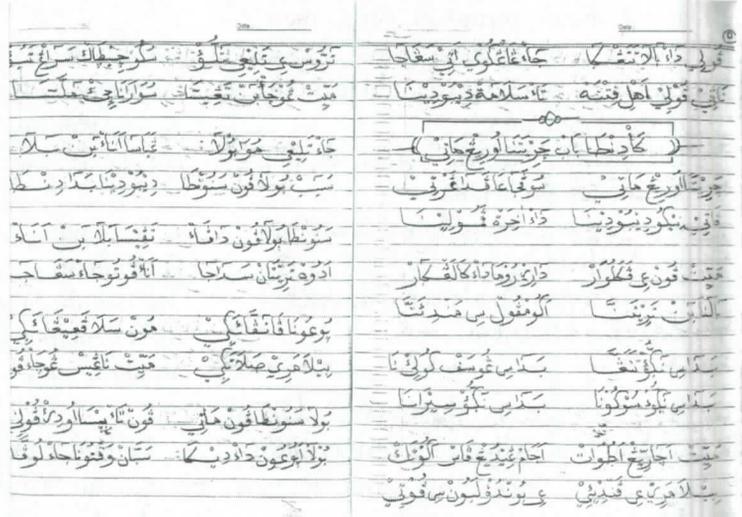
terang dan setia menggunakan metrum persajakan Arab yang berlaku.

Namun, contoh dan pernyataan di atas ternyata tidak sepenuhnya menjadi simpulan bahwa semua syiir Madura ditulis berdasarkan dengan teori arudl-qawafi dan menggunakan teknik foot secara patuh. Menurut pengalaman Kiai Aminullah,<sup>27</sup> salah seorang pelantun dan penulis syiir Madura yang sangat populer, penulisan syiir Madura pada umumnya hanya berpedoman pada

“teori rasa” saja. Berdasarkan pada pengalamannya pribadi, dalam menulis syiir, dia tidak berpedoman kepada basis teori ilmiah (*arudl-qawafi*), melainkan hanya berdasarkan dengan “rasa kepenyairan” saja. Caranya, dengan menimbang-nimbang apakah syiir yang digubahnya itu selaras-seirama dengan salah satu syiir Arab yang sudah ada, dst.

Mengenai teknik mengarang syiir, Kiai Aminullah menjelaskan, bahwa syiir “Caretana Oreng Mate”, salah satu mahakaryanya yang sangat terkenal,

menggunakan pola “wazan-3”. Dalam penjelasannya, yang dimaksud dengan hal itu adalah bahwa dalam satu bait syiir terdiri dari 6 satuan kata (kalimah)



yang dibagi 2; *arudl* dan *qawafi*, contoh:

Caretana [1] oreng [2] mate [3] #  
sopaja'a [1] padha [2] ngarte [3]  
Pate [1] niko [2] dibudina [3] # dha'  
[1] akhirat [2] pamolena [3]<sup>28</sup>

Terjemah:

Inilah kisah orang yang mati, agar supaya tuk dimengerti

Kematian itu adalah yang terakhir, menuju akhirat semua berpulang

Memang, bait syiir Madura di atas

<sup>27</sup> Kiai Aminullah adalah salah satu, atau mungkin satu-satunya, pelantun dan sekaligus pengarang syiir Madura. Dia telah menerbitkan sekurang-kurangnya 9 album syiir yang dikasetkan (audio) dan dijual secara komersil dengan bendara mayor-label. Karyanya yang paling terkenal adalah syiir “Caretana Oreng mate” (Kisah Kematian Manusia), 1975. Saat ini, K. Aminullah tinggal di Trasak, Pamekasan (Madura), dan tetap menulis syiir meskipun hanya sekali saja menerbitkan dalam bentuk VCD (cakram). Wawancara dilakukan pada tanggal 21 Nopember 2008 (jam 16:10 WIB) di kediaman Kiai Aminullah Trasak (Trasak, Pamekasan)

<sup>28</sup> K. Aminullah, *Caretanan Oreng Mate*, t.t., t.p.

secara teori sangat dekat (sama) dengan syi'r berbahar "hazaj", namun demikian pemotongan kata per kata (kalimat) pada bait kedua (di bawah ini) tampak sedikit rancu:

Mayyit [1 ] pon [2] epakalowar [3] #  
 darioma [1] dha'ka [2] langgar [3]  
 Bhalana [1] ban [2] taretana [3] #  
 akompol [1] se [2] mand'anna [3]

Terjemah:

Jenazah lalu dikeluarkan, dari rumah ke halaman  
 Keluarga dan sanak-saudara, berkumpul untuk menyucikannya

Di bawah ini, penulis akan menyajikan sebuah nadham karya Kiai Habibullah Rais. Beliau menulis dengan secara nyata dalam dua bahasa; syiir dalam bahasa Arab dan syiir dalam bahasa Madura, yang mana kedua bentuk syiir tersebut tetap menggunakan bahar yang sama, baik untuk yang syi'ir Arab maupun untuk syiir Maduranya. Syiir ini dikutip dari karya beliau, *Tarbiyatus Shiblyan*. Berikut di antara petikannya:

Wahfidl janahadz dzulli wakhdla' la-  
 huma – Qul lahuma qaulan kariman  
 mu'dhima  
 Pa andap ban palemme dha' reng towa-  
 na # Cacana tor ngagung agi salerana  
 Wa la taqulan lahuma uffin wa la – tan-  
 har humalzam tha'atan wa wajala  
 Ja' akeccet ja' nyentakan reng towana #  
 tatape pa tettep tundu' ban tako'na



La tubghidlanhuma wa la ta'mur huma  
 – bi ayyi syai-in ma wala tuhzin-huma  
 Ja' ma peggel dha' reng towa ja' nyuru-  
 wan # napa-a bai ban ajja' pa sossa'an  
 Wa Allahi yalzamannaka s-tirdlahuma  
 – Ridla ilahlil khalqi fi ridlahuma  
 Wajib onggu reng towa sopra ridhana #  
 Allah ridha lamun ridha reng towana  
 'Uqubatul 'uquqi kanat ha-ilah – bil qa-  
 uli aw'aqqa bima qad 'amilah  
 Reng nyake'e reng toa sulit taubatdha  
 # Kalaban caca tabha lako se nyata<sup>29</sup>

Terjemah:  
 Rendahkan dan santunlah pada orang  
 tua, ucapmu dan juga hormati mereka  
 Jangan menge-cih juga menghardik  
 pada orang tua, tapi tetaplah tunduk  
 juga menurut  
 Jangan buat mereka marah juga meny-  
 uruh, apa saja dan jangan buat mereka

<sup>29</sup> K. Habibullah Rais, *Tarbiyatus Shiblyan*, t.t., t.p.

bersedih

Wajib kaucari kerelaan orang tua, Allah akan rela sebagaimana kerelaan mereka

Melawan orang tua, sulitlah taubatnya, dengan ucapan dan tindakan yang nyata

Itulah 5 bait contoh nadham gubahan Kiai Habibullah Rais, yang disusun dalam dua bahasa, yakni bahasa Arab dan bahasa Madura sekaligus, dengan satu metrum, yaitu bahar “rajaz” (*wazan mustaf'ilun/ mustaf'ilun/mustaf'ilun*). Cara ini sebetulnya berfungsi ganda; yang pertama, bahwa secara mandiri, *nadham/syiir* Madura berdiri sendiri sebagai sebuah gubahan syair; yang kedua ia berguna sebagai terjemahan dari versi Arabnya.

### Catatan Akhir

Dari uraian di atas dapat kita simpulkan: *pertama*, bahwa tradisi bersyiir dalam masyarakat Madura masih sangat kuat dan dapat bertahan hingga dewasa ini, meskipun tradisi ini tidak berimbang dengan tradisi menuliskannya yang jauh mulai berkurang. *Kedua*; materi syiiran dalam masyarakat Madura sangat religius. Tema-tema yang diemban berisi

pesan moral-keagamaan dan ada pula yang berbentuk madah atau pujian kepada tokoh (kiai).

Secara konsep dan teori, syiir Madura merupakan syiir yang menggunakan bahasa Madura dengan media huruf-huruf hijaiyah (*Arab*). Hampir dapat dipastikan, semua syiir Madura ditulis dengan media huruf Arab Malaju (menggunakan huruf-huruf hijaiyyah). Konsep prosodi dalam syiir Madura menggunakan metrum prosodi Arab, meskipun tidak selalu secara setia/disiplin.

Secara umum, silsilah syiir Madura dapat dirunut/diturunkan dari tradisi syiir Melayu. Pernyataan ini merujuk pada kenyataan, bahwa sejak berabad-abad yang lalu, Melayu telah menjadi jembatan penyebaran agama Islam, bermula dari Samudera Pasai di Aceh yang selanjutnya disebarkan secara luas ke seluruh pelosok nusantara, tak terkecuali di Madura. Namun begitu, syiir Madura hanya mewarisi tradisi ini sebatas semangatnya saja, sementara bentuk dan polanya telah dimodifikasi dan berupaya meniru langsung kepada “tipa induk” yang paling dimungkinkan sebagai asal-muasal leluhurnya, yaitu tradisi susastra di tanah Arab.[]