

## **Kritik dan Penilaian Ibnu Qutaibah terhadap Puisi Arab dalam Kitab *Al syi'ru wal syu'ara*.**

**Nur Kholis**

Mahasiswa Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

[Nur.kholis10011994@gmail.com](mailto:Nur.kholis10011994@gmail.com)

Diterima artikel: 26 Oktober 2020

Diterbitkan artikel: 16 Juni 2021

### **Abstract**

*Included in the study of Arabic literature in general, there is literary criticism which is better known as naqd al-adab. even though it is included in literary studies, the discussion of naqd al-adab is not classified as imaginative or fictional, but is descriptive (al-adab al-wasfi). In practice, the direction of the discussion of literary criticism, to be precise, literary works in the form of poetry / syi'ir are more focused on discussing the assessment of literary works based on the results of interpretation and analysis of understanding. Meanwhile in Arabic literature, literary criticism itself has appeared since the time before the arrival of Islam (the era of the Jahiliyah) and developed until the early emergence of Islam until it continues in the period after. This research is included in the literature review that understands and explores opinions with the historical figure approach. The primary source used in this research is the Kitab Al-Syi'ru wa Al-Syu'ara by Ibn Qutaibah. The data obtained is the opinion of Ibn Qutaibah in his criticism and assessment of Arabic poetry. The results of this study are that according to Ibn Qutaibah, there are four categories of assessment levels in Arabic poetry, including: 1. Poetry that is rated good and good both in terms of lafa pilihan choice (diction) and its meaning, 2. Poetry that is scored well only from its lafa l form, but not in its meaning, 3. Poetry that is considered good in terms of its meaning, but not in its meaning, 4. Poetry that is lafa and its meaning can only be understood and understood after reading both of them. And according to him there are four elements of defects in a poetry, 1) iqwa ', ikhfa', al-sinad, al-ijazah.*

**Keywords:** *Arabic Poetry Literary Criticism, Ibn Qutaibah, al-Syi'ru wa al-Syu'ara '*

### **Abstrak**

*Termasuk bagian dari kajian ilmu kesusastraan Arab secara umum, di dalamnya ada ilmu kritik sastra yang lebih di kenal dengan istilah naqd al-adab. meskipun masuk dalam kajian sastra, pembahasan naqd al-adab tidak tergolong imajinatif atau fiktif, melainkan bersifat deskriptif (al-adab al-wasfi). Dalam prakteknya arah dari pembahasan kritik sastra, tepatnya karya sastra berupa puisi/syi'ir lebih fokus membicarakan tentang penilaian terhadap karya sastra berdasarkan hasil*

*penafsiran dan analisis pemahaman. Sementara itu dalam sastra Arab, kritik sastra sendiri sudah muncul sejak masa sebelum datangnya Islam (zaman Jahiliyah) dan berkembang sampai awal kemunculan Islam hingga berlanjut pada periode setelahnya. Penelitian ini termasuk dalam kajian pustaka yang memahami dan mendalami pendapat dengan pendekatan studi historis Tokoh. Adapun sumber primer yang digunakan penelitian ini adalah Kitab Al-Syi'ru wa Al-Syu'ara karya dari Ibnu Qutaibah. Data yang didapat yaitu pendapat Ibnu Qutaibah dalam kritik dan penilaiannya terhadap puisi Arab. Adapun hasil dari penelitian ini yaitu bahwa menurut Ibnu Qutaibah berpendapat ada empat kategori tingkatan penilaian dalam puisi Arab, di antaranya: 1. Puisi yang di nilai baik dan bagus baik dari segi pilihan lafaz (diksi) dan maknanya, 2. Puisi yang di nilai bagus hanya dari bentuk lafaznya, tapi tidak pada maknanya, 3. Puisi yang di nilai bagus dari segi maknanya, tapi tidak pada lafaznya, 4. Puisi yang lafaz dan maknanya baru bisa pahami dan dimengerti setelah sampai selesai membaca keduanya. Dan menurutnya ada empat unsurkecacatan dalam sebuah puisi, 1) iqwa', ikhfa', al-sinad, al-ijazah.*

**Kata Kunci: Kritik Sastra Puisi Arab, Ibnu Qutaibah, al-Syi'ru wa al-Syu'ara'**

### ملخص

يشتمل دراسة الأدب العربي بشكل عام على النقد الأدبي المعروف بنقد الأدب. على الرغم من تضمينه في الدراسات الأدبية ، فإن مناقشة نقد الأدب لا تصنف على أنها خيالية ، ولكنها وصفية بطبيعتها (الأدب الوصفي). في الممارسة العملية ، اتجه مناقشة النقد الأدبي ، على وجه الدقة ، الأعمال الأدبية في شكل شعر، تركز أكثر على مناقشة تقييم الأعمال الأدبية بناءً على نتائج التفسير وتحليل الفهم. أما في الأدب العربي ، فقد ظهر النقد الأدبي نفسه منذ فترة ما قبل وصول الإسلام (عصر الجاهلية) وتطور حتى ظهور الإسلام المبكر حتى استمر في الفترة التي تلت ذلك. تم تضمين هذا البحث في مراجعة الأدبيات التي تفهم وتستكشف الآراء من خلال نهج الشخصية التاريخية. المصدر الأساسي المستخدم في هذا البحث هو كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة. البيانات التي تم الحصول عليها هي رأي ابن قتيبة في نقده وتقويمه للشعر العربي. وخلصت هذه الدراسة إلى أن هناك ، حسب ابن قتيبة ، أربع فئات من مستويات التقويم في الشعر العربي ، منها: حسن لفظه وجاد معناه. حسن لفظه وحلا. . جاد معناه وقصرت ألفاظه. . تأخر معناه وتأخر لفظه

وعنده أربعة عناصر للعيوب في الشعر العربي، منها: 1) الإقواء ، والإخفاء ، والسناد ، والإجازة.

**الكلمات الرئيسية: النقد الأدبي في الشعر العربي ، ابن قتيبة ، الشعر والشعراء.**

### Pendahuluan

Sastra dikenal begitu luas dalam seluruh ruang lingkup kebahasaan, oleh karenanya sastra sendiri dikelompokkan menjadi beberapa bagian berdasarkan letak geografis, diantaranya ada sastra Dunia, sastra Nusantara, sastra Barat, dan sastra Asia. Termasuk salah satu bagian dari sastra Asia di dalamnya yaitu sastra Arab, sesuai dengan

identitas Arabnya, dalam bentuk tunggal istilah sastra dalam bahasa Arab disebutkan dengankata *adab*, bila di jadikan dalam bentuk plural(*jamak*)adalah kata*adāb*. Namun berbeda secara leksikal, selain memiliki arti sastra, kata *adab*juga memiliki atau mempunya arti lain.*Adab* juga bisa diartikan sebagai kesantunan berperilaku (etika),tentang kemanusiaan, dan ilmu kehumanioraan (Warson, 1984. p. 13) Sedangkan dalam bahasa Indonesia kata *adab* inidiserap tidak lagi diartikan sebagai kata yang bermakna sastra, tetapi sebagai kata yang memiliki arti lain seperti kesopanan, kesantunan, akhlak, budi pekerti luhur, kebudayaan dan kemajuan (peradaban) (Departemen Pendidikan Nasional, 2002). Melihat proses perjalanan sejarah dari bahasa Arab, kata *Adab* sendiri mengalami perkembangan dan pergeseran di dalam maknanyadari setiap masa. Seperti contoh halnya makna kata *Adab* pada masa Jahiliyah (masa sebelum Islam) atau sekitar 150 tahun sebelum kelahiran Nabi Muhammad (571 M). Kata *adab* selain memiliki arti kesopanan, ternyata kata *adab* juga digunakan arti sebagai isyaratuntuk mengajak makan. Namun dalam perkembangan zamankata *adab* mengalami perubahan bentuknya menjadi kata *ma'dūbah* yang sama dari akar kata asalnya, yaitu memiliki arti jamuan atau hidangan.

Selanjutnya pada periode awal masa Islam yaitu Nabi dan Khulafā' al-Râsyidūn di sekitaran tahun 610-661 M,*adab* memiliki arti pendidikan, pengajaran,kebahasaan dan akhlak. Setelah itu pada masa selanjutnya, di masa pemerintahan bani Umayyah kisaran tahun 661-750 M, kata *adab*bergeser makna sebagai arti dari pengajaran puisi, orasi, dan sejarah Arab. Lalu pada tahun 750-945 M tepatnya ketika pada masa pemerintahan bani Abbasiyah,kata *adab* mengalami perluasan dalam segi makna, selain berarti pengajaran puisi, orasi, dan sejarah Arab, kata *adab* juga memiliki artipengajaran bicara dan nasihat. hal ini selaras dengan pengertian ilmu Humaniora saat ini (Kamil, 2012.p.4). Masuk pada abad ketiga Hijriyah (sekitar abad ke 10 atau 11 M), kata *adab* baru memiliki arti baku sastra yang dikenal luas seperti saat ini (masa modern), sebagaimana dalam definisibahasanya kata *adab* diartikan dengan estetika bentuk dan isi, baik estetika bentuk dan isi dari lisan maupun tulisan. Itulah sebabnya, hingga saat ini, kata *adab*, selain memiliki makna kesopanan dan kesantunan, juga memiliki dua makna pengertiansekaligus yaitu: diartikan ilmu Humaniora sebagai makna umum dan makna khususnya diartikan sebagai sastra (As-sayyib, 1964. p.15).

Dalam tema besar kesusastaan Arab, *adab* (sastra) di bagi menjadi dua kategori : 1) *al-adab al-waṣṣfī* (sastra bersifat deskriptif, tidak berupa imajinatif dan fiksi), 2) *al-adab al-insyâ'i* (sastra bersifat kreatif dan fiksi). Dan penulis dalam artikel ini hanya akan fokus membahas pada istilah *adab* yang sebut sebagai *Al-adab al-waṣṣfī* atau bisa juga disebut dengan *al-ulûm al-adabiyyah* (ilmu kesusastaan). Di dalam *al-ulûm al-adabiyyah* atau *al-adab al-waṣṣfī* secara rinci memiliki tiga macam bidang keilmuan : 1) sejarah sastra (*târikh al-adab*), 2) teori sastra (*naẓariyah al-adab*), dan 3) kritik sastra (*naqd al-adab*). Sedangkan pembahasan ini akan lebih fokus pada *al-ulûm al-adabiyyah* pada kajian *naqd al-adab*.

## **Metode Penelitian**

Studi dalam artikel ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan kajian pustaka atau literatur. Beberapa serangkaian kegiatan yang dilakukan dalam kajian pustaka ini yaitu dengan membaca dengan cermat bahan penelitian tersebut. Sumber primer penelitian ini adalah kitab karya Ibnu Qutaibah yang berjudul *Al-Syī'ru wa Al-Syū'ara* yang di dalamnya membahas pendapatnya tentang kritik penilaian terhadap puisi Arab.

## **Kajian teori**

### **Pengertian puisi Arab**

Puisi atau yang dalam bahasa Arabnya di sebut dengan istilah *katasyī'ir* secara definisi bahasa berasal dari akar kata bahasa Arab *fi'il maḍī* شَعَرَ (*syā'ara*) atau شَعُرَ (*syā'ura*) yang berarti merasakan, meraba, menyadari, mengetahui (Ma'luf, 2003.p.391). Sedangkan arti puisi (*syī'ir*) secara definisi istilah banyak ditemui pendapat dari para ahli bahasa dan kesusastaan Arab yang mendefinisikannya, diantaranya seperti berikut:

Menurut Ahmad Asy-Syâib: *syī'ir* (puisi) adalah ekspresi sebuah ungkapan di wujudkan dengan bentuk tulisan atau ucapan yang di dalamnya memiliki bentuk wazan atau *bahr* (pengulangan satuan pola irama/*taf'ilah* dalam bahasa Arab atau ritme bunyi baik dalam larik sajak maupun pada akhiran sajak bergaya lama) dan *qâfiyah* (kesesuaian rima/bunyi akhir huruf dari apa yang di sebut baris/*syatar* dalam sebuah sajak) serta harus mengandung sebuah unsur khayal/imajinatif dan menggambarkan ekspresi rasa di dalamnya yang lebih dominan dari prosa. (Kamil, 2012.p.10)

Hamid (1995.p.28) menurut Ahmad Hasan Az-Zayyat:

الشعر هو الكلام الموزون المقفى المعبر عن الأخيصة البديعة والصورة المؤثرة البليغة

Artinya: “*syi’ir* (puisi) adalah kalimat yang memiliki irama dan sajak (*qâfiyah*), yang menggambarkan sebuah peristiwa di dalamnya dengan adanya unsur khayal/imajinatif yang indah”.

Menurut Ma’luf (2003.p.391), yaitu:

الشعر هو كلام يقصد به الوزن والقافية

Artinya: “*syi’ir* (puisi) adalah suatu kalimat (tulisan atau ucapan) yang secara sengaja dengan memiliki wazan dan *qâfiyah*”.

Alhasyimi (2003.p.250) menurut para ahli kesusastraan Arab:

الشعر هو الكلام الفصيح الموزون المقفى المعبر غالبا عن صور الخيال البديع

Artinya: “*syi’ir* (puisi) adalah suatu kalimat (tulisan atau ucapan) yang fasih (baik lafalnya), serta kalimat yang memiliki irama, mengandung sajak, dan umumnya menggambarkan keindahan dari daya khayal/imajinasi”.

Menurut Muhammad al-Kuttân: *syi’ir* (puisi) adalah bentuk rasa dengan ekspresi bahasa yang timbul dari keindahan gejala dalam jiwa yang benar.

Dari sekian definisi yang telah dikemukakan oleh para ahli tokoh bahasa dan kesusastraan Arab seperti di atas, maka bisa diambil kesimpulan bahwa pengertian puisi atau *syi’ir* menurut istilah adalah bentuk rasa dengan ekspresi bahasa baik secara ucapan atau tulisan, berirama, bersajak, dan memiliki bahr, serta menggambarkan tentang keindahan daya imajinasi (*khayalan*) yang lebih dominan dari sebuah prosa dengan peristiwa yang sudah, sedang atau akan terjadi.

### **Pengertian kritik sastra (*naqd al-adab*)**

Kata *naqd* dalam bahasa Indonesia diartikan kritik, yaitu suatu tanggapan, analisis, pengecekan, penelitian yang disertai uraian penjelasan dan pertimbangan penilaian baik buruk terhadap suatu hasil karya dan sebagainya. Sedangkan kata kritik dalam bahasa

Yunani diucapkan dengan kata *krites* (hakim) yang berarti menghakimi, membandingkan, atau menimbang (warson, 1984.p.1551) Oleh karenanya, istilah kritik (*naqd*) secara leksikal bisa diartikan dengan sederhana sebagai dari proses penelitian, juga membedakan berdasarkan penilaian yang baik dan yang buruk sesuai dengan aturan tertentu (Semi, 1989.p.7).

Berbeda pengertian secara istilah, kritik memiliki arti luas yaitu memberikan sebuah penilaian/apresiasi dengan cara deskriptif berdasarkan analisis dan interpretasi pada karya sastra. Definisi ini memberikan gambaran lebih, bahwa istilah kritik sastra merupakan sebuah upaya dari berbagai rangkaian dialog, perdebatan, dan dengan bertukar pikiran antar berbagai subjek (Qasim, 2008p.4) Sehingga dapat disimpulkan dengan sederhana, bahwa kata kritik mempunyai makna apresiatif secara proposional (seimbang) terhadap suatu objek baik dengan cara memberi pujian dan mencelanya (Kamil, 2012.p.51).

Berdasarkan penjelasan dua kata di atas yaitu *naqd* dan *adab* (kritik sastra), bila dirangkai menjadi sebuah frase *naqd adab* maka memiliki arti sebuah kajian mendalam terhadap karya sastra melalui analisis dan penjelasan agar bisa diterima, dipahami dan dinikmati oleh pembacanya dan kemudian mampu memberikan penilaian atau komentar secara objektif. Pradopo dalam bukunya menyebutkan, bahwa kritik sastra (*naqd adab*) adalah bagian dari ilmu kesusasteraan yang bertugas mengamati, mengidentifikasi, menyelidiki dan menganalisis karya sastra, serta memberi masukan/pertimbangan dari baik buruknya karya sastra, yang bernilai seni atau tidak (Djoko, 2007.p.9).

Sesuai ilmu kesusasteraan Arab, *naqd adab* atau kritik sastra adalah salah satu di antara tiga disiplin ilmu sastra yang lain, diantaranya: teori sastra (*naẓariyyah al-adab*), dan sejarah sastra (*târikh al-adab*). Masing-masing Ketiga ilmu sastra tersebut saling berhubungan, punya ketergantungan, dan memiliki korelasi antara satu dengan yang lain. Misalnya, ada orang yang akan mengkaji kritik sastra, tentu kajiannya tidak mungkin menghasilkan sebuah kesimpulan yang sempurna dan mencapai sasaran apabila tidak diiringi dengan ilmu teori sastra dan sejarah sastra sebagai landasan dasar. Demikian juga dalam ilmu teori sastra dan sejarah sastra, sebab teori sastra tidak akan berhasil menjadi

sebuah ilmu tanpa melihat sejarah sastra dan membaca kritik sastra. Hal sama juga terjadi dalam ilmu sejarah sastra, karena sejarah sastra tidak dapat diungkap dan disampaikan manakalailmu teori dan kritik sastranya tidak cukup memadai (Atmazaki, 1990.9).

Seperti bagaimana yang telah dijelaskan di atas dari mulai pengertian hingga korelasi antara *naqd adab* (karya sastra) dengan dua ilmu kesusastraan lainnya yaitu *nazariyyah al-adab* (teori sastra) dan *târikh al-adab* (sejarah sastra), kritik sastra secara individu telah menjelma menjadi sebuah keilmuannya yang tentu mempunyai kegunaan/fungsi yang berbeda (karakteristik) dengan dua lainnya. Sukron Kamil dalam bukunya menyebutkan bahwa ada tiga fungsi dari kritik sastra. 1) sebagai penjelas karya sastra. Karena dalam karya sastra, terutama karya sastra yang berbentuk puisi, banyak dijumpai penggunaan bahasa yang padat dan bersifat simbolik, sehingga mengandung makna yang tentu oleh sastrawan di maksudkan bukan hanya makna yang tersurat tetapi juga makna yang tersirat. Selain karya sastra populer, dalam sastra dikenal juga aliran yang dinamakan dengan karya sastra filosofis, bagi pemula tentu isi dari sastra ini sulit untuk di mengerti. Begitu pula dalam karya sastra berbentuk prosa khususnya, tentu memiliki nilai unsur imajinatif, penokohan, gaya bahasa, sudut pandang, latar, tema, amanat, dan alur/plot, maka kebanyakan dari karya sastra itu dibutuhkan kritik sebagai penjelas, sebab sastra adalah produk interpretasi subjektif sastrawan yang tidak sederhana untuk dipahami, lain halnya dengan ilmu eksak yang berdasarkan hasil interpretasi objektif. 2) memperbaiki kesalahan dari sisi kaidah bahasa, logika, teori, nilai moral dan estetika pada karya sastra. Fungsi yang kedua ini membuat kritik sastra sebagai stimulus pemula dalam menciptakan karya sastra dan meningkatkan kualitas karyanya sehingga kelak mampu berkembang menjadi sastrawan besar. 3) sebagai infrastruktur ilmu sastra. Hasil suatu identifikasi dan analisis sastra yang dilakukan oleh kritikus memberikan sumbangsih besar dalam pengembangan teori dan sejarah sastra, karenanya, ketiganya saling erat berkaitan (Kami, 2012.p.51). Untuk menunjang kritik sastra sebagai bagian dari ilmu kesusastraan yang baik, maka perlu memenuhi tiga unsur penting di dalamnya yaitu: 1) menilai atau melihat secara objektif, sesuai fakta, adil dan jujur, bukan hasil dari prasangka, atau berdasarkan dari penilaian subjektivitas. 2) memahami situasi (konteks), baik dari sisi lingkungan, sosial dan budaya serta mengerti aturan nilai yang berlaku, 3) mampu

memberi pengaruh untuk para pembaca agar berpikir kritis, serta mampu memperbaiki pola pikir dan cara kerjasastrawan (Aziz, 2019.p.1).

### **Sekilas sejarah Kritik Sastra Arab**

Kritik sastra Arab(*naqd al-adab al-arabi*)dalam sejarah telah ada sejak masa pra-Islam (Jahiliyah) tepatnya pada momen Pasar Raya Ukaz yang tidak hanya menjual berbagai pernak pernik barang material sebagaimana pasar pada umumnya, namun di dalamnya juga menjual hasil karya sastra dan produk budaya sehingga melahirkan karya sastra yang disebut *al-mu'allaqât* (kumpulan puisi/*syi'ir* terbaik ditulis menggunakan tinta emas yang digantung di dinding ka'bah). Sebagaimana al-Nâbigah al-Žibyânî, yang pernah mengkritik beberapa puisi Hassân bin Tsâbit, ketika Hassân dalam puisinya menyebutkan tentang kata *jafnât* (sarung-sarung pedang), juga kata *asyâf* (pedang-pedang) serta puisinya yang berisi tentang membanggakan anak keturunan. Hal ini dikritik keras oleh al-Nâbigah, karena menurutnya pilihan diksi yang digunakan dalam lirik dan isi puisi Hassân bin Tsabit tersebut dirasa kurang tepat olehnya, sebabnya adalah kata *jafnât* dan *asyâf* merupakan kata jamak yang kejamakan (memiliki arti banyak)-nya terbatas, tidak maksimal. Menurut al-Nâbigah seharusnya diksi yang dipakai dalam lirik puisinya adalah menggunakan kata bentuk jamak *jafân* dan *suyûf* yang memiliki makna jamak (plural) maksimal (tidak ada batas). Demikian pula dengan isi puisinya yang membanggakan anak, ini juga dirasa kurang tepat dan bertentangan karena bukan tradisi dari bangsa Arab Jahiliyah secara mayoritas (dominan). Semestinya, Hassân dalam puisinya menyematkan kalimat yang berisi membanggakan nenek moyang dan leluhurnya terdahulu, sebab itu sesuai dengan budaya mayoritas bangsa Arab waktu itu.

Di awal masa Islam, Nabi juga pernah melakukan kritik (koreksi) terhadap puisi- puisi yang bernilai unsur *hajâ'* (ejekan), diantaranya seperti dari puisi Hassan bin Tsâbit, Ka'ab bin Mâlik, dan Abdullâh bin Rawâhah pada saat mereka membalas puisi *hajâ'* dari kaum Quraisy. Nabi menilai cukup baik terhadap puisi dari mereka bertiga, namun yang paling baik menurut Nabi adalah puisi dari Hassan bin Tsâbit, karena kemampuan Hassan dalam menguasai peristiwa sejarah Arab. Selanjutnya pada masa Umar bin Khattab misalnya, dikatakan Umar pernah melontarkan pujian sebagai penyair terbaik



kepada Zuhair bin Abi Sulma, yang dinilai karena dalam puisi-puisinya tidak terjadi atau hampir tidak ditemukan adanya pengulangan kata, serta tidak digunakannya kata asing, dan juga padapuisi *madh*-nya (pujian) yang sesuai dengan kenyataan orangnya (objeknya).

Di abad ke-2 H (sekitar abad ke-8 M), muncul lah para kritikus sastra Arab seperti Abû Umar bin 'Ala dan al-Usmû'i yang banyak meresensi puisi-puisi Jahili dan mengkomparasikannya antara puisisatu dengan yang lainnya. Sehingga abad ini dikenal sebagai periode *tadwîn* (kodifikasi) terhadap puisi-puisi sebelumnya yang masih berserakan (tidak beraturan) dalam hafalan orang-orang Arab. Menurut para ahli, pengkodifikasian puisi yang telah dilakukan serta dibukukan oleh al-Usmû'i dianggap yang paling memiliki nilai ketepatan akurasi, oleh sebab itu periode ini tidak sama dengan periode-periode sebelumnya, dikarenakan periode ini menjadi awal dimulainya tradisi tulis menulis dalam kritik sastra Arab. Masuklah pada pertengahan abad ke 2 dan 3 H, kritik sastra sudah mengalami kemajuan pesat dengan kemunculan para kritikus seperti Ibnu Qutaibah dengan bukunya *al-Syi'ru wa al-Syu'arâ* dan bersama teman sejawatnya yaitu al-Jâhiz dengan bukunya *al-Bayân wa al-Tabayîn*. Kritik sastra masa ini menekankan pada ukuran nilai ketepatan kaidah, orisinalitas puisi (plagiat atau bukan), penggunaan gaya bahasa yang solid (padat), memiliki makna yang baik, dan menggunakan metode perbandingan. Bahkan, pada abad ini pula penggunaan istilah kata *naqd* atau kritik sendiri pertama kali disematkan dan digunakan untuk arti kata sastra. Oleh sebabnya, abad ini menjadi landasan awal bagi periode berikutnya (abad ke-4 H). Di abad ke 4 H, maksud dari definisi puisi, unsur-unsur puisi mulai nampak jelas, bersamaan pula munculnya kajian terhadap struktur puisi dan nilai estetika sastra, menjadikan sebuah keaslian dalam kritik, juga lahirnya metode *badi'*. Bahkan, metode komparatif yang telah muncul sejak abad ke 2 H menjadi sangat terperinci seperti perbandingan antara Abû Tamâm dan al-Buhturî. Diantara tokoh kritikus masa ini ada Hasan bin Basyar al-Âmidî yang menulis buku *al-Muwâzanah baina Abî Tamâm wa al-Buhturî*, dan Qudâmah bin Ja'far yang menulis buku *Naqd al-Syu'arâ*.

Periode berikutnya yaitu di abad ke-5 H adalah disebut sebagai periode emas, sebab kritik sastra Arab mulai lebih memfokuskan perhatiannya pada kemukjizatan lafaz puisi Al-Qur'an dan sisi estetika *bayân*nya, di antara kritikus yang lahir pada masa ini

adalah Ibnu Rasyîq al-Qirawânî dengan bukunya *al-Umdah fi mahâsin al-Syi'ri wa Adabihi wa Naqdihi* dan 'Abdul Qâhir al-Jurjânî yang terkenal menguasai teori sastra Yunani Plato dan Aristotels, dengan menulis buku berjudul *Dalâil al-I'jâz wa Asrâr al-Balâghah*.

Namun kritik sastra pernah mengalami kemacetan pada masanya di abad ke-6 H hingga masa modern (mulai terjadi persentuhan antarabudaya Arab dengan kolonialisme Barat yang terjadi pada abad ke-13 H/ abad ke-19 M). Tapi bukan berarti tidak ada tokoh kritikus Arab yang bermunculan pada periode ini, hanya saja perkembangannya tidak seperti halnya pada abad sebelumnya. Bahkan sejarah kritik sastra Arab mengenal beberapa tokoh kritikus Arab, diantaranya ada Ibnu al-Asîr sebagai kritikus penting yang memiliki karya *al-Misl al-Sâ'ir* (Contoh yang berjalan) dan Ibnu Sînâ al-Malik yang menulis tentang kaidah jenis sastra *muwasysyah* dalam bukunya *Dâr al-Tirâz*. Yang dimaksud dengan sastra *muwasysyah* adalah puisi (*syi'ir*) yang tidak terikat oleh aturan *qâfiyah* (kesesuaian akhir *satar/baris*) yang menyesuaikan antara model *qasîdah* (puisi dalam setiap barisnya terdiri dari dua *satar*) dengan model puisi yang hanya menggunakan satu *syatar* saja (Al-rabi, 1440 H. p. 217).

Perlu digaris bawahi bahwa dalam sejarah kritik sastra Arab pada masa klasik dan pertengahan ini, para kritikus lebih banyak mencurahkan perhatiannya terhadap sastra bergenre puisi dibanding sastra bergenre prosa, itu semua tidak lepas karena secara kultur kritik sastra Arab pramodern lebih condong pada kultur puisi bukan prosa.

Sampailah pada masa modern yaitu (sejak abad ke 13-14 H/19-20 M), yang mana periode ini juga menjadi kebangkitan kembali bagi sejarah kritik sastra Arab dengan ditandai banyaknya kritikus sastra yang bermunculan dengan berbagai aliran dan kesukaan atau dengan mode/trennya. Setidaknya ditemukan ada empat mode dasar karakteristik aliran pada masa ini, 1) mode kritikus sastra klasik yang berpijak pada tradisi kritik sastra Arab murni berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis yang dipimpin oleh Mushtafâ Sâdiq al-Râfi'i. Mode aliran ini juga biasa disebut aliran *Bayânî* yang mengikuti model al-Jâhiz dan 'Abdul al-Qâhir al-Jurjânî. 2) mode atau aliran kritikus Westernis yang berpijak pada tradisi (prinsip dan acuan) kritik sastra Barat, sebagaimana aliran kritik realisme, marxisme, eksistensialisme, dan strukturalisme. 3) mode atau aliran moderat yang

mengolaborasikan antara tradisi kritik sastra Arab Islam dan Barat seperti Al-'Aqqâd. 4) mode atau aliran kritikus Islamis (fundamentalisme Islam) seperti Muhammad Qutb yang sangat menolak tradisi kritik sastra Barat, terlebih kritik sastra marxisme dan realisme (Kamil, 2012.p.59).

Sub bab selanjutnya akan membahas tentang pandangan kritikus sastra Arab yaitu Ibnu Qutaibah dalam bukua*l-Syi'ru wa al-Syu'arâ'*(puisi dan para penyair).

## **Hasil dan Pembahasan**

### **Biografi Ibnu Qutaibah (213 H- 276 H) - (828 M- 889 M)**

Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad Abdullah bin Muslim bin Qutaibah al-Dainuri al-Mawarzi Al-Kufi, namun semasa kecilnya ia akrab di panggil dengan nama Abu Muhammad. Beberapa Ulama berpendapat al-Dainuri yang disematkan dalam namanya adalah di nisbatkan dengan daerah ia dilahirkan, sedangkan al-Mawarzi di nisbatkan daerah ayahnya di lahirkan. Nama Qutaibah dalam beberapa literatur bahasa Arab merupakan bentuk *tasghir* dari kata Qutbah yang berarti nama jeroan dari binatang ternak. Namun belum di ketahui mengapa kata tersebut di nisbatkan kepada dirinya (Sofwan, 2018).

Dilahirkan pada abad ke 2 H, tepatnya tahun 213 H (828 M) bertepatan pada masa pemerintahan bani Abbasiyah yang dipimpin oleh khalifah al-Ma'mun bin al-Rasyid, al-Dinawari atau al-Dinuri pada akhir namanya dinisbatkan dengan daerah sekitar beliau saat lahir. Sebelum dikenal menjadi seorang kritikus Arab terlebih dulu dalam hidupnya beliau pernah juga menjadi sebagaiseorang hakim agama (*qadhi*) di daerahnya tersebut. Berkenaan dengan tempat kelahirannya beberapa dari Para Ulama berselisih/berbeda pendapat, namun dari mayoritas Ulama berpendapat dan sepakat bahwa beliau dilahirkan di Kufah, lalu setelah masuk usia remaja beliau pindah ke Baghdad yang saat itu dikenal sebagai pusat peradaban dunia dan keilmuan untuk belajar dan mendalami ilmu pengetahuan layaknya para remaja seusianya. Diantara buktidari perjalanan ke Baghdad dalam pengembaraannya sebagai seorang remaja yang haus akan ilmu, itu bisa dilihat bahwa beliau pernah belajar dari satu guru ke guru yang lain, beberapa Ulama yang pernah di singgahinyadi antaranya seperti Ishaq bin Rahawaih,

Muhammad bin Ziyad bin Ubaidillah al-Ziyadi yang dikenal sebagai ulama Hadis, lalu beliau juga belajar kepada Abu Hatim al-Sajastani tentang ilmu bahasa, nahwu, dan qiraât, dan masih banyak Ulama yang beliau datangi lagi seperti Harmalah bin Yahya, Abul Khatab bin Yahya al-Hassani (Abd al-Rahim, 1995.p.6).

Seperti bagaimana tempat di lahirkannya, begitu pula tentang tahun kewafatannyayang banyak dari para Ulama berselisih pendapat tentang hal ini, sebagian menyebutkan beliau wafat pada tahun 270 atau 271 H, hal ini senada sebagaimana pendapat yang dikatakan Ibnu Khallikan. Namun pendapat yang unggul dari mayoritas Ulama mengatakan bahwa yang tepat adalah beliau wafat pada malam bulan Rajab tahun 276 H, pendapat ini di amini juga oleh banyak Ulama seperti al-Suyuti, al-Bagdadi, Ibnu al-Anbari, dan al-Jauzi yang mengatakan bahwa Ibnu Qutaibah wafat pada awal malam bulan Rajab tahun 276 Hbertepatan tahun 889 M.

Tidak sedikit orang yang belajar kepada Ibnu Qutaibah, di antara beberapa yang pernah berguru kepadanya yang tidak lain adalah putranya sendiri yaitu Ahmad bin Qutaibah, yang kelak menjadi seorang hakim di wilayah Mesir. Selain itu, juga ada dari murid-murid yang meriwayatkan (menguraikan/menjelaskan) karya-karyanya, termasuk Abdullah bin Ja'far bin Darustuwaih an-Nahwi, Ubaidillah bin Ahmad bin Bakar, dan Ubaidillah as-Sukari. Seperti halnya kebanyakan Ulama yang lahir pada saat itu, Ibnu Qutaibah juga tergolong Ulama yang produktif dan multi talenta, yang mampu menguasai dan mampu menghasilkan karya dari berbagai lintas bidang disiplin fan keilmuan. Hal ini bisa dilihat dan di buktikan dengan terbitan karya-karyanya yang banyak dijumpai serta dijadikan sebagai rujukan oleh para Ulama setelahnya. Diantara karyanya : dalam bidang al-Qur'an dan Hadis, ada *I'râb al-Qur'ân*, *al-Qirâ'ât*, *al-Masâil wa Ajwibatuhâ*, *Musykil al-Hadîs*, *al-Ru'ya*, *Garîb al-Qur'ân*, *Garîb al-Hadîs*, *A'lâmun Nubuwwah*, *al-Musytabih min al-Hadîs*, *Ta'wîl Mukhtalaf al-Hadîs*. Dalam bidang Ilmu Kalam, ada *ar-Raddu 'alâ Man yaqûlu bi khalqi al-Qur'an*, *al-Ikhtilâf fî al-lafẓ wa al-Radd alâ al-jahamiyah wa al-Musyabihah*, *ar-Raddu 'alâ Syu'ûbiyah*. Dalam bidang Ilmu Politik, ada *Uyûn al-Akhhbâr*, *al-Imâmah wa as-Siyâsah*, *at-Taswiyah baina al-A'râb wa al-'Ajam*. Dalam bidang Ilmu Fikih, ada *al-Fiqhu*, *al-Asyribah*, *as-Şiyâmu*, *al-Maisir wa al-Qadâh*, *Adab al-Qâdi*. Dalam bidang Ilmu Umum, ada *Adab al-Kâtib*, *al-Ma'ârif* (Pengetahuan Umum), *al-Rajul wa al-Manzil* (Akhlak/Sejarah

politik), *al-Anwâ' fi Mawâsim al-'Arab* (Perbintangan/Ilm Falak). Dalam bidang Ilmu Bahasa dan Sastra, ada *al-Wahsyu, Ma'âni al-Syi'ri, al-Farsu, an-Nabâtu, al-Hajwu, al-alfâz al-Muqârabah bi al-Alqâb al-Mu'arrabah, al-Ibil, jâmi an-Nahwî, al-Isytiqâq, tabaqât as-Syu'arâ, al-Arab wa 'Ulûmuhâ, al-Syi'ru wa al-Syu'arâ'* (Ghozali, 2014).

Dari sekian banyak karya seperti disebutkan di atas yang telah di tulis oleh Ibnu Qutaibah, tentu banyak dari kalangan Ulama sesudahnya untuk menjadikannya sebagai rujukan atau refrensi. Semisal kitab *al-Kâtib* yang dijadikan sebagai rujukan utama dalam bidang Ilmu Bahasa oleh Ibnu khalidun selain dari kitab *al-Bayân wa at-Tibyân* karya al-Jahiz, dan kitab *al-Kâmil* karya al-Mubrid. Karena itu, maka tak heran jika Ulama sesudahnya banyak memberi pujian kepadanya, sebab dari kitab *al-Kâtib*, mulailah bermunculan syarah (penjelasan/keterangan lebih luas) oleh Ulama sesudahnya. Di antaranya Imam Abu Mansur al-Juwaliqy, dan Ibnu Sayyid al-Batliyusi (Ghozali, 2014).

### **Sekilas kitab Al-Syi'ru wa Al-Syu'arâ'**

Kitab ini dicetak dan diterbitkan pertama kali pada tahun 1904 M di Leiden, kemudian mengalami revisi dan pencetakan ulang beberapa kali untuk diterbitkan kembali di Negara-negara Eropa dan Mesir. Melihat penyebarannya yang begitu luas dan masif, semua itu timbul karena kitab ini dijadikan oleh para Ulama sesudahnya sebagai refrensi dan sumber utama bidang disiplin ilmu kajian kritik sastra Arab, yang di dalamnya memuat pembahasan tentang kumpulan biografi dan riwayat dari para penyair mulai dari jaman jahili (sebelum islam) hingga bani abbasiyyah, disertai kumpulan karya-karya mereka dengan ditambahi adanya kritik dan penilaian darinya. Ada sisi perbedan dari kitab ini dengan kitab *al-tabaqât* dan *al-Ma'âjim*, karena dalam kitab *al-Syi'ru wa al-Syu'arâ'* tidak mengklasifikasikan para penyair berdasarkan urutan abjad, tapi diklasifikasi sesuai dengan urutan zaman.

Pada buku ini memuat dua poin pembahasan: *pertama*, memuat tentang isi puisi itu sendiri, termasuk di dalamnya membicarakan dari segi pembagian puisi, penilaian puisi dari sisi bahasa, sisi makna, sisi diksi pilihan kata, juga menjelaskan macam-macam kecacatan puisi. *Kedua*, membincangkan tentang persoalan para penyair, mulai dari riwayat, termasuk juga kondisi, kemampuan, suku, keturunan, nama *kuniyah* serta *laqab*

nya dari penyair yang dikenal, dan juga karya puisinya, juga menyebutkan tentang jumlah keseluruhan penyair di dalamnya yang banyaknya 206 penyair, semua itu tidak hanya terbatas pada penyair di satu zaman saja, tetapi penyair lintas zaman termasuk memuat penyair mulai zaman jahili (sebelum islam), munculnya islam, Umayyah, hingga penyair di zaman Abbasiyah (Syakir, 1958.p.59).

### **Kritikus yang objektif**

Sebagai seorang kritikus sastra, Ibnu Qutaibah menunjukkan bahwa hasil analisis kritisnya yang telah dituangkan dalam kitab *al-Syi'ru wa al-Syu'arâ'* itu berdasarkan sesuai penilaian dari pada puisi itu sendiri, bukan menilai berdasarkan dari penciptanya, atau keadaan dan persoalan yang berkaitan dengannya. Oleh karena itu, dia menetapkan dalam karyanya atas norma dan aturan kritis yang berkualitas dalam menilaisebuah puisi, yaitu dengan tidak memasukkan/mengaitkan masalah saat penyair hidup, serta tidak melihat kelas sosial penyair, dan inilah yang membuat keputusannya objektif dalam kritik. karena dia memiliki pendirian dengan mengambil sikap yang jelas untuk menilai puisi tanpa melihat latar belakang masalah penyair itu sendiri, bahkan dia tidak membenarkan apa yang telah dilakukan oleh para Ulama di masanya dengan menolak penilaian beberapa penyair yang di tulis dalam buku-buku mereka, sebab mereka beranggapan penilaian puisi itu harus di sandarkan juga kepada para penyairnya. Namun dari sini cukup jelas, bahwa Ibnu Qutaibah melihat secara adil dan independenterhadap puisi di antara para penyair, dengan tidak terpengaruh oleh penulis lain.

### **Pembagian klasifikasi tingkatan puisi**

Ibnu Qutaibah dalam karyanya ini membuatklasifikasi dan membedakan puisi menjadi empat tingkatan kategori berdasarkan dari sisi pilihan diksi dan maknanya. Diantaranya :

1. puisi yang dinilai bagus dan baik dari segi diksi pilihan kata (lafaz) dan memiliki keindahan dalam maknanya. Tingkatan pertama ini tergolong jenis puisi paling baik. Puisi ini hanya mampu di ciptakan oleh penyair populer, seperti puisi al-Nabighah (Syakir, 1958.p.66) :

كَلِّينِي لَهُمَّ يَا أُمَيْمَةَ نَاصِبٍ \* وَلَيْلٍ أَقَاسِيهِ بَطِيءٍ الْكَوَكِبِ

Ibnu Qutaibah menilai puisi dari al-Nabighah di atas di anggap sebagai puisi dari kategori yang pertama, sebagaimana yang telah disebutkan dalam bukunya, yaitu حسن (bagus dari segi diksi pilihan kata dan indah dari segi maknanya). *Pertama*, dilihat dari segi diksi pilihan katanya, termasuk di dalam *bahrnya* berupa *bahr thâwîl*, begitu juga dari *qâfiyah* dan *wazan* nya sangat bagus dan sesuai dengan lazimnya struktur puisi Arab, *Kedua*, dilihat dari sisi maknanya puisi di atas memiliki arti ; *wahai Umaimah tolong bantu lah aku menghilangkan rasa sedih yang mendalam ini, diriku bagaikan seperti malam gelap yang tidak mendapat percikan sinar cahaya bintang-bintang*. Dari arti diatas tentu maknanya bisa dimengerti, bahwa penyair sedang dilanda rasa gelisah yang menghantui dirinya dengan mengumpakan seperti malam gelap yang tidak disinari cahaya bintang-bintang, dan membutuhkan teman untuk sebagai obat penenang.

2. Puisi yang dinilai bagus dari sisi pilihan diksi katanya (lafaz), namun kurang bagus dari sisi maknanya. Seperti puisi Uqbah bin Ka'ab bin Zuhair bin Abi Sulma (Syakir, 1958.p.66) :

وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مَيِّ كُلِّ حَاجَةٍ \* وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحُ

وَشُدَّتْ هُوَ عَلَى حُذْبِ الْمَهَارَى رِحَالُنَا \* وَلَا يَنْظُرُ الْعَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحُ

أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا \* وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحُ

Menurut Ibnu Qutaibah, puisi dari Uqbah bin Ka'ab di atas masuk dalam kategori tingkatan yang kedua yaitu حسن لفظه وحلا (bagus dari bentuk diksi kata, namun tidak dari sisi makna). *Pertama*, ditinjau dari sisi lafaznya puisi di atas baik, dalam artian sesuai dengan struktur puisi Arab, tidak bertentangan antara *qâfiyah* dari bait kesatu, dua, dan tiganya, bahkan makhrajnya saling berseragam dengan berakhiran huruf *ha* (ح) yang berharakat *dammah* kesemuanya. *Kedua*, namun dari segi makna puisi diatas tidak memiliki

arti yang mendalam, sebab hanya berisi sebuah cerita rekaan suatu hikayat yang mengungkapkan pengalaman perjalanan seseorang dengan menunggang kuda saat setelah ibadah haji, mulai dari cara menunggang sampai menarik tali dan mengikatnya. Bahkan tidak ada makna yang tersirat di dalamnya, cuma hanya sekedar sebuah pengalaman namun hanya di ekspresikan ceritanya dalam bentuk puisi.

3. Puisi yang dinilai tidak baik dalam segi struktur lafaznya, tapi dinilai baik secara segi maknanya. Seperti puisinya Labîd bin Rabîah (Syakir, 1958.66):

مَا عَانَبَ الْمَرْءَ الْكَرِيمَ كَنْفَسَهُ \* وَالْمَرْءُ يُصْلِحُهُ الْجَلِيسُ الصَّالِحُ

Menurut Ibnu Qutaibah, puisi dari Labîd bin Rabîah di atas tergolong kategori tingkatan ke tiga yaitu *جَادَ مَعْنَاهُ وَقَصُرَتْ أَلْفَاظُهُ* (baik secara makna, namun kurang bagus dari pelafalan katanya). *Pertama*, maksud puisi di atas memiliki pemaknaan yang baik yaitu memberi pesan tentang memilih teman yang baik perilakunya, sebab orang yang berteman dengan orang baik maka dia tentu diajak kedalam kebaikan dengan cara yang baik pula. *Kedua*, namun penilai dalam sisi struktur pelafalan katanyamasih kurang bagus/terbatas. Sehingga makna pesan yang baik dalam sebuah puisi harusnya diiringi dengan ungkapan pelafalan yang baik dan sesuai struktur puisi Arab.

4. Puisi yang baru bisa dipahami setelah semua dibaca baik dari lafaz dan maknanya. Seperti puisi al-A'sya dalam menggambarkan sosok perempuan (Syakir, 1958.p.69) :

وَفُوهَا كَأَقَاجِيٍّ \* غَذَاهُ دَائِمُ الْهَطْلِ

كَمَا شَيْبَ بَرَّاحٍ بَا \* رَدٍّ مِنْ عَسَلِ النَحْلِ

Menurut Ibnu Qutaibah, puisi ini tergolong dalam kategori tingkatan yang ke empat yaitu *تَأَخَّرَ مَعْنَاهُ وَتَأَخَّرَ لَفْظُهُ* (pelafalan kata dan makna puisi baru bisa di pahami setelah membaca semuanya terlebih dahulu/adanya jeda dalam memaknai arti puisi). Pada kategori puisi yang terakhir ini bisa disimpulkan bahwa ada jenis puisi yang dari sisi lafaz dan maknanya butuh jeda untuk dimengerti dengan membaca teks kata pada puisi itu



sendiri sampai habis begitu juga dengan makna nya yang tersirat dalam sebuah arti. Puisi al-A'sya tersebut sedang menggambarkan seorang perempuan dengan membayangkan mulut kekasihnya dengan jenis bunga yang sedang bermekaran, lalu membayangkan air liur yang keluar dari mulut kekasihnya bagaikan madu yang keluar dari bunga. Maka tentu butuh jeda untuk memahami makna yang tersirat dalam kata dan arti sebuah puisi agar maksud nya bisa sampai kepada para pembaca.

### Kecacatan sebuah puisi

Ibnu Qutaibah berpendapat ada beberapa alasan untuk megkritik atau menilai jelek juga menganggap cacat terhadap sebuah karya puisi. Diantaranya apabila ditemukan empat unsur di dalamnya :

1. *Iqwâ'* yaitu perbedaan i'râb (harakat akhir sebuah lafaz) pada qâfiyah (sajak akhir/kesesuaian ujung akhir pada setiap baitpuisi dari akhir huruf yang mati sampai huruf hidup yang berada sebelah huruf mati), yang awal berharakat kasrah dan yang lain berharakat dammah (syakir, 1958.p.95).

Seperti contoh dalam puisi al-Nabighah al-Žubyânî :

قَالَتْ بَنُو عَامِرٍ : خَالُوا بَنِي أَسَدٍ \* يَا بُؤْسَ لِلْجَهْلِ ضَرَارًا لِأَقْوَامِ  
تَبْدُو كَوَاكِبُهُ وَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ \* لَا النُّورُ نُورٌ وَلَا الْإِظْلَامُ إِظْلَامٌ

Dengan melihat contoh dua bait puisidi atas, kita tahu *qâfiyah* dari bait pertama adalah lafaz أَقْوَامِ yang huruf akhirnya ber *harakatkasrah* terletak pada huruf *mim* (م).

Sedangkan *qâfiyah* dari bait kedua yaitu lafaz إِظْلَامٌ huruf *mim* pada akhiran bait tersebut ber *harakat dammah* ( مُ ). perbedaan *i'rabqâfiyah* pada masing-masing ujung huruf bait yaitu *kasrah* dan *dhammah* itulah yang dinamakan dengan *Iqwâ'*.

2. *ikhfâ'* yaitu kurangnya huruf yang terletak pada *fâsilah* bait (Syakir, 1958.p.96)

Seperti contoh puisi Hajl bin Nadlah :

حَنْتُ نَوَارُ وَلَاتَ هَنَا حَنْتَ \* وَبَدَا الَّذِي كَانَتْ نَوَارُ أَجْنَتْ  
لَمَّا رَأَتْ مَاءَ السَّلَا مَشْرُوبًا \* وَالْفَرْثُ يُعْصَرُ فِي الْإِنَاءِ أَرْنَتْ.

Pada contoh dua bait puisi di atas, tepatnya di bait kedua dalam *fâsilah/arûd* (taf'ilah akhir dari *syatar awal* sebuah puisi) yaitu lafaz مَشْرُوبًا itu harusnya berupa lafaz مُتَشَرَّبًا, namun terjadi pengurangan huruf yaitu *ta* (ت) sebagaimana puisi di atas tersebut yang dikarenakan dimungkinkan ada alasan untuk menyesuaikan dengan irama seperti halnya dalam ilmu *arûdh qawwâfi*. Dan ini adalah di nilai cacat dalam pandangan Ibnu Qutaibah dari sebuah puisi.

3. *al-Sinâd* yaitu perbedaan dari sisi *harakat* huruf sebelum *radaf* (huruf mad yang berada sebelum huruf akhir dengan tidak adanya pemisah) sebuah *qâfiyah* seperti lafad عَلَيْنَا dan lafad فِينَا (Syakir, 1958.p.96).

Contoh dalampotongan puisi Amr bin Kulsum :

\*أَلَا هُبِّي بِصَحْنِكَ فَاصْبَحِينَا\*  
\*تُصَفِّقُهَا الرِّيحُ إِذَا جَرَيْنَا\*

Termasuk bagian yang dianggap sebagai kecacatan dari nilai sebuah puisi menurut Ibnu Qutaibah adalah *sinâd* seperti yang terjadi dalam dua contoh *syatar* dari puisi di atas, karena terjadi perbedaan dalam segi *harakat* pada huruf sebelum *radaf* dari masing-masing *arûd* dan *darab* (lafaz ujung dari masing-masing sebuah *syatar*). Dalam *syatar* bait awal pada *qâfiyah* puisi di atas tepatnya pada lafaz فَاصْبَحِينَا, huruf *ha* (ح) yang

berada sebelum huruf *ya* (ي) (*radaf*) adalah berharakat *kasrah*, sedangkan *qâfiyah* di *syatar* dari bait kedua tepatnya pada lafaz جَرَيْنَا, huruf *ra* (ر) yang terletak sebelum huruf *ya* (ي) berharakat *fathah*. Perbedaan dari segi harakat inilah yang dinilai cacat dalam sebuah puisi oleh Ibnu Qutaibah, sebagaimana yang telah di kemukakan dalam bukunya dengan istilah *sinâd*.

4. *al-ijâzah* yaitu perbedaan harakat pada huruf sebelum akhir dari *qâfiyah* yang berkahiran huruf mati (Syakir, 1958.p.57).

Seperti kutipan pada puisi dari Imri'i Al-qais :

\* لَا يَدْعِي الْقَوْمُ إِلَيَّ أَفْرُ \*

\* وَكِنْدَةُ حَوْلِي جَمِيعًا صُبْرُ \*

\* أَلْحَقْتُ شَرًّا بِشَرِّ \*

Dari ketiga potongan bait di atas, masing-masing huruf akhir dari sebuah *qâfiyah* berupa huruf mati yaitu huruf *ra* (ر), lalu huruf sebelum akhir dari ketiganya saling berbeda dalam segi harakatnya. Pada bait pertama huruf sebelum akhirnya berharakat *kasrah* yang terletak pada huruf *fa* (ف) tepatnya dalam lafaz أَفْرُ, lalu pada *qâfiyah* bait kedua huruf sebelum akhirnya berharakat *dammah* yaitu berupa huruf *ba* (ب) yang berada pada lafaz صُبْرُ, begitu juga pada huruf sebelum akhir dari *qâfiyah* bait puisi yang ketiga yaitu huruf *syin* (ش) yang berharakat *fathah* pada lafaz بِشَرِّ. Jadi adanya perbedaan harakat huruf sebelum akhir pada masing-masing ujung *qâfiyah* yang hurufnya bersukun itu dinilai cacat dalam pandangan Ibnu Qutaibah dengan mengistilahkan dalam bukunya *al-ijâzah*.

## Kesimpulan

Ibnu Qutaibah adalah salah satu tokoh kritikus sastra Arab yang terkenal pada abad ke 2 H. Tidak hanya sebatas pada bidang Ilmu bahasa dan kesusastraan, beliau juga ahli dalam berbagai disiplin Ilmu, hal ini bisa dilihat dari karya-karyanya. Diantaranya

yaitu kitab *al-Syi'ru wa al-Syu'arâ'* termasuk hasil karyanya dalam bidang kebahasaan dan kesusastraan, yang di dalamnya menjelaskan pendapatnya tentang penilaian dan tingkatan puisi yang baik, dan mengkritik puisi tersebut dengan menyebutkan penyairnya. Di dalam kitabnya, Ibnu Qutaibah juga menyebutkan para penyair dengan mengkategorikan sesuai zamannya, dimulai dari penyair zaman Jahili, munculnya islam, hingga penyair pada zamannya.

Ibnu Qutaibah dalam mengkritik atau memberi penilaian puisi dalam kitabnya sangat objektif, tidak berdasarkan subjektivisme dengan melihat kelas sosial penyair. Menurutny Ada empat penilaian tingkatan puisi yang disebutkan olehnya, yaitu bagus dan baik dari sisi lafad (kata) dan maknanya, bagus dari sisi lafadnya tapi kurang bagus dari sisi maknanya, sebaliknya ada yang bagus dari sisi maknanya meskipun lafadnya tidak, dan yang terakhir lafad dan maknanya baru bisa dipahami setelah dibaca. Dan menurutnya sebuah puisi itu dianggap cacat bila ada empat unsur di dalamnya, diantaranya : *iqwa'*, *ikhfa'*, *al-sinad*, dan *al-ijazah*.

## Referensi

- Abd al-Rahim, Muhammad. 1995. dalam Ibnu Qutaibah, *Ta'wîl Mukhtalaf al-Hadîts*, Editor: Muhammad Abdul Rahim, Beirut: Dâr al-Fikr.
- Abu Zahw, Muhammad. Tt. *al-Hadîts wa al-Muhadditsûn*, Beirut: Dâr al-Fikr.
- Al-Hashimi, Ahmad. 2003. *Jawahir al-Adab*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Rabî, Muhammad bin Abdul Rahmân. 1410 H. *al-Adab al-Arabi wa Târikhuhu*, Riyadh: Jâmi'ah Muhammad bin Sa'ud.
- Atmazaki. 1990. *Ilmu Sastra, Teori dan Terapan*, Padang: Angkasa Raya.
- As-Syâyib, Ahmad. 1964. *Usûl an-Naqd al-Adabî*, Kairoh: Maktabah an-Nahdah al-Misriyyah.
- Aziz, Abd. 2019. "Kritik Intrinsikalitas dan Ekstrinsikalitas Sastra Modern: Kajian Sastra Modern", *Jurnal Mumtaz*, Vol. 3, No. 1.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2002. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Djoko Pradopo, Rachmat. 2007. *Prinsip-Prinsip Karya Sastra*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

- Ghozali, Abdul Malik. 2014. *Metodologi Pemahaman Kontekstual Hadis Ibn Qutaibah dalam Ta'wil Mukhtalaf al-Hadis*, Jurnal Kalam, vol 8, No 1, Juni
- Hamid, Mas'an. 1995. *Ilmu 'Arud dan Qawafi*, Surabaya: al-Ihlaṣ.
- Kamil, Sukron. 2012. *Teori Kritik Sastra Arab Klasik dan Modern*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Ma'luf, Luis. 2003. *al-Munjid fil lughoh wal 'alam*, Beirut: Dār al-Mashriq.
- Qasim Nashir, Batul. 2008. *Muhadharat fi al-Naqd al-Arabi*, Baghdad: Markaz al-Syahidain al-Shadrain
- Semi, Atar. 1989. *Kritik Sastra*, Bandung: Angkasa.
- Sofwan, Abbas. 2018. *Abrogasi al-Qur'an dengan Sunah menurut Ibnu Qutaibah dalam Ta'wil Mukhtalaf al-Hadis*, Jurnal Tsaqafah, Vol 14, No 1, Mei.
- Syakir, Ahmad Muhammad. 1958. *al-Syi'ru wa al-Syu'ara'*, Kairoh: Dār al-Mâ'arif
- Warson Munawwir, Ahmad al-Munawwir. 1984. *Kamus Arab Indonesia*, Yogyakarta: Pesantren Krapyak.