

HIKMATUL LUTHFI

PUISI PERDAMAIAN MAHMUD DARWISH  
TIPOLOGI, KEISLAMAMAN, DAN AKSI UNTUK PALESTINA



**PUI SI PERDAMA IAN MAḤMŪD DARWĪSH**  
**Tipologi, Keislaman, dan Aksi untuk Palestina**



# **PUISI PERDAMAIAN MAḤMŪD DARWĪSH**

**Tipologi, Keislaman, dan Aksi untuk Palestina**

**HIKMATUL LUTHFI**



**LP Nurul Ilmi**

**Perpustakaan Nasional: katalog dalam terbitan (KDT)**

**Luthfi, Hikmatul**

Puisi Perdamaian Maḥmūd Darwīsh: Tipologi, Keislaman, dan Aksi untuk Palestina/ Hikmatul Luthfi – Cet.I. Pariaman: LP Nurul Ilmi, 2013  
x; 188 hlm.; 16.5 cm x 24 cm.

ISBN 978-602-18987-1-0

Hak Cipta 2013 © Hikmatul Luthfi

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi  
Buku ini dengan cara apapun tanpa izin sah dari penerbit

Hikmatul Luthfi, MA.Hum

*Puisi Perdamaian Maḥmūd Darwīsh: Tipologi, Keislaman, dan Aksi untuk Palestina*

Editor: Lutfi Syauki F

Design + layout: Imam Maula Fikri

Penerbit: LP Nurul Ilmi

Jl. WR. Supratman, Simp. Akper Ampalu

Kec. Pariaman Utara

Kota Pariaman

Cetakan Pertama 2013

## KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Shalawat serta salam semoga selalu tercurah kepada Nabi Muhammad SAW yang telah diutus sebagai rahmat bagi seluruh alam.

Buku *Puisi Perdamaian Maḥmūd Darwīsh: Tipologi, Keislaman, dan Aksi untuk Palestina*, yang berada di tangan pembaca saat ini adalah berasal dari tesis penulis yang berhasil dipertahankan pada ujian promosi di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tanggal 11 Februari 2013. Tidak banyak perubahan yang signifikan dibanding tesis aslinya, baik itu redaksi judul, format dan teknis penulisan maupun substansi dalam buku ini. Tesis itu sendiri diajukan sebagai syarat untuk memperoleh gelar magister agama dalam bidang humaniora.

Untuk itu, dalam kesempatan ini, penulis mengucapkan terima kasih pada Prof. Dr. Komaruddin Hidayat, MA selaku rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA selaku Direktur Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan seluruh Jajaran Deputy Direktur. Demikian juga kepada para dosen, tim penguji, staf dan karyawan yang telah membantu dan memberikan kemudahan serta kelancaran pada penulis dalam menyelesaikan studinya.

Secara khusus penulis ucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada pembimbing penulis Prof. Dr. Sukron Kamil, MA, yang telah meluangkan waktu di tengah kesibukan dan rutinitasnya sehari-hari tanpa rasa lelah dan letih untuk dapat terus membimbing, mengarahkan, memotivasi, dan berdiskusi hingga rampungnya tesis dan akhirnya menjadi buku ini.

Rasa terima kasih tak terhingga penulis sampaikan kepada orang tua penulis, ayahanda Drs. H. Imam Syamsudin, M.Si dan Ibunda Hj. Neneng Maria Ulfah serta Ibu Hj. Sumiyati yang dengan kesabaran, kasih sayang, perhatian dan motivasinya yang sangat tulus diiringi aliran doa tanpa henti memberikan kekuatan dan semangat kepada penulis. Begitu juga, kakanda Drh. Faisal Muhamad NS, adinda Reza, AM.Kep, Purnawan, Haikal, Imelda, yang menjadikan motivasi tersendiri kepada penulis.

Pada kesempatan ini juga, penulis mengucapkan terima kasih kepada kementerian Pemuda dan Olahraga (Kemenpora) yang telah memberikan beasiswa pendidikan, membiayai urusan terkait dana pendidikan selama dua tahun. Juga terima kasih kepada seluruh civitas akademika Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif

Hidayatullah Jakarta, terutama Program Beasiswa Kemenpora-UIN Jakarta untuk Konsentrasi Agama dan Studi Perdamaian (KASP) yang telah saling berbagi dan saling mendukung untuk menyelesaikan karya ini.

Tidak lupa pula, kepada Keluarga Besar Yayasan Pendidikan Islam Hidayatusshibyan, al-Masthuriyah, dan Syamsul ‘Ulum Gunungpuyuh Sukabumi. Kakak Ipar penulis Drh. Novi Handayani, serta Yosina Maulida S.HI yang tak bosan-bosannya mendukung dan mendoakan penulis di sela-sela kesibukan mereka. Kawan-kawan kos, Lutfi Syauki S.Pd, Feri, Nizar, Ais, Imam, dan evan yang telah berbagi dalam suka maupun duka. Selain itu, kepada semua pihak yang tak dapat penulis sebutkan namanya, yang telah membantu penulis.

Penulis sadar bahwa buku terbitan perdana ini tak luput dari kekurangan dan kesalahan. Oleh karena itu, kritik dan saran konstruktif penulis harapkan demi penyempurnaan lebih lanjut. Semoga buku ini bermanfaat bagi semua pihak dan menjadi sumber inspirasi bagi para akademisi yang berminat terhadap kajian seni, Islam, dan Perdamaian. Amin.

Ciputat, April 2013

Hikmatul Luthfi

## PEDOMAN TRANSLITERASI

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
ḥ	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

Short: a = اَ ; i = -ِ ; u = أُ

Long: ā = آ ; ī = يِ ; ū = وِ

Diphthong: ay = اِي ; aw = اُو





## DAFTAR ISI

<b>KATA PENGANTAR</b> .....	v
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI</b> .....	vii
<b>DAFTAR ISI</b> .....	ix
<b>BAB I PENDAHULUAN</b> .....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Perumusan Masalah.....	15
1. Identifikasi Masalah.....	15
2. Pembatasan dan Perumusan Masalah.....	17
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	17
D. Penelitian Terdahulu yang Relevan.....	17
E. Metodologi Penelitian.....	20
F. Sistematika Penulisan.....	21
<b>BAB II KERANGKA TEORITIK SASTRA ISLAM DAN PERDAMAIAN</b> .....	23
A. Genre Sastra Islam dalam Khazanah Kesusastraan Dunia.....	23
B. Konsep Perdamaian Positif dan Negatif serta Nirkekerasan dalam Studi Perdamaian.....	31
1. Konsep Perdamaian Positif dan Negatif.....	31
2. Nirkekerasan: Sebuah Metode Alternatif Perlawanan.....	34
C. Relasi Puisi dan Perdamaian.....	40
D. Hermeneutika sebagai Studi Sastra dan Budaya.....	45
<b>BAB III SEJARAH HIDUP DAN PERJUANGAN MAḤMŪD DARWĪSH</b> .....	51
A. Sejarah Hidup Maḥmūd Darwīsh.....	51
B. Karya dan Karir Kepenyairan Maḥmūd Darwīsh.....	55
C. Pandangan kritikus Sastra terhadap Maḥmūd Darwīsh: Gagasan dan Keindahannya.....	59
D. Peranan Maḥmūd Darwīsh dalam Gerakan PLO.....	61
<b>BAB IV PUISI PERDAMAIAN MAḤMŪD DARWĪSH DAN RELASINYA DENGAN ISLAM</b> .....	65
A. Tipologi Puisi Perdamaian Maḥmūd Darwīsh.....	65
B. Relasi Puisi Perdamaian Maḥmūd Darwīsh dengan Keislaman.....	102
1. Keterpengaruhannya oleh Keislaman.....	102

2. Kesesuaian dengan Keislaman.....	106
<b>BAB V AKSI NIRKEKERASAN MAHMŪD DARWĪSH UNTUK PALESTINA: MENGUJI PUISI-PUISI PERDAMAIANNYA.....</b>	<b>119</b>
A. Aksi Nirkekerasan Persuasi: Media Puisi dan Ungkapan Simbolis.....	119
B. Aksi Nirkekerasan NonKooperasi: Aktifitas Darwīsh dalam Gerakan Organisasi Pembebasan Palestina (PLO).....	142
<b>BAB VI PENUTUP.....</b>	<b>151</b>
A. Kesimpulan.....	151
B. Saran.....	152
<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>153</b>
<b>LAMPIRAN.....</b>	<b>169</b>
<b>GLOSARIUM.....</b>	<b>175</b>
<b>INDEKS.....</b>	<b>181</b>
<b>BIODATA.....</b>	<b>187</b>

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Perihal hubungan seni dengan kehidupan sosial merupakan masalah yang selalu muncul dalam setiap kesusastraan yang telah mencapai taraf tertentu di dalam perkembangannya. Umumnya, masalah itu dijawab dengan salah-satu dari dua pengertian yang secara langsung saling bertolak-belakang, yaitu *art for reality* dan *art for art*. Pandangan madzhab pertama menyatakan bahwa seni berfungsi untuk membantu perkembangan kesadaran manusia, dan membantu memajukan sistem sosial. Pandangan madzhab yang disebutkan kedua, dengan tegas menolak pandangan tersebut. Menurut pendapat mereka, seni mempunyai tujuan pada dirinya sendiri. Mengubahnya menjadi sebuah alat guna mencapai tujuan lain, sekalipun yang paling mulia, berarti memerosotkan martabat penciptaan kreatif.<sup>1</sup>

Menyikapi polemik itu, Maḥmūd Darwīsh, sastrawan sekaligus aktivis kemanusiaan dari Palestina, mengambil sikap dengan bekerja-keras untuk gerakan kemanusiaannya, sekaligus berkreasi dalam dunia kesusastraan. Gerakan kemanusiaan dan karya-karya puisinya mendapat pengakuan dari dunia luas dalam hal penegakan harmonisasi kehidupan damai umat manusia. Selama karir kepenyairannya, Darwīsh telah menerima berbagai penghargaan, antara lain: *The Lotus Prize* (1969); *Lenin Peace Prize* (1983); *The Knight of the Order of Arts and Letters* (1993); dan *Prince Claus Awards* (2004).<sup>2</sup>

Dalam berbagai bentuk aktivitas, ia mengkritik keras realitas sastra maupun realitas sosial yang tidak sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan, terlebih nilai-nilai religius. Menurut penulis, ia telah membuktikan bahwa karya sastra dan aktivitas sosial dapat disandingkan secara potensial dan aktual bagi usaha bina-damai kemanusiaan. Hal inilah yang menjadikan landasan penulis untuk mengkaji pemikiran-pemikiran dan aktivitasnya, terutama menyangkut konsep-konsep perdamaian dari karya sastra yang diaktualisasikan dalam bentuk gerakan-gerakan kemanusiaannya.

---

<sup>1</sup>N.G. Chernyshevsky, *Selected Philosophical Essays* (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1953), 433.

<sup>2</sup>R.Victoria Arana, *The Facts on File Companion to World Poetry: 1900 to the Present* (New York: Infobase Publishing, 2008), 127.

Plekhanov<sup>3</sup> menjelaskan bahwa paradigma seni dipersembahkan untuk menjawab tantangan realitas sosial masyarakat diungkapkan dalam kesusastraan progresif dari tahun 1860-an di dunia Barat oleh Chernyshevsky dan Dobrolyubov. Keduanya merupakan pengusung dan pembela-pembela paling kuat dari pandangan ini pada waktu itu. Menurut pendapat Chernyshevsky, dalam *magnum-opus*-nya yang terkenal *The Aesthetic Relation of Art to Reality*, nilai semua seni, terutama puisi, ditentukan oleh jumlah pengetahuan yang disebarluaskannya pada masyarakat. Gagasan yang sama telah dinyatakan Dobrolyubov murid Chernyshevsky dengan pernyataan bahwa seni tidak hanya sekedar mereproduksi gambaran-gambaran realitas kehidupan, melainkan sekaligus juga menjelaskan jawaban-jawabannya. Hasil-hasil seni sejatinya mempunyai tujuan untuk melakukan penilaian atas dinamika kehidupan manusia dalam segala aspeknya.

Pandangan yang sebaliknya, *art for art*, mendapatkan pembelaan paling kuat dari Pushkin, yaitu Pushkin zaman Nikolas I. Puisinya sangat dikenal seperti *The Rabble* (Kaum Jelata) dan *to The Poet* (Kepada Penyair). Rakyat memohon pada penyair agar ia menciptakan lagu-lagu yang akan memajukan moral masyarakat, tetapi memperoleh penolakan yang bersifat penghinaan, bahkan orang dapat menyatakan penolakan yang kasar sekali. Memperkuat dengan apa yang dikatakan Pushkin, Matthew Arnold menulis dalam buku *Beginning Theory: an Introduction to Literary and Cultural Theory*,<sup>4</sup> menyatakan bahwa sastra harus bersifat *disinterested*, tidak ditunggangi oleh kepentingan politik dan propaganda.

Sastrawan Horace, sebagaimana dikutip Darma, menganggap karya seni yang baik, termasuk sastra, selalu memenuhi dua butir kriteria, yaitu *dulce et utile* (sastra harus bagus, menarik, juga memberi kenikmatan), dan di samping itu sastra harus memberi manfaat atau kegunaan sebagai kekayaan batin, wawasan kehidupan, dan moral.<sup>5</sup> Rene Wellek memperkuat pendapat Horace, dalam kerja penciptaan

---

<sup>3</sup>Lihat G.V. Plekhanov, *Art and Social Life* (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1957). Karya ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dalam G.V. Plekhanov, *Seni dan Kehidupan Sosial*, terj. Samandjaja (Jakarta: Boy Renaissance, 2007), 3.

<sup>4</sup>Matthew Arnold, *Beginning Theory: an Introduction to Literary and Cultural Theory* (New York: Manchester University Press, 2002 ), 26.

<sup>5</sup>Budi Darma, *Pengantar Teori Sastra* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2004), 9-10.

karya sastra, sastrawan tetap berpatokan pada sifat khas sastra, yaitu menyenangkan dan bermanfaat bagi peradaban umat manusia.<sup>6</sup>

Dalam khazanah peradaban Islam sendiri, menurut ‘Abdullah Ḥāmid dan al-Bāshā, yang didukung oleh Sukron Kamil menyatakan bahwa sastra kompatibel dengan Islam, dan mempunyai relasi yang erat.<sup>7</sup> Oleh karena itu, dalam literatur sastra Arab-pun selain dua paradigma sastra di atas, juga dikenal adanya genre sastra Islam, walaupun belum disepakati secara menyeluruh.

Sastra Islam bukan berarti hanya sastra Arab saja, karena Islam melewati batas-batas kebahasaan dan geografis. Dalam sastra Barat juga ditemukan sastra Islam, seperti dalam sebagian karya Gothe yang percaya terhadap keesaan Tuhan, keagungan al-Qur’ān, dan kenabian Muḥammad. Di Indonesia, sastra Islam mempunyai ragam sebutan seperti, sastra keagamaan atau syair agama,<sup>8</sup> sastra sufistik, sastra suluk, sastra transendental, dan sastra profetik.

Sukron Kamil menjelaskan bahwa genre sastra Islam pertama kali muncul dalam kesusastraan Arab di tangan Ḥassān ibn Thābit yang berisi pujian kepada Nabi, dan itu terjadi sebelum *Fath Makkah* serta sebagai ejekan kepada Abū Sufyān karena dia telah mengejek Nabi,<sup>9</sup> Ka’b ibn Mālik yang mendeskripsikan peristiwa Perang Uḥud, dan al-Nābighah al-Ja’dī yang mengungkapkan pujiannya kepada Allah.<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup>Lihat Wellek Rene and Warren Austin, *Theory of Literature* (London: Penguin Books, 1973), 7.

<sup>7</sup>Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra Arab: Klasik dan Modern* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2007), 80-92. Lihat pula Ḥāmid ‘Abdullah, *al-Shīr al-Islāmī fi Šadr al-Islām* (Riyād: al-Ashha’ al-Tijāriyyah, 1980); ‘Abd al-Raḥmān Ra’fat al-Bāshā, *Naḥw Madhhāb al-Islāmī fi al-Adab wa al-Naqd* (al-Qāhirah: Dār al-Ādab al-Islāmī, 1996), 15-25.

<sup>8</sup>Syair agama merupakan golongan syair yang paling penting. Hamzah fansuri merupakan orang pertama yang menulis puisi dalam bentuk syair yang kemudian diikuti oleh penyair-penyair lainnya di Aceh seperti Abdul Jamal, Hasan Fansuri, dan penyair lain yang tidak bernama. Abd al-Rauf sendiri juga pernah menulis sebuah syair yang berjudul syair Makrifat. Perkara yang disyairkan di dalam syair-syair semua bersifat keagamaan. Hanyalah kemudian dan dengan perlahan-lahan syair dipakai untuk menyairkan hal-hal yang tidak ada kaitannya dengan agama. Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik* ed. Riris K. Toha-Sarumpaet (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2011), 603

<sup>9</sup>Nama lengkapnya Abū Sufyān ibn Ḥarīth ibn ‘Abd al-Muṭālib ibn Ḥashīm, Dia adalah Paman Nabi SAW dan saudaranya sepersusuan. Dia juga seorang penyair, di masa Jāhiliyyah, dia menyakiti Nabi dan mengejeknya, lalu kemudian dia masuk Islam. Lihat ‘Abd al-Raḥmān al-Burqūqī, *Sharḥ Dīwan Ḥassān ibn Thābit al-Anṣārī* (al-Qāhirah: Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrō, 1921), 1-10.

<sup>10</sup>Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra Arab: Klasik dan Modern*, 93.

Namun yang paling dominan dan berpengaruh adalah puisi pujian kepada Nabi.

Sastra Islam pada masa modern dikembangkan oleh Sastrawan Arab Luṭfī al-Manfalūṭī (1876-1924 M). Dalam cernya *Yawm al-Ḥisāb* dia mengkritik terhadap pembaharuan Islam dan masyarakat Mesir yang hidup pada masanya. Al-Ma‘arrī yang mengkritik kaum agamawan dan masyarakat Muslim pada masanya. Namun, genre sastra Islam Arab menjadi matang di tangan Najīb al-Kaylānī. Dia juga menulis buku yang berjudul *Madkhāl ila al-Adab al-Islāmī* (Pengantar Sastra Islam). Demikian pula Maḥmūd Darwīsh yang dalam beberapa puisinya mengkritik realitas yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam.

Dalam perdebatan wacana sastra di Indonesia, kemunculan jenis sastra Islam tidak lepas dari perdebatan, Navis di antara sastrawan yang menolak sastra Islam, dan menyebutnya sebagai hal yang utopis untuk saat ini. Diikuti oleh pendapat Edy A. Effendi<sup>11</sup> yang didukung oleh pendapat Chavchay Syaifullah juga Aguk Irawan MN<sup>12</sup> membuat kesimpulan bahwa sastra Islam ditolak sebagai bagian dari genre sastra karena dalam esensinya ia tidak mengusung nilai-nilai estetika sastra.”

Abdul Hadi WM,<sup>13</sup> menyanggah argument Navis dan pendukungnya di atas. Ia berpendapat bahwa pandangan dan anggapan yang meragukan relasi Islam dengan sastra. Kesangsian paradigma yang menyatakan bahwa sastra Islam dengan tema, corak pengucapan, dan wawasan estetik serta pandangan dunianya merupakan hal lain yang tersendiri dan tidak ada hubungannya dengan wacana susastra, pada umumnya timbul untuk menafikan sumbangan Islam terhadap kebudayaan dan peradaban umat manusia. Anggapan tersebut berkembang semata-mata karena kurangnya perhatian dan tiadanya apresiasi dari umat Islam itu sendiri dewasa ini terhadap sastra dengan segala produknya. Hadi berkesimpulan bahwa sastra Islam itu ada, bahkan eksis sebagai bagian dari sastra dunia, sebagaimana sastra Hindu, sastra Budha, maka dari itu keberadaan sastra Islam-pun tidak bisa dinafikan eksistensi dan kontribusinya.

Agar polemik akademik tentang keberadaan khazanah sastra Islam dalam dunia sastra menjadi jelas, alangkah baiknya dijelaskan pula apa sejatinya sastra Islam itu sendiri. Menurut Said Hawwa sastra Islam

---

<sup>11</sup>Edy A. Effendi, “Polemik Wacana Susastra Indonesia,” *Media Indonesia*, 3 Juli (2005).

<sup>12</sup>Chavchay Syaifullah, “Merumuskan Kembali Konsep Sastra Islami,” *Media Indonesia*, 10 Juli (2005) dan *Republika*, 23 November (2003).

<sup>13</sup>Abdul Hadi WM, “Makalah: Islam, Puitika Al Quran dan Sastra,” Mei (2003).

merupakan seni atau sastra yang berlandaskan kepada etika Islam.<sup>14</sup> ‘Ala al Mozayyen menambahkan penjelasan cakupan sastra Islam dari Hawwa. Ia menyatakan pula bahwa sastra Islam selain berlandaskan akhlak, muncul pula sebagai media dakwah, yang di dalamnya terdapat tujuh karakteristik konsistensi, pesan, universal, tegas dan jelas, sesuai dengan realita, optimis, dan menyempurnakan akhlak manusia.<sup>15</sup> Sukron Kamil mengokohkan pendapat dua cendekiawan Muslim tersebut dengan berargumen bahwa sastra Islam pada esensinya adalah sastra yang mempromosikan sistem kepercayaan dan ajaran Islam, seperti masalah kemanusiannya, memuji dan mengangkat tokoh-tokoh Islam, mengkritik realitas yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam, sastra yang memiliki komitmen Islam, atau paling tidak sastra yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam.<sup>16</sup> Goenawan Muhammad sejalan dengan Kamil ketika berpendapat bahwa sastra Islam juga sebagai karya sastra yang menjadikan serta menitikberatkan kehidupan beragama sebagai pemecah masalah.

Selain itu, tidak dipungkiri pula bahwa sastra merupakan elemen penting dalam peradaban Islam. Beberapa filosof, teolog, ilmuwan Islam, bahkan ahli fikih, banyak memberikan perhatian yang besar terhadap sastra, baik itu dalam bentuk puisi maupun prosa. Hal itu dapat dilihat dengan jelas dengan diakuinya karya-karya sastra Islam dalam kancah dunia, sebut saja misalnya dari karya sastra Ibn Sīnā, Imām al-Shāfi‘ī, Ibn al-Muqaffa‘, al-Jāhid, dan lain sebagainya. Terlebih kalau dilihat dari karya-karya sastra Islam yang dikarang oleh orang Arab maupun ‘*Ajam* (Non-Arab), baik itu dari masa klasik maupun masa kontemporer sampai sekarang ini.

Berdasarkan isinya, secara garis besar, sastra Islam di Nusantara sebagai bagian dari syair dengan corak agama, dapat dibagi kepada beberapa jenis syair. Jenis pertama ialah syair sufi yang dikarang Hamzah Fansuri dan penyair-penyair yang sezaman. Jenis kedua ialah syair yang menerangkan ajaran Islam seperti *Syair Ibadat*, *Syair Sifat Dua Puluh*, *Syair Rukun Haji*, *Syair Kiamat*, *Syair di dalam Kubur* dan sebagainya. Syair jenis ketiga ialah syair *Anbiya*, yaitu syair yang mengisahkan riwayat hidup para nabi, misalnya *Syair Nabi Allah Ayyub*, *Syair Nabi Allah dengan Fir’aun*, *Syair Yusuf*, *Syair Isa*, dan lain-lain. Syair jenis keempat ialah syair nasihat, yaitu syair yang

---

<sup>14</sup>Lihat Said Hawwa, *al-Islām* (Jakarta: Penerbit Gema Insani Press, 2004), 30-32.

<sup>15</sup>Ala al Mozayyen pada *Seminar Sastra Islam Internasional*, Auditorium Perpustakaan Universitas Negeri Jakarta 15 Maret (2011).

<sup>16</sup>Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra Arab: Klasik dan Modern*, 92.



bermaksud memberi pengajaran dan nasihat kepada pendengar atau pembacanya, misalnya *Syair Nasihat*, *Syair Nasihat Bapak Kepada Anaknya*, *Syair Nasihat Laki-laki dan Perempuan* dan sebagainya. *Syair Takbir Mimpi* dan *Syair Raksi* mungkin juga dapat digolongkan ke dalam jenis ini.<sup>17</sup>

Kajian yang menganalisis tentang hubungan sastra dan masyarakat dalam ranah ilmu sosial atau ilmu kemasyarakatan di antaranya didedahkan oleh sosiologi sastra, sastra interdisipliner, sastra banding Amerika, hermeneutika, semiotika, dan lain sebagainya. Sosiologi sastra<sup>18</sup> merupakan paradigma interdisipliner dari ilmu sosiologi untuk membaca studi sastra. Sosiologi digunakan sebagai pisau analisis telaah yang objektif dan ilmiah tentang manusia dalam masyarakat, sedangkan sastra berurusan dengan manusia dalam masyarakat yaitu usaha manusia untuk menyesuaikan diri dan usahanya untuk mengubah masyarakat. Oleh karenanya, sastra pun menjadi kajian dari ilmu sosiologi.

Tujuan sosiologi sastra secara definitif<sup>19</sup> untuk meningkatkan pemahaman terhadap sastra dalam kaitannya dengan masyarakat berlandaskan penjelasan bahwa rekaan yang tergambar di karya-karya sastra tidak berlawanan dan merupakan cerminan dari realitas sosial masyarakat. Teori-teori sosiologi sastra dapat menopang analisis sosiologis ketika menjelaskan hakikat fakta-fakta sosial. Dalam hal ini, karya sastra dipandang sebagai hasil atau gambaran dari dinamika suatu sistem komunikasi masyarakat, khususnya dalam kaitannya dengan aspek-aspek ekstrinsik realitas kehidupan manusia, seperti konflik sosial.

Seni sastra yang memotret dinamika realitas sosial sebagaimana paparan di atas, di antaranya adalah dalam bentuk puisi. Puisi di dalam bahasa Arab lazim disebut *shī'r*. Puisi merupakan suatu bentuk seni ekspresi estetik. Kekuatan puisi dapat mengobarkan semangat juang di masa perang, tetapi sekaligus juga dapat menciptakan suasana teduh dalam masyarakat. Kesadaran anti perang dalam kesusasteraan Arab dipelopori oleh seorang penyair jahiliyah yaitu Zuhayr ibn Abī Sulmā

---

<sup>17</sup>Lihat Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*, ed. Riris K. Toha-Sarumpaet, 603-611.

<sup>18</sup>Supardi Djoko Damono, *Sosiologi Sastra* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1984), 6-7.

<sup>19</sup>Nyoman Kutha Ratna, *Paradigma Sosiologi Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 18.

yang dikenal sebagai Bapak penyair perdamaian (*Shā'ir al-Salām*)<sup>20</sup> dan penyair hikmah (*Shā'ir al-Hikmah*), yang kemudian dilanjutkan oleh para penyair sufi seperti Ibn 'Arabi, Jalāl al-Dīn al-Rūmī, sampai pada masa modern seperti penyair Maroko, Jalūl Daghdāgh yang terkenal dengan sebutan Penyair Perdamaian Islam (*Shā'ir al-Salām al-Islāmī*), dengan puisinya yang terkenal *bi al-Ḥubb Waḥdah* (Hanya dengan Cinta), dan juga dikenal seorang penyair wanita Irak, Nāzik al-Malāikah, dengan puisinya yang terkenal *Unshūdhah al-Salām* (Nyanyian Perdamaian).<sup>21</sup>

Jika melihat pembagian puisi secara isi yang terbagi kepada tiga, yaitu puisi ekspresif, puisi epik, dan puisi dramatik,<sup>22</sup> maka penulis berpendapat bahwa puisi-puisi perdamaian sering nampak dalam bentuk *al-Shī'r al-Ghinā'ī* (puisi ekspresif). Seorang penyair mencurahkan emosionalitas yang telah dialaminya dalam kandungan puisi, seperti harapan perdamaian dari perang, keadilan dari kezaliman, kebebasan dan kemerdekaan dari penindasan dan penjajahan.

Sastra Arab di tangan para penyair Irak pada awal abad 20 dalam tema puisi-puisinya banyak mengungkapkan tema kemerdekaan dari cengkeraman penjajah, yaitu kolonialis Turki dan Inggris.<sup>23</sup> Selain di Irak, pada tahun 1948, telah berdiri sebuah negara penjajah baru, yaitu negara Israel, di jantung negara Arab dan dunia Islam, menganeksasi Palestina. Dengan berdirinya negara tersebut, muncullah tema tentang pertikaian antara orang-orang Arab dan Israel dalam wacana kesusastraan Arab modern. Puisi yang bertemakan konflik antara Arab-Israel disebut dengan *Shī'r al-Muqāwamah* (Puisi Perlawanan). Di antara para penyair yang menuliskan tema puisi ini adalah Ibrāhīm Ṭūqān (1905-1941) dan 'Abd al-Raḥmān Maḥmūd (1913-1948). Di samping itu, terdapat para penyair wanita, seperti Danānir, Salmā

---

<sup>20</sup>Penelitian mengenai hal ini di antaranya dilakukan oleh Yūsuf Ḥasan Nawfal. Lebih jelasnya dapat dilihat Yūsuf Ḥasan Nawfal, *Zuhayr ibn Abī Sulmā: Shā'ir al-Salām* (Bīrūt: al-Dār al-Miṣriyyah al-Lubnāniyyah, 2002).

<sup>21</sup>Abū Zayd al-Qurshī, *Jamharāt Ash'ār al-Arab Mu'allaqāt Zuhayr ibn Abī Sulmā Sharḥ 'Ali al-Fā'ur* (Bīrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), 1992, 143. Mengenai Nāzik al-Malāikah lihat Hayāt Sharārah, *Ṣafāhāt min Hayāt Nāzik al-Malāikah* (Bīrūt: Riyād al-Rayyā, 1994).

<sup>22</sup>Muḥammad 'Abd al-Mu'ī al-Badrī, *Jarīdah al-Lughah al-'Arabiyyah* (al-Qāhirah: al-Maktabah al-Miṣriyyah, t.t.), 3-4.

<sup>23</sup>Di antara para penyair Irak pada masa ini adalah Ma'rūf al-Ruṣāfī (1875-1945), Muḥammad Sa'īd al-Ḥabūbī (w. 1916), Jamīl Sidqī al-Zahawī (1863-1936), dan 'Abd al-Muḥsin al-Kazīmī (1870-1938).

Khadrā' al-Jayyūsī, dan Fadwā Tūqān yang menulis beberapa buku dan beratus-ratus puisi yang berisi tentang perjuangan bangsa Palestina.

Di negara Palestina terkenal pahlawan pejuang kemerdekaan Palestina, yaitu martir Ghassān Kannafānī.<sup>24</sup> Ia seorang sastrawan novelis yang lahir pada tanggal 9 April 1936 di daerah Acre ('*Akkā*), Palestina yang saat itu berada di bawah mandat negara Inggris dan meninggal di Beirut Libanon, pada tanggal 8 Juli 1972. Setelah perang Arab-Israel pada tahun 1948, Kannafānī beserta keluarganya dipaksa berpindah ke pengasingan, hidup sebagai pengungsi Palestina, tinggal di Libanon lalu berpindah ke Damaskus, Suriah. Namun pengasingan ini membuat dia mempunyai dedikasi yang tinggi dalam perjuangan kemerdekaan Palestina.

Sebelum menjadi seorang sastrawan, Kannafānī bekerja sebagai guru di kamp-kamp pengungsi dan ketika itu dia mulai menulis cerita pendek. Kannafānī menerbitkan novel pertamanya di Beirut pada tahun 1962. Dia juga menulis sejumlah karya ilmiah tentang sastra dan politik. Fokus utama tulisan-tulisannya adalah pada tema pembebasan dan perjuangan Palestina, selain menulis tentang pengalamannya sendiri sebagai seorang pengungsi. Kontribusi Kannafānī yang paling penting bagi rakyat Palestina adalah perjuangan dan bantuannya pada gerakan kemerdekaan dan pengabdian kepada afiliasi politik di Palestina. Dia aktif di Front Rakyat untuk Pembebasan Palestina (PFLP). Ia percaya bahwa persatuan nasional merupakan senjata paling tajam dalam pertempuran untuk pembebasan negaranya. Dia mempunyai banyak prestasi sebagai sastrawan dan aktivis politik. Di bidang sastra, ia dianggap sebagai novelis terkemuka di zamannya dan dianggap sebagai salah satu penulis prosa terdepan Palestina di dunia Arab.

Sastrawan Arab sekaligus seorang aktivis pejuang kemerdekaan Palestina dan pembangun perdamaian dunia sebagaimana Kannafānī, adalah sastrawan Maḥmūd Darwīsh. Dia adalah salah seorang penyair<sup>25</sup> modern yang terkenal dengan puisi perlawanan nirkekerasan, dianggap penyair terkemuka Palestina, dan juru bicara oposisi Arab untuk Israel. Selama 40 tahun hidup di pengasingan namun dia tetap berjuang melalui puisi-puisinya dan dia juga aktif dalam Organisasi Pembebasan

---

<sup>24</sup>Tahrir Hamdi, "Bearing Witness in Palestinian Resistance Literature," *Race Class* 52, no. 3 (2011) : 21-42.

<sup>25</sup>Penyair adalah Nabi, filosof, pelukis, musisi dan sekaligus kyai - *poet is a prophet, a philosopher, a painter, a musician, and a priest in one*- Lihat M. M Badawī, *A Short History of Modern Arabic Literature* (Oxford: Clarendon Press, 1993), 44.

Palestina (PLO) di mana dia menjadi anggota Komite Eksekutif sampai ia mengundurkan diri pada tahun 1993 karena ketidaksetujuannya dengan Perjanjian Oslo. Hal ini bukan karena sebab dia menolak damai dengan Israel, akan tetapi karena menurutnya tidak ada komitmen yang jelas dari Israel untuk menarik diri dari wilayah yang telah di okupasinya itu.

Mahmūd Darwīsh lahir pada 13 Maret 1941<sup>26</sup> dari keluarga Muslim Sunni di kampung Birwah, yang terletak antara Acre (‘*Akkā*) bagian Timur dan Galilee (*al-Jalil*) bagian Barat.<sup>27</sup> Pada saat dia berumur tujuh tahun, kampung itu dihancurkan oleh tentara Israel.<sup>28</sup> Darwīsh dan keluarganya melarikan diri ke Libanon beserta para pengungsi lainnya. Tahun berikutnya, ketika mereka kembali ke tanah yang telah diduduki, mereka mendapati kampung lamanya telah dilenyapkan. Mereka kemudian pindah dan tinggal di Dir al-Asad.

Dalam corak sastra, puisi-puisi karya Darwīsh dapat dibagi kepada tiga fase, yaitu fase pertama terpengaruh oleh puisi Arab klasik seperti pada puisinya yang berjudul “*Biṭāqah Hawiyyah*” yang terpengaruh oleh puisi *al-fakhr* (membanggakan diri/kabilah), yaitu dalam suaranya yang tinggi, nadanya yang keras, ketika lawan bicaranya bernada tinggi. Hal ini mirip dengan puisi penyair *Jāhili* ‘Amr bin Kulthūm. kemiripan ini terletak pada ruh nada, berbicara langsung dengan jeritan suara yang tinggi, yaitu kemiripan pada posisi seni dan rasa, bukan dalam posisi ideologi. Posisi Darwīsh dalam puisinya bukan sebagai bagian dari mengagungkan kabilah karena fanatisme-nya sebagaimana kita temukan pada ‘Amr bin Kulthūm, tetapi posisinya adalah pembelaan jiwa melawan penindasan yang dilakukan Israel kepada orang Arab di tanah pengasingan.

Fase kedua, fase di mana Darwīsh terpengaruh oleh para penyair *Mahjar* (imigran) dan para penyair aliran romantis yang matang seperti ‘Alī Mahmūd Ṭāhā dan Ibrāhīm Nājī. Para penyair *Mahjar* dan romantisme ini saling menyerupai dalam aliran dan konsentrasinya dalam puisi Arab kontemporer. Sebagai contoh adalah puisi *ghināi*-nya

---

<sup>26</sup>Trias Kuncahyono, *Jerusalem: Kesucian, Konflik, dan Pengadilan* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2008), 103, Muḥammad Fu’ād Dayb al-Sulṭān, *Ṣūrah al-Nakbah fī Shi’r Maḥmūd Darwīsh* (Gaza: Majallah al-Jāmiyah al-Islāmiyah, 2002), 157, Roger Allen, *An Introduction to Arabic Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 129.

<sup>27</sup>Robert B. Champbel, *A’lām al-Adab al-‘Arabī al-Mu’āsir Siyar wa Siyar Dhātīyyah* (Birūt: al-Shirkah al-Muttaḥidah, 1996), 594; Rebecca L. Torstrick, *Culture and Customs of Israel* (Westport: Greenwood Publishing Group, 2004), 64.

<sup>28</sup>Edward W. Said, “On Mahmoud Darwish,” *Grand Street* 48 (Winter 1994) : 112-115.

yang berjudul “*An Insān*.” Darwīsh menyebutnya puisi “*Nashīd Mā*,” sebuah puisi tanah air yang tipis terselimuti *al-Ghazāl* (rayuan), namun kekasih yang menjadi lawan bicaranya di sini adalah tanah air. Adapun fase ketiga adalah fase baru, di mana Darwīsh terpengaruh oleh puisi baru, dan tokoh-tokoh penyair Arab kontemporer, di antaranya al-Sayyāb, al-Bayyātī, ‘Abd al-Ṣabūr, Ḥijāzī, Adūnīs, Ḥāwī, dan lain-lain. Fase ini memberikan karakteristik lain pada puisinya, yaitu dalam mengungkapkan pengalamannya tidak secara langsung namun dengan mengalihkannya kepada simbol dan cerita-cerita. Hal ini dapat dilihat dalam puisinya yang berjudul “*’Ashiq min Fālāstin*,” “*Akhir al-Layl*,” dan “*al-Aṣfīr Tamūt fi al-Jalīl*.”<sup>29</sup>

Karya-karya sastra Darwīsh banyak terpengaruh dan bahkan mempunyai kesesuaian dengan Islam, di antaranya adalah seperti dalam puisi “*Nashīd*,” di mana ia mengadukan penderitaan yang terjadi padanya dan juga bangsanya kepada Nabi Muḥammad SAW, Darwīsh berkata:<sup>30</sup>

تحدى السجن والسجان

فإن حلاوة الإيمان

تذيب مرارة الحنظل

Artinya:

“Menantang penjara dan kepala penjara

Bahwasanya manisnya iman

Melelehkan pahitnya paria.”

Dalam bait puisi di atas, Darwīsh menunjukkan kepercayaannya bahwa keimanan menjadikannya tetap sabar, teguh, dan yakin menghadapi kehidupan yang pahit ini. Kepahitan itu seperti karena penangkapan, pengasingan, serta pengusiran yang terjadi kepadanya dan juga bangsanya. Semua hal itu ia adukan kepada Nabi lewat puisinya.

Puisi-puisi yang ditulis Darwīsh tentang tanah airnya, Palestina, dan sikapnya terhadap negara Israel sangat terkenal di dunia internasional. Pandangan humanisme yang dianutnya dengan tegas memisahkan antara “orang-orang Yahudi” dengan “negara Israel.” Tentang negara Israel, Darwīsh dalam sebuah wawancara pernah

<sup>29</sup>Rajā’ al-Nuqqāshī, *Maḥmūd Darwīsh Shā’ir al-Arḍ al-Muḥtallah* (Bīrūt: Dār al-Hilāl, 1971), 125-136.

<sup>30</sup>Maḥmūd Darwīsh, “Nashīd,” dalam *Diwān ‘Ashiq Min Fālāstin*, 151.

berkata: “*The accusation is that I hate Jews. It’s not comfortable that they show me as a devil and an enemy of Israel. I am not a lover of Israel, of course. I have no reason to be. But I don’t hate Jews.*”<sup>31</sup>

Darwish menulis puisi-puisi yang didasarkan pada penghormatan total dan penghayatan mendalam terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Dia, seperti dikutip Maya Jaggi, berkata, “Aku akan terus memanusiaawikan bahkan musuhku sendiri. Guru pertamaku yang mengajari bahasa Ibrani adalah orang Yahudi. Cinta pertamaku adalah seorang gadis Yahudi. Jaksa yang pertama kali mengirimku ke penjara adalah seorang perempuan Yahudi. Jadi sejak awal, aku tidak melihat orang-orang Yahudi sebagai Iblis atau Malaikat melainkan sebagai manusia.”<sup>32</sup>

Dalam puisinya Darwish banyak mengangkat nilai perdamaian, kemanusiaan, keadilan, solidaritas, dan pemberdayaan sosial, di antaranya dapat ditemukan dalam puisinya yang berjudul *Fakkir bi Ghayrik*,<sup>33</sup> sebagai berikut:<sup>34</sup>

وأنت تخوض حروبك،

فكر بغيرك

لا تنس من يطلبون السلام

Artinya:

Sementara engkau menyelam dalam peperangan-peperanganmu,  
Pikirkanlah orang lain,  
Janganlah kau lupa orang-orang yang menuntut perdamaian.

Dalam bait di atas, dapat dilihat bahwa karya sastra Darwish mengajak agar manusia mendahulukan perdamaian dari pada peperangan. Selain itu, karya sastra bertemakan penghindaran penyerangan dan kekerasan dalam segala bentuknya menjadi fokus utama lainnya dari karya sastra Darwish yang sejalan-seirama dengan

<sup>31</sup>Susan Sachs, “Ramallah Journal; Poetry of Arab Pain: Are Israeli Students Ready?,” *New York Times*, 7 Maret 2000.

<sup>32</sup>Maya Jaggi, “Poet of the Arab World: Mahmoud Darwish,” *Guardian*, 8 Juni, 2002.

<sup>33</sup>Puisi ini terdapat dalam kumpulan puisi (*diwān*) *ka Zahr al-Lawz aw Ab’ad*. *Diwān* ini terdiri dari 34 puisi yang terbagi kepada delapan bagian. Bagian pertama dari *diwān* ini adalah objek *anta*, dan puisi *Fakkir bi Ghayrik* ini merupakan puisi pertama dari bagian ini. *Diwān* ini terbit pada tahun 2005, dan terbit pula dalam edisi kumpulan *diwān*-nya pada tahun 2009. Maḥmūd Darwish, *al-A‘māl al-Jadīdah* (Bīrūt: Riyād al-Rayyis li al-Kutub wa al-Nashr, 2009), 167-168.

<sup>34</sup>Maḥmūd Darwish, *Ka Zahr al-Lawz aw Ab’ad* (Bīrūt: Riyād al-Rayyis li al-Kutub wa al-Nashr, 2005), 15.

nilai dan tradisi keislaman. Bahkan, dalam ajaran Islam memilih perdamaian dibanding perang atau kekerasan ketika terjadi konflik lebih diutamakan. Hal tersebut banyak ditekankan dalam ayat-ayat al-Qur'an, di antaranya:

﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ

الْعَلِيمُ ﴿٦١﴾

“Dan jika mereka condong kepada perdamaian, Maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah yang Maha mendengar lagi Maha mengetahui.” (QS. al-Anfāl: 61).

Ayat di atas menjadi spirit aksi para sastrawan Palestina dengan jalur media seni seperti sastra. Karya sastra bagi mereka merupakan salah satu bentuk alternatif aksi nirkekerasan dalam rangka upaya menciptakan perdamaian dunia. Dalam puisi Darwish di atas misalnya penulis melihat banyak sekali membawa misi perdamaian yang berguna untuk *peace-building*, *peace-making* dan resolusi konflik. Dalam puisinya yang lain terkadang Darwish menggunakan simbol-simbol perdamaian seperti simbol burung merpati (*al-ḥamām*), simbol wanita (*al-mar'ah*), ibu pertiwi (*ummi*), *zaytūn*; simbol literatur keagamaan seperti *salīb*, siti Hajar, nama nabi Yahudi seperti Habaqqūq, dan lain sebagainya. Hal yang demikian merupakan salah satu dari ungkapan simbolis perlawanan nirkekerasan. Unsur-unsur simbolis<sup>35</sup> menjadi penting dalam gerakan perlawanan yang berdasarkan nirkekerasan ketimbang gerakan revolusi yang menggunakan kekerasan.

Berbicara mengenai nirkekerasan pengamat dan praktisi mengidentifikasi dua aliran dalam aksi nirkekerasan. Pertama mengatakan bahwa aksi nirkekerasan bersifat ideologis seperti beberapa tokoh di antaranya yaitu Mohandas Karamchad Gandhi<sup>36</sup> dan Martin Luther King, sedangkan yang kedua mengatakan bahwa aksi nirkekerasan bersifat pragmatis seperti di antaranya Gene Sharp, Peter Ackerman dan Christopher Kruegler.

<sup>35</sup>Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action: Power and Struggle* (Boston: P. Sargent, 1973), 135-145.

<sup>36</sup>Robert J. Burrowes, *The Strategy of Nonviolent Defense: a Gandhian Approach* (Albany: State University of New York Press, 1996), 107-108.

Nirkekerasan menurut Gene Sharp<sup>37</sup> adalah “*Nonviolent action is about “denying the enemy the human assistance and cooperation which are necessary if he is to exercise control over the population” It is one response to the problem of how to act effectively in politics, especially on how to wield power effectively.*”<sup>38</sup>

Peter Ackerman and Christopher Kruegler mengatakan: *Nonviolent sanctions are “methods capable of bringing pressure to bear against the most ruthless opponents, by mobilizing social, economic, and political power, without recourse to killing or otherwise causing direct physical injury to the opponents or their agents.”*<sup>39</sup>

Kemudian berbicara Islam dan nirkekerasan, sejumlah kajian telah dilakukan oleh para sarjana yang mana menyoroti nilai-nilai inti Islam yang memberikan landasan untuk membicarakan premis-premis dasar nirkekerasan aktif, seperti ‘*adl* (keadilan),<sup>40</sup> *iḥsān* (kebaikan), *rahmah* (kasih sayang), dan *ḥikmah* (kebijaksanaan). Sejak awal, semangat konsep-konsep tersebut berlawanan dengan kekerasan.<sup>41</sup>

---

<sup>37</sup>Gene Sharp adalah seorang Profesor Emeritus ilmu politik di University of Massachusetts Dartmouth lahir 21 Januari 1928, Ia dikenal karena tulisannya yang luas tentang perjuangan tanpa kekerasan, yang telah mempengaruhi banyak anti-pemerintah gerakan perlawanan di seluruh dunia. Ia menerima gelar Bachelor of Arts dalam Ilmu Sosial pada tahun 1949 dari Ohio State University, gelar Master of Arts dalam Sosiologi pada tahun 1951, Pada tahun 1968, ia menerima Doctor of Philosophy dalam teori politik dari Oxford University, Sharp telah menjadi profesor ilmu politik di University of Massachusetts Dartmouth sejak 1972. Ia juga merupakan Presiden Institusi Albert Einstein, sebuah lembaga yang mendedikasikan dirinya dalam penelitian akan potensi sanksi nirkekerasan melawan kekerasan politik. Gene Sharp dan Afif Safieh, “Gene Sharp: Nonviolent Struggle,” *Journal of Palestine Studies* 17, no. 1 (1987) : 37-55.

<sup>38</sup>Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action: Power and Struggle*, 64.

<sup>39</sup>Peter Ackerman dan Christopher Kruegler, *Strategic Nonviolent Conflict: The Dynamics of People Power in the Twentieth Century* (Westport: Praegers, 1994), 4.

<sup>40</sup>Di antara kata yang paling banyak dihubungkan dengan kata ‘*adl*, menurut Khadduri adalah *qist*, *qasd*, *istiqamah*, *wasat*, *niṣāb*, *ḥissah*, dan *mizān*, lihat Majid Kahdduri, *The Islamic Conception of Justice* (New York: John Hopkins University Press, 1984), 6. Berdasarkan kamus-kamus seperti Ibnu Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, dan al-Fayrūz Ābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, kata ‘*adala* dalam beragam bentuknya bisa berarti: meluruskan atau membetulkan; menegakkan atau duduk tegak; mengembangkan atau mengubah; lari, meninggalkan atau mengelak dari satu jalan yang salah menuju jalan lain yang benar; setara atau sepadan, mencocokkan, atau menyetarakan; menyeimbangkan atau mengimbangi, mempertimbangkan, atau berada dalam keseimbangan.

<sup>41</sup>Asghar Engineer, “Source of Nonviolence in Islam,” dalam *Nonviolence: Contemporary Issues and Challenges*, ed. Mahendra Kumar (New Delhi: Gandhi Peace Foundation, 1994), 106.



Dalam menghubungkan Islam dan nirkekerasan, Abdul ghaffar Khan mengidentifikasi ‘*amal*, *yaqīn*, dan *maḥabbah* (amalan, keyakinan, dan cinta) sebagai nilai atau prinsip utama Islam yang berlawanan dengan penilaian stereotipikal terhadap Islam sebagai agama kekerasan. Sebagai contoh, para sarjana mengkaji *shūrā* (musyawarah mufakat), *ijtihād* (putusan mandiri), dan *ijma’* (konsensus) sebagai nilai utama Islam, dan nilai-nilai tersebut dapat diterapkan dalam kajian resolusi konflik dan nirkekerasan dalam Islam. Sebagaimana disimpulkan Aḥmad, “ada sekian banyak ayat al-Qur’ān yang memerintahkan orang-orang beriman agar adil dan melampaui hawa nafsu dalam perlakuan mereka terhadap sesamanya. Cinta, kebaikan hati, kasih sayang, pengampunan, dan kemurahan hati dianjurkan untuk orang yang benar-benar beriman.”<sup>42</sup>

Dalam tesisnya, George Lakey menyebutkan bahwa aksi nirkekerasan membawa perubahan sosial melalui 3 mekanisme: koersi, konversi, dan persuasi.<sup>43</sup> Koersi berarti menghilangkan kemampuan lawan mempertahankan status quo atau kemampuannya mempengaruhi perubahan sosial. Dengan kata lain, lawan dibuat takluk dan terpaksa memenuhi tuntutan pelaku aksi nirkekerasan. Konversi terjadi ketika lawan berhasil disadarkan, diubah cara berpikarnya, serta diyakinkan untuk mendukung tujuan yang diusung pelaku aksi nirkekerasan. Sementara persuasi adalah kondisi di mana lawan tidak atau belum berhasil dibuat berbalik mendukung tujuan aksi nirkekerasan, namun memahami alasan di balik aksi tersebut. Pandangan lawan terhadap pelaku aksi nirkekerasan berubah dari ancaman atau pengganggu ke bukan ancaman atau bukan pengganggu. Dengan kata lain, meski tidak ataupun belum berhasil dibuat ber-konversi, lawan berhasil diyakinkan bahwa pelaku aksi nirkekerasan tidak layak mendapat reaksi yang sarat kekerasan, karena mereka bukan ancaman.<sup>44</sup>

Mekanisme perubahan sosial tersebut diadopsi dan dimodifikasi Gene Sharp menjadi tiga jenis yaitu koersi, konversi, dan akomodasi.<sup>45</sup> Dalam tulisan yang lebih kontemporer, Sharp memperkenalkan

---

<sup>42</sup>Rāzi Aḥmad, “Islam, Nonviolence, and Global Transformation,” dalam *Islam and Nonviolence*, ed. Glenn Paige, Chaiwat Satha-Anand, dan Sarah Gilliant (Honolulu: Centre for Global Nonviolence Planning Project, Matsunaga Institute for Peace, University of Hawai, 1994), 40.

<sup>43</sup>George Lakey, *The Sociological Mechanisms of Non-violent Action* (Oakville: Peace Research Institute, 1968), 10.

<sup>44</sup>George Lakey, *The Sociological Mechanisms of Non-violent Action*, 10-24.

<sup>45</sup>Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action: Power and Struggle*, 705-776; lihat pula Michael Randle, *Challenge to Nonviolence* (Bradford: University of Bradford, 2002), 79.

mekanisme keempat, yaitu disintegrasi, situasi di mana struktur kekuasaan lawan runtuh akibat tekanan yang dihasilkan oleh aksi nirkekerasan.<sup>46</sup>

Berdasarkan latar belakang di atas, yaitu sebagai signifikansi masalah ialah bahwa melihat sebenarnya peran seni sebagai agen perdamaian sangat besar, seni dapat menjadi media *peace-building*, *peace-making*, dan *peace-keeping*.<sup>47</sup> Seni mengajarkan untuk berlaku indah dalam kehidupan, memupuk sensitifitas perasaan dan kreatifitas. Demikian juga dengan seni sastra seperti puisi. Puisi mempunyai peranan penting dalam perubahan sosial. Sejarah membuktikan puisi dapat mengobarkan revolusi Arab.<sup>48</sup>

Puisi dapat dijadikan sebagai senjata perlawanan nirkekerasan untuk menciptakan perdamaian, keharmonisan, dengan menanamkan nilai-nilai etis perdamaian, nilai kemanusiaan dalam rangka resolusi konflik. Hal itu karena sastra puisi berbicara antara hati ke hati tanpa memandang ras, suku, agama, dan golongan. Lalu, Maḥmūd Darwīsh merupakan sastrawan kontemporer Palestina terkemuka di Dunia, berbagai karya sastra tercipta dari tangannya bahkan puisi-puisinya yang telah digubah menjadi lagu terkenal seantero dunia Arab, serta beberapa penghargaan-pun telah diraihnya. Kemudian Islam sendiri memiliki landasan premis-premis dasar nirkekerasan aktif yang sesuai dengan pedoman al-Qurʾān, Ḥadīth dan tradisi pada komunitas Muslim serta kompatibilitas pula dengan teori-teori resolusi konflik.

## B. Permasalahan

### 1. Identifikasi Masalah

Masalah konflik Palestina semakin terasa dampaknya dalam kehidupan global. Kekerasan, bom bunuh diri, penembakan, penyerangan, serta dampak lainnya sebagai akibat peperangan konflik Israel Palestina menjadi semakin hari semakin bertambah kasusnya. Ada beberapa masalah yang perlu mendapat perhatian terkait antara konflik Israel-Palestina, antara lain:

---

<sup>46</sup>Michael Randle, *Challenge to Nonviolence*, 79-80.

<sup>47</sup>Patrick McCarthy, "Peace and the Arts," dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, ed. by Charles Webel dan Johan Galtung (London & New York: Routledge Taylor & Prancis Group), 355-366.

<sup>48</sup>Sebuah puisi patriotik karya penyair Tunisia bernama Abū Al-Qāsim Al-Shābbī (1909-1934) yang berjudul *ʿAlā Ṭaghāh al-ʿĀlam* (Kepada Tirani Dunia) dikumandangkan di jalan-jalan oleh para demonstran bersama kobaran api Revolusi Arab 2011 di Tunisia dan Mesir yang berisi sindiran kepada penguasa lalim dan ancaman untuk menenggelamkan mereka.

- a. Setiap agama mengajarkan untuk berlaku benar, mengajarkan perdamaian antar sesama maupun dengan yang lain, namun, realitasnya spirit agama belum dapat memberi kontribusi yang signifikan dalam mengurangi bentrokan, benturan, gesekan, kerusuhan, padahal dalam agama-agama sangat kaya dengan moralitas, hukum, serta konsep-konsep (ajaran) keselarasan, menjunjung tinggi keharmonisan.<sup>49</sup>
- b. Setiap negara mengaku berbudaya, demikian juga di Palestina dan Israel yang mengaku sebagai masyarakat berbudaya, dimana di dalamnya terkandung pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat, dan kemampuan-kemampuan lain yang didapat seseorang sebagai anggota masyarakat. Walaupun demikian, keberagaman mereka belum sampai pada taraf berbudaya yang memiliki dampak positif dan budaya seperti seni<sup>50</sup> belum menjadi basis perdamaian manusia.
- c. Sastrawan Palestina merupakan tokoh gerakan nirkekerasan, yang secara kuantitatif memiliki pengaruh yang besar. Keberadaannya di Palestina, secara spesifik perhatian mereka terhadap perdamaian sangat besar. Ini terbukti dengan banyaknya perlawanan yang mereka lakukan dengan goresan puisi dan aksi melalui aktifitas politik. Namun demikian konflik tetap terus terjadi, padahal seandainya dikaji banyak sekali konsep-konsep perdamaian, nilai etis yang ada dalam puisi-puisi itu di mana banyak mengangkat nilai kemanusiaan untuk menembus batas tanpa memandang suku, agama, ras, dan golongan, di samping juga beberapa aktifitasnya dengan menggunakan aksi-aksi nirkekerasan dalam perjuangannya.

---

<sup>49</sup>Umat kristen yang menyatakan eratnya hubungan antara agama dan moralitas dapat menunjukan ayat pendukung, misalnya yang paling sering dikemukakan adalah “Jika seseorang berkata “Saya mencintai tuhan,” tetapi ia membenci saudaranya, ia adalah pembohong (I Jhon 4:20).” Yang lainnya adalah komentar Yesus “Apapun yang kamu lakukan untuk saudaraku, kamu lakukan untukku (Mattew 25-40).” Mencintai seorang manusia dipandang sama dengan mencintai Tuhan. Di dalam ajaran Islam: “Tidak sempurna iman seseorang, jika ia tidak mencintai saudaranya seperti ia mencintai dirinya sendiri.” Banyak lagi tradisi agama yang memandang moralitas sebagai bagian integral dari agama. Lihat Djamhari, *Agama dalam Perspektif Sosiologi* (Jakarta: Depdikbud Dirjen Dikti, 1988); Keith A. Roberts, *Religion in Sociological Perspective* (Homewood Illionis: The Dorsey Press, 1984), 64.

<sup>50</sup>Kesenian adalah keindahan, dalam arti yang seluas-luasnya seperti keindahan seni, keindahan alam, keindahan moral, keindahan intelektual. Lihat Edmund Burke Feldman, *Art as Image and Idea* (New Jersey: Prentice Hall, 1967).

## 2. Pembatasan dan Rumusan Masalah

Melihat banyak sekali karya Maḥmūd Darwīsh, maka penulis merasa perlu untuk membatasinya, yaitu penelitian ini dibatasi pada karya puisi perdamaian Maḥmūd Darwīsh beserta relasinya dengan Islam. Kemudian melihat aksi nirkekerasan yang diterapkan Maḥmūd Darwīsh dalam aktivitasnya beserta kesesuaian atau keseiringannya dengan puisi-pusinya yang menekankan perdamaian.

Atas dasar pemikiran di atas, masalah penelitian dapat dirumuskan melalui beberapa pertanyaan sebagai berikut:

- a. Apakah puisi-puisi perdamaian Maḥmūd Darwīsh berbasis teori perdamaian positif dan apakah ada hubungannya dengan keislaman?
- b. Sejauhmana aksi-aksi Maḥmūd Darwīsh seiring dengan puisi-pusinya yang menekankan perdamaian?

## C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Memformulasikan dan mengurai konsep-konsep perdamaian positif dalam puisi-puisi Maḥmūd Darwīsh beserta hubungannya dengan Islam.
2. Mengetahui sejauhmana aksi nirkekerasan yang dilakukan Maḥmūd Darwīsh mempunyai keseiringan dengan puisi-pusinya yang menekankan perdamaian.

Mengacu pada rumusan masalah, dan tujuan penelitian sebagaimana tersebut di atas, signifikansi atau manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Menambah khazanah ilmiah bidang agama dan studi perdamaian, khususnya dalam seni berbasis perdamaian positif dan hubungannya dengan keislaman untuk pembangunan perdamaian.
2. Secara praktis, formulasi konseptual perdamaian positif dalam puisi-puisi Maḥmūd Darwīsh dan aksi-aksinya dapat digunakan sebagai landasan penyusunan model alternatif strategi aksi perlawanan nirkekerasan persuasif maupun nonkooperasi.

## D. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Walaupun tergolong baru, isu seni dan perdamaian menjadi perbincangan yang hangat akhir-akhir ini, di samping itu ditemukan juga penelitian seputar Maḥmūd Darwīsh.

Ashfaq Ishaq, "Creating a Global Culture of Peace," (2005),<sup>51</sup> membahas peranan *The International Child Art Foundation* (ICAF) yang berupaya menciptakan perdamaian dengan memanfaatkan seni dalam rangka mengembangkan kreatifitas dan empati intrinsik anak-anak. Ini merupakan kajian *peace-studies* dalam ranah *peace-building*. Di antara kegiatan yang dilakukannya adalah dengan mengadakan olimpiade seni. Kegiatan ini merupakan momentum untuk dapat mengintegrasikan seni, olahraga dan teknologi untuk pengembangan holistik pada anak-anak. Olimpiade Seni didasarkan pada "perdamaian melalui metodologi seni" dan ICAF yang dikembangkan adalah hasil kerjasama dengan *Study of Mind and Human Interaction at the University of Virginia* dan para ahli terkemuka lainnya. Diuraikan pula dalam penelitian ini elemen pendidikan perdamaian global seperti kohesi komunitas, *nation building*, *regional identity*, dan pemahaman global.

Russell Brunson, dkk, *The Art in Peacemaking a Guide to Integrating Conflict Resolution Education Into Youth Arts Programs*, (2002).<sup>52</sup> Penelitian ini termasuk kajian *peace-studies* dalam ranah *peace-making*, membahas pendidikan keterampilan resolusi konflik dengan menggunakan seni kepada anak usia delapan sampai delapan belas tahun. Berbagai aktifitas resolusi konflik berbasis seni diajarkan yang setiap kegiatan dibagi menjadi lima bagian: tujuan, frame, bahan, prosedur, dan *follow up* kegiatan. Bentuk-bentuk seninya seperti menulis puisi, gerakan tari, drama atau teater, suara atau musik, seni visual, dan media literasi.

Yasuhiko Genku Kimura, "The Art of Inner Peace," (2004),<sup>53</sup> membahas bahwa satu alasan mendasar tidak adanya perdamaian abadi di dunia ini adalah hanya karena manusia pada umumnya tidak mengetahui kedamaian batin sejati; *Forgiveness and Reconciliation*, kondisi kedua dari kedamaian batin adalah pencapaian rekonsiliasi batin lengkap dengan semua orang di dunia ini, dulu dan sekarang, dengan segala sesuatu yang ada di alam semesta, masa lalu dan sekarang, dan dengan seluruh keberadaan dan sumbernya; *The*

---

<sup>51</sup>Ashfaq Ishāq, "Creating a Global Culture of Peace," *Konfrensi Sejarah dan Kebudayaan*, Universitas Johan Wolfgang Goethe, Frankfurt, 19-21 Desember, (2005).

<sup>52</sup>Russell Brunson, Zephyryn Conte, dan Shelley Masar, *The Art in Peacemaking a Guide to Integrating Conflict Resolution Education into Youth Arts Programs* (Springfield: National Center for Conflict Resolution Education into Youth Arts Programs, 2002).

<sup>53</sup>Yasuhiko Genku Kimura, "The Art of Inner Peace," *Vision in Action* (2004) : 1-4.

*Principle of Justice*, pengampunan, bagaimanapun bukan merupakan penolakan atas ketidakadilan, juga bukan memaafkan kejahatan. Prinsip Kehakiman menyatakan bahwa mereka yang melakukan tindakan kejam, berbahaya, atau kejahatan akhirnya harus membayar akibat aksi mereka. Tindakan secara moral dan etis yang tepat untuk kita ambil adalah tidak membalas tetapi membiarkan prinsip keadilan bekerja dengan cara-kosmik serta melalui sistem peradilan yang terpilih dalam masyarakat sipil kita; *Destinal Resolve*, rintangan terbesar untuk pengampunan adalah keras kepala terhadap kebenaran pribadi. Pengampunan mengharuskan kita meninggalkan kebenaran diri kita bahkan jika kita berpikir atau tahu bahwa kita sebenarnya benar dan tidak bersalah. Apa yang kita saksikan di dunia, sebaliknya, adalah demi pembenaran diri sendiri bahkan jika atau ketika orang yang jelas-jelas salah atau bersalah.

Zuhayr ‘Alī Sayf, “Uslūb al-Istifhām fi Shi‘r Maḥmūd Darwīsh (Dirāsah Naḥwiyyah),”<sup>54</sup> membahas puisi-puisi Maḥmūd Darwīsh dengan menggunakan analisis nahwu dan terbatas pada kajian *uslūb istifhām* dalam puisi-puisinya sehingga dapat ditemukan *uslūb istifhām* yang digunakan penyair seperti penggunaan *adawāt al-istifhām* (alat pertanyaan/meminta pemahaman) baik itu huruf ataupun isim dan diketahui pula keberadaan pengulangan alat (*tikrār al-ādah*) dan pembuangan alat (*ḥadhf al-ādah*) dalam puisi-puisinya.

Yūsuf Shaḥadah al-Kahlūt, “Jawānib al-Inḥirāf al-Aqdī wa al-Akhlāqī fi al-Shi‘r Maḥmūd Darwīsh,” (2011),<sup>55</sup> membahas keyakinan dan penyimpangan moral dalam puisi penyair Palestina, Maḥmūd Darwīsh dari kumpulan puisinya yang pertama, kedua, dan *Diwān al-A‘māl al-Jadīdah*. Penyimpangan yang ditemukan seperti penyimpangan yang berkaitan dengan *rubūbiyyah*, *ulūhiyyah*, para Nabi dan kitab-kitab yang diturunkan serta hal-hal ghaib, mitos dan simbol-simbol Kristen, serta penyimpangan akhlak serta perilaku sosial.

Hala Nassar dan Najat Rahman, *Mahmoud Darwish, Exile’s Poet: Critical Essays*, (2008);<sup>56</sup> membahas hubungan yang kompleks antara puisi, mitos, lirik, prosa, dan sejarah dalam puisi Maḥmūd Darwīsh.

---

<sup>54</sup>Zuhayr ‘Alī Sayf, “Uslūb al-Istifhām fi al-Shi‘r Maḥmūd Darwīsh: Dirāsah Naḥwiyyah” (Hebron: Jāmi‘at al-Khalīl, t.t.).

<sup>55</sup>Yūsuf Shaḥadah al-Kahlūt, “Jawānib al-Inḥirāf al-Aqdī wa al-Akhlāqī fi al-Shi‘r Maḥmūd Darwīsh,” dalam *Majallāt al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah (Silsilah al-Dirāsāt al-Insāniyyah)*, (2011).

<sup>56</sup>Hala Nassar dan Najat Rahman, *Mahmoud Darwish, Exile’s Poet: Critical Essays* (Northampton: Olive Branch Press, 2008).

Artikel-artikel ilmiah dalam buku ini menempatkan karya dalam kaitannya dengan bahasa Arab modern dan puisi dunia. Selain itu, ada pula isu-isu artikel seperti masa depan puisi, peran penyair, bahasa, warisan budaya, mode liris, serta hubungan tempat dan identitas.

Oleh karena itu, sepanjang pengetahuan dan penelusuran penulis belum ada yang membahas puisi perdamaian Maḥmūd Darwīsh beserta relasinya dengan Islam terlebih lagi aksi-aksi nirkekerasan Maḥmūd Darwīsh untuk Palestina beserta kesesuaian dengan puisi-puisinya.

## E. Metodologi Penelitian

### 1. Pendekatan dan jenis Penelitian

Melihat luasnya permasalahan yang akan diteliti maka diperlukan adanya metode penelitian, oleh karena itu pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini adalah pendekatan heremeneutika karena bahasa simbol hanya dapat ditangkap dan dipahami maknanya melalui pendekatan hermeneutika. Penelitian ini disajikan dengan deskriptif analisis mengingat studi ini adalah studi analisis kritis,<sup>57</sup> sedangkan jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif, yaitu dengan melakukan studi kepustakaan (*library reseach*).<sup>58</sup> Hal ini didasarkan pada pertimbangan bahwa metode kualitatif lebih fleksible untuk dipergunakan dalam penelitian yang bersifat sosial atau budaya, termasuk di dalamnya masalah bahasa dan sastra.<sup>59</sup>

### 2. Sumber dan Metode Analisis Data

Strategi pemilihan sumber data yang dapat dijadikan rujukan pokok dalam penelitian ini adalah sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer ini meliputi karya-karya puisi Maḥmūd Darwīsh terutama puisi “*Fakkir bi Ghayrik*” (Pikirkanlah Orang lain) dalam *Diwān ka Zahr al-Lawz aw Ab’ad* (Seperti Bunga Almond atau Lebih Jauh) dan karya-karya tentang biografinya, sedangkan sumber data sekunder terdiri atas tulisan para pengkaji sastra perdamaian, maupun para peneliti yang memberikan komentar dan analisis yang akurat terhadap masalah seni, Islam, dan perdamaian.

---

<sup>57</sup>Muh Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2003), 105.

<sup>58</sup>Dengan studi kepustakaan peneliti dapat menemukan teori-teori, konsep-konsep, asumsi-asumsi yang dapat dijadikan landasan teoritis terhadap penelitian yang akan dilaksanakan, selain itu kajian kepustakaan dapat membantu peneliti untuk menganalisa hasil penelitian sehingga menemukan hasil yang lebih baik. Lihat Muhammad Farkhan, *Proposal Penelitian Bahasa dan Sastra* (Jakarta: Cella, 2007), 27.

<sup>59</sup>Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosda Karya, 2000), 5.

Sebagaimana telah dikemukakan di atas jenis penelitian ini adalah kualitatif, yaitu dengan melakukan studi kepustakaan (*library research*). Maka langkah awal adalah mengumpulkan data-data atau informasi yang diambil dari berbagai sumber bacaan yang ditemukan penulis, terutama data-data yang berkaitan dengan puisi “*Fakkir bi Ghayrik*” *Diwān ka Zahr al-Lawz aw Ab‘ad* dan pengarangnya Maḥmūd Darwīsh, memilah-milah, mengolah, lalu kemudian menyajikannya kembali dalam bentuk tulisan sesuai dengan yang dibutuhkan. Selanjutnya peneliti akan melakukan analisis secara kritis, yaitu memberikan interpretasi terhadap sejumlah data yang ada dengan menggunakan metode hermeneutika Dilthey yang dikenal hermeneutika reproduktif atau rekonstruktif.<sup>60</sup> Hal ini dilakukan dengan cara masuk ke dalam kehidupan mental pengarang atas dasar-dasar yang diberikannya, dan melepas konteks historis diri dan masuk ke dalam konteks historis pengarang. Di samping itu, dibantu juga dengan teori sastra Islam, dan teori perdamaian positif dan negatif. Pendekatan teori aksi nirkekerasan dibutuhkan pula guna mengidentifikasi sejumlah aksi nirkekerasan yang dilakukan untuk Palestina, hingga dapat dipastikan bahwa puisinya merupakan sastra perdamaian Islam berbasis perdamaian positif. Telaah atau analisis ini diarahkan kepada usaha untuk memberikan jawaban atas permasalahan-permasalahan yang telah dirumuskan.

#### **F. Sistematika Penulisan**

Dalam bab pertama, penulis mengemukakan latar belakang pemilihan masalah yang dikaji, berisi perdebatan sastra sebagai seni dan alat dengan madzhab konteksnya. Kemudian dilanjutkan dengan perdebatan seputar sastra Islam yang masih belum diakui secara menyeluruh dan perbandingan antara penyair Maḥmūd Darwīsh dengan sastrawan pengasingan lainnya seperti Ghassān Kannafānī. dan juga diskursus mengenai nirkekerasan yang dalam jenisnya terbagi dua yaitu nirkekerasan ideologis dan pragmatis, serta dalam aksinya terbagi kepada tiga kategori umum, yaitu aksi nirkekerasan persuasi, nonkooperasi, dan intervensi. Kemudian pembahasan dilanjutkan dengan identifikasi masalah, rumusan masalah yang terbatas pada karya puisi Maḥmūd Darwīsh. Pembahasan selanjutnya mengenai tujuan serta manfaat penelitian yang diikuti dengan menyajikan kajian terdahulu yang relevan yaitu seputar sastra perdamaian dan Maḥmūd Darwīsh,

---

<sup>60</sup>Wilhelm Dilthey, “The Hermeneutics of Human Sciences,” dalam *The Hermeneutics Reader Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, ed. Kurt Mujeler-Volmer (New York: Continuum, 2006), 148-164.



lalu disusul dengan metode penelitian yang digunakan serta sistematika penulisan.

Adapun bab dua adalah berbicara mengenai kerangka teoritik sastra Islam dan perdamaian. Ini penting dilakukan sebagai landasan atau pisau analisis studi. Pembahasan dalam bab ini diawali dengan membahas sastra Islam beserta kontroversialnya, konsep perdamaian negatif dan positif serta nirkekerasan dalam studi perdamaian, relasi puisi dengan perdamaian, dan dilanjutkan dengan Hermeneutika sebagai studi sastra dan budaya.

Mengingat dalam pendekatan hermeneutika Dilthey, penguasaan konteks pengarang penting, bahkan syarat yang harus dikuasai seorang pengkaji teks sastra untuk dapat condong kepada objektivitas. Karena itu, bab tiga menjelaskan sejarah hidup dan perjuangan Maḥmūd Darwīsh, yang mencakup sejarah hidup dan latar belakang Maḥmūd Darwīsh, karya dan karir kepenyairannya, perannya dalam gerakan PLO, disertai sejumlah pandangan para kritikus sastra terhadap puisinya baik gagasan maupun keindahannya.

Selanjutnya bab empat adalah merupakan salah satu bab inti penelitian yaitu analisis puisi-puisi perdamaian Maḥmūd Darwīsh dan relasinya dengan Islam. Hal ini dilakukan dengan menggunakan pendekatan hermeneutika Dilthey serta teori perdamaian positif dan negatif. Konsep-konsep itu di antaranya adalah perdamaian berbasis humanisme, pluralisme, nasionalisme, dan tuntutan keadilan. Kemudian dilanjutkan dengan relasi puisi perdamaian Maḥmūd Darwīsh dengan keislaman. Relasi itu baik berupa keterpengaruhannya maupun kesesuaian.

Bab lima adalah merupakan bab inti kedua dari penelitian ini, yaitu pengujian puisi-puisi perdamaian Maḥmūd Darwīsh dengan aksi-aksinya untuk Palestina dan sejauhmana gerakannya itu sesuai atau seiringan dengan puisi-puisinya yang menekankan perdamaian. Oleh karena itu, pembahasan ini diawali dengan analisis aksi nirkekerasan persuasi Maḥmūd Darwīsh yaitu aksinya melalui media puisi dan ungkapan simbolis. Lalu dilanjutkan dengan aksi nirkekerasan nonkooperasi politik seperti aktifitasnya di Organisasi Pembebasan Palestina (PLO).

Kemudian bab enam terakhir berisi penutup, selain menyampaikan sejumlah kesimpulan berdasarkan hasil temuan penelitian, penulis juga menyampaikan sejumlah rekomendasi kepada para pembaca dan pemerhati ilmu humaniora khususnya studi perdamaian. Rekomendasi yang diajukan penulis merupakan sebuah refleksi dan harapan untuk perkembangan studi perdamaian dalam lingkungan akademisi. Disusul kemudian dengan daftar pustaka.

## BAB II

### KERANGKA TEORITIK SAstra ISLAM DAN PERDAMAIAN

Bab ini merupakan tinjauan terhadap sastra Islam dalam kesusastraan dunia, konsep perdamaian dan nirkekerasan dalam studi perdamaian, relasi puisi dan perdamaian, serta hermeneutika sebagai studi sastra dan budaya. Hal ini penting dikemukakan sebagai kerangka teoritik untuk dapat melihat dan memotret tipologi perdamaian dalam puisi Maḥmūd Darwish beserta hubungannya dengan Islam. Selain itu, hal ini juga untuk dapat menganalisis aksi-aksi nirkekerasan yang dilakukan Darwish untuk Palestina beserta kesesuaian dengan puisinya dalam pembahasan-pembahasan berikutnya.

#### A. Genre Sastra Islam dalam Khazanah Kesusastraan Dunia

Sebagaimana sedikit telah disinggung di bab pendahuluan, selain dikenalnya paradigma *seni untuk seni* dan *seni untuk rakyat*, dikenal pula paradigma seni Islami yaitu seni karena Allah untuk umat manusia (*l'art par die et l'art pour humanite*). Jenis ini di antaranya melalui genre sastra Islam, walaupun keberadaan genre ini belum diakui secara universal. Hal ini di antaranya disebabkan pro-kontra yang terjadi mengenai relasi sastra dan Islam beserta kompatibilitasnya.<sup>1</sup>

Mengenai seni sastra Islam, Muḥammad Quṭb dalam bukunya *Manhaj al-Fann al-Islāmī* mengatakan, bahwa ada pendapat yang mengatakan agama mencari kebenaran, sedangkan seni sastra mencari keindahan. Agama sangat menjunjung akhlak dan al-Qur'ān, sedangkan seni membenci aturan termasuk aturan moral. Oleh karena itu, seni Islam haruslah merupakan kumpulan hikmah, nasihat, dan petunjuk-petunjuk. Menurutnya, wilayah objek seni dan sastra Islam adalah semua wilayah kehidupan yang diungkap oleh jiwa lalu mengeksplorasinya dengan penuh keimanan. Dalam mengungkap segi-segi kehidupan tidak sempit, misalnya dalam masalah cinta tidak hanya cinta antar manusia antara laki-laki dan perempuan, tapi lebih dari itu

---

<sup>1</sup>Kajian lengkap mengenai pro-kontra sastra dan Islam, serta kompatibilitas konseptual antara keduanya dapat di lihat pada Sukron Kamil, *Teori kritik sastra Arab: Klasik dan Modern* (Jakarta: UIN Press, 2007), 77-92; Sukron Kamil, "Sastra, Islam, dan Politik: Studi Semiotik Terhadap Novel Awlād Harātina Najīb Maḥfūz," (Disertasi SPs UIN Jakarta, 2007), 42-54. Lihat pula Ibtisām Maḥḥun al-Ṣaffār, *al-Amāli fi al-Adab al-Islāmī* ('Ammān: Dār al-Manāhij, 2006), 41-73, Sāmī Makkī al-'Anī, *al-Islām wa al-Shīr* (Kuwayt: al-Majlis al-Waṭani li al-Thaqāfah wa al-Funūn wa al-Adāb, 1996), 33-38, Maḥmūd al-Bustānī, *al-Islām wa al-Fann* (Bīrūt: Mujamma' al-Buhūth al-Islāmiyyah li Dirāsāt wa al-Nashr, 1992), 9-14, Muṣṭafā 'Abd al-Wāḥid, *Min Sammāt al-Adab al-Islāmī* (Makkah: Rābiṭah al-'Ālam al-Islāmī, 1993), 19-22.

adalah menggapai wilayah cinta yang lebih luas; cinta ketuhanan, cinta kemanusiaan, yang diungkap secara luas dan mendalam.<sup>2</sup> Hal senada diungkapkan oleh Seyyed Hossein Nasr<sup>3</sup> bahwa seni Islam pada dasarnya adalah buah spiritual dari pewahyuan Islam.

Pada saat ini, arti sastra sudah dapat ditempatkan pada posisi yang proporsional. Sebagian besar orang Muslim berpendapat bahwa Islam tidaklah bertentangan, terlebih lagi melarang sastra, bahkan Islam dan sastra mempunyai hubungan yang erat. Karena itu, di Indonesia sastra Islam atau sastra keagamaan, meski tidak diakui secara universal namun tampaknya telah menjadi genre tersendiri. Selain perdebatan mengenai sastra Islam, di Indonesia juga pernah muncul dua kali perdebatan mengenai seni dan ideologi atau diskursus mengenai sastra dan politik. *Pertama*, pada tahun 1960-an, ketika terjadi polarisasi antara kalangan Manifes Kebudayaan yang menganggap dirinya sebagai para sastrawan merdeka dan memandang revolusi sebagai penempatan nilai-nilai baru atas nilai-nilai usang yang harus dihancurkan, dengan Lekra yang berpendapat pentingnya sastra revolusioner, sastra yang berpolitik dengan mendukung revolusi. *Kedua*, pada tahun 1980-an, ketika Ariel Heryanto memunculkan tulisan mengenai sastra kontekstual. Sastra universal memandang sastra sebagai seni yang lahir dari batin sedangkan sastra kontekstual memandang sastra sebagai seni yang lahir dari sosial.<sup>4</sup>

Sastra Islam Menurut Said Hawwa merupakan seni atau sastra yang berlandaskan kepada etika Islam.<sup>5</sup> ‘Ala al Mozayyen menambahkan penjelasan cakupan sastra Islam dari Hawwa. Ia menyatakan pula bahwa sastra Islam selain berlandaskan akhlak, muncul pula sebagai media dakwah, yang di dalamnya terdapat tujuh karakteristik konsistensi, pesan, universal, tegas dan jelas, sesuai dengan realita, optimis, dan menyempurnakan akhlak manusia.<sup>6</sup> Sukron Kamil<sup>7</sup> mengokohkan pendapat dua cendekiawan Muslim tersebut dengan berargumen bahwa sastra Islam pada esensinya adalah sastra yang mempromosikan sistem kepercayaan dan ajaran Islam, seperti

---

<sup>2</sup>Muhammad Qutb, *Manhaj al-Fann Al-Islāmi* (al-Qāhirah: Dār al-Shurūq, 1973, 127), 5-7.

<sup>3</sup>Seyyed Hossein Nasr, dkk, *Warisan Sufi Buku Pertama ( Sufisme Persia Klasik dari Permulaan hingga Rumi 700 – 1300 )* (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002), 41.

<sup>4</sup>Sukron Kamil, “Sastra, Islam, dan Politik: Studi Semiotik Terhadap Novel *Awlād Harātīnā Najīb Maḥfūz*” 5-6, 70-71

<sup>5</sup>Lihat Said Hawwa, *al-Islām* (Jakarta: Penerbit Gema Insani Press, 2004), 25.

<sup>6</sup>‘Ala al Mozayyen pada *Seminar Sastra Islam Internasional*, Auditorium Perpustakaan Universitas Negeri Jakarta, 15 Maret (2011).

<sup>7</sup>Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra Arab: Klasik dan Modern*, 92.

masalah kemanusiannya, memuji dan mengangkat tokoh-tokoh Islam, mengkritik realitas yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam, sastra yang memiliki komitmen Islam, atau paling tidak sastra yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Demikian pula Goenawan Muhammad dengan definisinya yang luas berpendapat bahwa sastra Islam merupakan karya sastra yang menjadikan serta menitikberatkan kehidupan beragama sebagai pemecah masalah.

Islam melewati batas-batas kebahasaan, dan geografis. Karena itu, sastra Islam bukan berarti sastra Arab saja. Sastra Islam dapat muncul dalam berbagai macam bahasa dan di banyak lingkungan budaya yang berbeda, namun disatukan oleh beberapa kesamaan termasuk dasar-dasar intelektual dan agama.<sup>8</sup> Ringkasnya, sastra Islam ditemukan pula di Persia, India, Pakistan, Turki, Filipina, Cina, Malaysia, dan Indonesia, dengan bahasa, budaya, dan wilayah yang berbeda-beda bahkan sastra Islam nampak pula dalam sastra Barat seperti dalam sebagian karya Gothe yang percaya terhadap keesaan Tuhan, keagungan al-Qur'ān, dan kenabian Muḥammad. Sastra Islam di Indonesia, mempunyai ragam istilah sebutan yang boleh jadi berakar pada wacana keimanan atau religiusitas yang dibawanya, seperti syair agama<sup>9</sup> atau sastra religius,<sup>10</sup> sastra sufistik, sastra suluk, sastra transendental, dan sastra profetik.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup>Lihat Kathleen Kuiper, ed. *Islamic Art, Literature, and Culture* (New York: The Rosen Publishing Group, 2009), 43-50.

<sup>9</sup>Syair agama merupakan golongan syair yang paling penting. Hamzah Fansuri merupakan orang pertama yang menulis puisi dalam bentuk syair yang kemudian diikuti oleh penyair-penyair lainnya di Aceh seperti Abdul Jamal, Hasan Fansuri, dan penyair lain yang tidak bernama. Abd al-Rauf sendiri juga pernah menulis sebuah syair yang berjudul syair Makrifat. Perkara yang disyairkan di dalam syair-syair semua bersifat keagamaan. Hanyalah kemudian dan dengan perlahan-lahan syair dipakai untuk menyairkan hal-hal yang tidak ada kaitannya dengan agama. Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, ed. Riris K. Toha-Sarumpaet (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2011), 603.

<sup>10</sup>Berkenaan dengan karya sastra yang bernilai religius, Mangunwijaya menyatakan bahwa “pada awal mula, segala sastra adalah religius.” Dengan demikian, dalam karya Sastra Arab sejak dulu hingga sekarang, terdapat nilai luhur yang disebut dengan “nilai religius.” Nilai religius adalah nilai yang berkaitan dengan keterikatan manusia dengan tuhan, keseriusan hati nurani, kesalehan, ketelitian dalam pertimbangan batin. Mangunwijaya, *Sastra dan Religiositas* (Jakarta: Sinar Harapan, 1982), 11.

<sup>11</sup>Sastra sufistik, yaitu sastra yang mementingkan pembersihan hati (*tazkiyah al-nafs*) dengan berakhlak baik agar bisa sedekat sedekat mungkin dengan Allah; Sastra suluk yaitu karya sastra yang menggambarkan perjalanan spiritual seorang sufi mencapai taraf di mana hubungan jiwanya telah dekat dengan Tuhan, yaitu *mushahadah*, penyaksian terhadap keesaan Allah; Sastra transendental yaitu sastra

Sukron Kamil mengidentifikasi bahwa genre sastra Islam pertama kali muncul dalam kesusastraan Arab di tangan Ḥassān ibn Thābit yang berisi pujian kepada Nabi, terjadi sebelum *Fath Makkah* dan sebagai bentuk ejekan kepada Abū Sufyān karena telah mengejek Nabi.<sup>12</sup> Ka‘b ibn Mālīk yang mendeskripsikan peristiwa Perang Uhud, dan al-Nābigah al-Ja‘dī yang mengungkapkan pujiannya kepada Allah.<sup>13</sup> Namun yang paling dominan dan berpengaruh adalah puisi pujian kepada Nabi. Pujian itu disampaikan pula oleh Ka‘b ibn Zuhayr dalam puisinya dengan diawali bait *bānat su‘ādu fa qolbi al-yauma matbūlu*.<sup>14</sup>

Selanjutnya pada masa al-Khulafā’ al-Rāshidūn sastra Islam nampak pada puisi-puisi Abū Mihjan, ‘Amar ibn Ma‘d, al-Qa‘qā’, Ḥuṭay‘ah, dan Saḥīm. pada masa Khalifah Umayyiyah nampak pada puisi al-Ṭurmāh ibn Ḥakim, dan Ibn Qays al-Raqiyyāt. Adapun sastra Islam dalam bentuk prosa dimulai dengan khutbah Nabi pada waktu *Hujjah al-Wadā’*, khutbah pendek Abū Bakr, khutbah terkenal ‘Alī dalam masalah Jihad, surat ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb kepada Abū Mūsa al-Ash‘arī dalam masalah *ḥikām* yang merupakan jejak prosa penting baik dalam segi seni maupun topiknya.<sup>15</sup>

Sebagaimana teorinya di atas, selain sastra yang berisi pujian kepada Nabi, sastra yang mempromosikan nilai dan ajaran Islam dikenal pula dalam khazanah sastra kaum Muslimin. Sastra bentuk ini dipelopori pertama kali oleh ‘Alī ibn Abī Ṭālib. Kumpulan khutbah dan nasihatnya disampaikan dalam bahasa sastra yang indah dan dihimpun dalam buku bermutu sastra, *Nahj al-Balāghah* (Jalan Keindahan

yang membahas Tuhan Yang Transenden; dan sastra profetik yaitu sastra yang dibentuk berdasarkan atau untuk tujuan mengungkapkan prinsip-prinsip kenabian atau wahyu. Sukron Kamil, “Corak Baru Genre Sastra Islam Indonesia Mutakhir,” *Republika*, 4 Mei 2010.

<sup>12</sup>Nama lengkapnya Abū Sufyan ibn Ḥarīth ibn ‘Abd al-Muṭallib ibn Ḥāshim, Dia adalah Paman Nabi SAW dan saudara sepersusuannya. Dia juga seorang penyair, di masa Jahiliyah, dia menyakiti Nabi dan mengejeknya, lalu kemudian dia masuk Islam. ‘Abd al-Raḥmān al-Burqūqī, *Sharḥ Diwan Ḥassān ibn Thābit al-Anṣārī* (al-Qāhirah: Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrō, 1921), 1-10; Aḥmad Muḥammad Qaddūr, *al-Mukhtār min al-Adab al-Islāmī* (Bīrūt: Dār al-Fikr al-Islāmī, 1993), 23-25.

<sup>13</sup>Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra Arab: Klasik dan odern*, 93.

<sup>14</sup>Al-Shukrī, *Sharḥ Diwān Ka‘b ibn Zuhayr* (al-Qāhirah: Dār al-Kutub, 1950), 6-25; Aḥmad Muḥammad Qaddūr, *al-Mukhtār min al-Adab al-Islāmī*, 26-27.

<sup>15</sup>Aḥmad Muḥammad Qaddūr, *al-Mukhtār min al-Adab al-Islāmī*, 8; Nu‘mān ‘Abd al-Muta‘āl al-Qāḍī, *Shīr al-Futūḥ al-Islāmiyyah fi Ṣadr al-Islām* (al-Qāhirah: al-Dār al-Qawmiyyah, 1965), 231; Nu‘mān Amin Ṭāhā, *Diwān al-Ḥuṭay‘ah* (al-Qāhirah: al-Bābī al-Ḥalabī, 1958), 283-284, 210-213; Aḥmad Zakkī, *Jamharah Khuṭab al-‘Arab* (al-Qāhirah: al-Bābī al-Ḥalibī, 1933), 57-59, 63, 239-345.

Bahasa).<sup>16</sup> Hal yang paling penting dari bentuk ini adalah sastra yang berisi mengenai etika dan persoalan transendental, terutama tauhid dan spritualitas. Bentuk ini disebut juga sastra sufistik atau sastra *sulūk*, sebagaimana telah disinggung sebelumnya. Salah satu etika yang ditekankannya adalah *al-zuhd* (kehidupan asketik),<sup>17</sup> walaupun tema utama besar dari bentuk sastra ini adalah mengenai taubat dan cinta kepada Tuhan.

Puisi taubat Arab yang dinilai indah adalah puisi Abū Nuwās. Puisi-puisi awalnya dihiasi dengan banyak memuji arak yang dikenal dengan *al-Khamriyyāt* (puisi-puisi arak), atau disebut juga puisi *Mujūn* (sendagurau). Walaupun sajak keagamaannya tidak begitu banyak, tetapi kekuatan dan kedalaman rasa oleh para kritikus dianggap melebihi sajak keagamaan lainnya. Dalam puisinya antara lain ia mengingatkan dekatnya kematian yang tak bisa ditolak, memuji Allah yang mengetahui rahasia dan tidak pernah lupa satu detik pun.<sup>18</sup> Di bawah ini salah satu puisinya:

أيا من ليس لي منه مجير # بعفوك من عذابك استجير  
أنا العبد المقر بكل ذنب # وأنت السيد المولى الغفور  
فإن عذبتني فبسوء فعلي # وإن تغفر فإنك به جدير

Artinya:

“Ya Allah maha pelindung Satu-satunya/Dengan ampunan-Mu Aku berlindung dari siksa-Mu/Aku adalah hamba-Mu yang mengakui seluruh dosanya/Engkau Maha Agung dan Maha Pengampun/Jika Engkau menyiksaku, memang karena buruknya perbuatanku/Tetapi, jika Engkau mengampuniku, Engkau memang pantas.”

Selain puisi taubat, dalam sastra sufistik Arab juga berkembang puisi cinta (*maḥabbah*) kepada Allah yang dikembangkan pertama kali oleh Rabi‘ah al-‘Adawiyyah. Puisi cinta ini dipilih pula oleh ‘Umar al-Khayyām. Namun letak perbedaan antara keduanya adalah

<sup>16</sup>Kathleen Kuiper, ed. *Islamic Art, Literature, and Culture*, 43-50, Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra Arab: Klasik dan Modern*, 95.

<sup>17</sup>Lebih lanjut mengenai *zuhdiyyah* atau *Homiletik Poetry* seperti Abū al-‘Ala’ al-Ma‘arī, dapat dibaca dalam Roger Allen, *An Introduction to Arabic Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 119-122.

<sup>18</sup>Shawqī Ḍayf, *Tārikh al-Adab al-‘Arabi: al-‘Aṣr al-‘Abbāsī* (al-Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif, t.t. ), 220-226; Aḥmad ‘Abd al-Majīd al-Ghazālī, ed. *Diwān Abī Nuwās* (Birūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabi, 1984), 610, 28; Ja‘far Kharībānī, *Abū Nuwās al-Ḥasan ibn Ḥānī* (Birūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), 33, 70-72. Kathleen Kuiper, ed. *Islamic Art, Literature, and Culture*, 65.

sebagaimana penyair sufi Persia lainnya, al-Khayyām terkadang menggunakan kata arak sebagai simbol “mabuk” karena Tuhan, seperti puisinya berikut:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة # سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرامة

Artinya:

“Aku meminum arak karena mengingat Tuhan, Sang Kekasih  
Aku mabuk karena-Nya sebelum kemuliaan lahir.”

Demikian juga dengan Ibn ‘Arabī dan Ibn al-Fārid yang menggunakan medium cinta untuk menambah gelora dan gairahnya menuju Tuhan. Selain taubat dan cinta, dalam khazanah sastra sufistik juga mengungkapkan persatuan Tuhan dengan Makhluk atau persatuan Makhluk dengan Tuhan (*Ittiḥād* dan *Ḥulūl*) seperti puisi-puisi al-Ḥallāj.

Zayn al-Dīn al-Malībarī,<sup>19</sup> seorang ulama tasawwuf, fikih, dan sejarah India, mempromosikan nilai dan ajaran Islam di antaranya melalui *al-Shi‘r al-Ta‘līmī al-Sūfī* (puisi pengajaran kesufian) yang nampak dalam karyanya yang berjudul “*Hidāyah al-Adhkiyā’ ilā Tariq al-Awliyā’*,”<sup>20</sup> seperti berikut:

واقف بترك المستهى والفاخرة # من مطعم و ملابس و منازل

Artinya:

“Dan hendaklah Engkau berlaku sederhana dengan meninggalkan syahwat dan kebanggaan  
Dari makanan, pakaian, dan tempat tinggal.”

Secara historis, sastra Islam pada masa modern dikembangkan oleh Sastrawan Arab al-Manfalūṭī. Dalam cerpennya *Yawm al-Ḥisāb*, ia mengkritik pembaharuan Islam dan masyarakat Mesir yang hidup pada masanya. Kemudian, Al-Ma‘arrī yang mengkritik kaum agamawan dan masyarakat Muslim pada masanya.

Maḥmūd Darwish ikut meramaikan genre sastra ini. Dalam beberapa puisinya, Darwish mengkritik realitas yang tidak sesuai dengan nilai-nilai religius. Namun, genre sastra Islam Arab menjadi

<sup>19</sup>Nama lengkapnya Zayn al-Dīn ibn ‘Alī ibn Aḥmad Abū Yahyā al-Ma‘barī al-Malībarī lahir di desa *Cochin* daerah Ma‘bar dan meninggal di *Fannān*. Beliau merupakan kakek dari pengarang kitab *Faṭḥ al-Mu‘īn* yaitu Zayn al-Dīn al-Malībarī yang terkenal dengan tambahan al-Thānī. Lihat Khayr al-Dīn al-Ziriklī, *al-A‘lām Qāmūs Tarājīm li Ashḥār al-Rijāl wa al-Nisā’ min al-‘Arab wa al-Mustāribīn wa al-Mustashriqīn* (Bīrūt: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1990), 74; Muḥammad Nawāwī al-Jāwī, *Salālim al-Fuḍalā’* (Semarang: Maktabah al-‘Alawiyah, t.t.), 4.

<sup>20</sup>Al-Sayyid Bakr al-Makkī al-Dimyāṭī, *Kifāyah al-Atqiyā’ wa Minhāj al-Aṣfiyā’* (Semarang: Maktabah al-‘Alawiyah, t.t.), 19.

matang di tangan Najīb al-Kaylānī. Dia juga menulis buku yang berjudul *Madkhāl ilā al-Adab al-Islāmī* (Pengantar Sastra Islam).<sup>21</sup> Baginya sastra Islam dalam pengertian yang universal adalah ungkapan seni yang indah yang berpengaruh, bersumber dari keimanan, menerjemahkan tentang kehidupan, manusia, dan alam, sesuai dengan asas-asas akidah Islam, membangkitkan rasa nikmat dan manfaat, dan membawa kepada *al-wijdān* (ramah tamah dengan Tuhan) dan berfikir.

Dalam pendahuluannya, al-Kaylānī mengatakan bahwa sastra Islam memiliki dua aspek yaitu aspek khusus dan umum. Aspek khusus berarti aspek ideologi di mana terkait dengan Islam baik itu secara akidah, ide, bentuk ungkapan, maupun emosionalitasnya, sedangkan aspek umumnya adalah akar atau urat sastra Islam berpegang dan bersandar kepada karya kreativitas Arab klasik dan pusaka dunia dimana setiap bangsa telah berkontribusi di dalamnya, khususnya dalam hal yang terkait dengan bentuk-bentuk seni.

Ketertarikan al-Kaylānī terhadap sastra Islam sudah sejak lama. oleh karena itulah, dalam beberapa karyanya banyak sekali yang berhubungan dengan aspek sastra Islam ini. Asal ketertarikan itu bermula setelah pembacaannya terhadap karya-karya penyair sekaligus filosof Muḥammad Iqbāl. Atas kekagumannya terhadap Iqbāl dan pengaruhnya yang besar, ia mengarang buku berjudul “*Iqbāl al-Shā’ir al-Thā’ir*.” Lalu kemudian ia menerbitkan juga bukunya “*al-Islāmiyyah wa al-Madhāhib al-Adabiyyah*.” Sebelumnya, di tahun-tahun terakhir itu, perhatian cendekiawan Muslim terhadap sastra Islam semakin luas dan besar, beberapa di antaranya adalah Abū Ḥassān al-Nadwī, Ḥassān al-Banā, Ṣalāḥ al-Dīn al-Saljūqī, Sayyid Quṭb, Muḥammad Quṭb, ‘Abd al-Raḥmān Ra’fat al-Bāshā, ‘Imād al-Dīn Khalīl, Aḥmad Bisām Sa’ī, dan sastrawan serta kritikus lainnya.<sup>22</sup>

Dalam perdebatan wacana sastra di Indonesia, kemunculan jenis sastra Islam tidak lepas pula dari perdebatan, Navis di antara sastrawan yang menolak sastra Islam, dan menyebutnya sebagai hal yang utopis untuk saat ini. Diikuti oleh pendapat Edy A. Effendi<sup>23</sup> yang didukung oleh pendapat Chavchay Syaifullah juga Aguk Irawan MN<sup>24</sup> membuat

---

<sup>21</sup>Najīb al-Kaylānī, *Madkhāl ilā al-Adab al-Islāmī* (t.tp: Maktabah Mishkāh al-Islāmiyyah, t.t.), 22.

<sup>22</sup>Najīb al-Kaylānī, *Madkhāl ilā al-Adab al-Islāmī*, 14.

<sup>23</sup>Edy A. Effendi, “Polemik Wacana Susastra Indonesia,” *Media Indonesia*, 3 Juli 2005.

<sup>24</sup>Chavchay Syaifullah, “Merumuskan Kembali Konsep Sastra Islami,” *Media Indonesia*, 10 Juli 2005 dan *Republika*, 23 November 2003.



kesimpulan bahwa sastra Islam ditolak sebagai bagian dari genre sastra karena dalam esesnsinya ia tidak mengusung nilai-nilai estetika sastra.”

Abdul Hadi WM,<sup>25</sup> menyanggah pendapat Navis dan pendukungnya di atas. Ia berpendapat bahwa pandangan dan anggapan yang meragukan relasi Islam dengan sastra. Kesangsian paradigma yang menyatakan bahwa sastra Islam dengan tema, corak pengucapan, wawasan estetik serta pandangan dunianya merupakan hal lain yang tersendiri dan tidak ada hubungannya dengan wacana susastra. Hal itu pada umumnya timbul untuk menafikan sumbangan Islam terhadap kebudayaan dan peradaban umat manusia. Anggapan tersebut berkembang semata-mata karena kurangnya perhatian dan tiadanya apresiasi dari umat Islam itu sendiri dewasa ini terhadap sastra dengan segala produknya. Hadi berkesimpulan bahwa sastra Islam itu ada, bahkan eksis sebagai bagian dari sastra dunia, sebagaimana sastra Hindu, sastra Budha, maka dari itu keberadaan sastra Islam-pun tidak bisa dinafikan eksistensi dan kontribusinya.

Dalam khazanah sastra Nusantara, beberapa syair dengan corak agama yang berdasarkan isinya, secara garis besar merupakan bagian dari sastra Islam dan dapat dibagi kepada beberapa jenis syair atau puisi. Jenis pertama ialah syair sufi yang dikarang Hamzah Fansuri<sup>26</sup> dan penyair-penyair yang sezamannya. Jenis kedua ialah syair yang menerangkan ajaran Islam seperti *Syair Ibadat*, *Syair Sifat Dua Puluh*, *Syair Rukun Haji*, *Syair Kiamat*, *Syair di dalam Kubur* dan sebagainya. Syair jenis ketiga ialah syair *Anbiya*, yaitu syair yang mengisahkan riwayat hidup para nabi, misalnya *Syair Nabi Allah Ayyub*, *Syair Nabi Allah dengan Fir'aun*, *Syair Yusuf*, *Syair Isa*, dan lain-lain. Syair jenis keempat ialah syair nasihat, yaitu syair yang bermaksud memberi pengajaran dan nasihat kepada pendengar atau pembacanya, misalnya *Syair Nasihat*, *Syair Nasihat Bapak Kepada Anaknya*, *Syair Nasihat Laki-laki dan Perempuan* dan sebagainya.

---

<sup>25</sup>Abdul Hadi WM, “Makalah: Islam, Puitika Al Quran dan Sastra,” 2003.

<sup>26</sup>Hamzah merupakan seorang ulama besar Melayu dari Fansur Aceh, dicitrakan beberapa kali melakukan perjalanan ke Timur Tengah untuk mengunjungi beberapa pusat pengetahuan Islam, di antaranya Makkah, Madinah, Yerusalem, dan Baghdad. Selain ke Timur Tengah, ia melakukan perjalanan ke Pahang, Kedah, dan Jawa, di mana dia menyebarkan ajaran-ajarannya. Dia adalah seorang penulis produktif yang menghasilkan risalah-risalah keagamaan dan karya-karya sastra baik puisi maupun pros yang sarat dengan gagasan-gagasan mistis. Ia dianggap perintis terkemuka tradisi kesusastraan Melayu. Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII Melacak akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), 166-167.

Syair Takbir Mimpi dan Syair Raksi mungkin juga dapat digolongkan ke dalam jenis ini.<sup>27</sup>

## **B. Konsep Perdamaian Positif dan Negatif serta Nirkekerasan dalam Studi Perdamaian**

Untuk dapat melihat dan membedah konsep perdamaian atau tipologi isi dalam puisi perdamaian Maḥmūd Darwīsh, maka diperlukan teori yang memungkinkan di antaranya teori perdamaian positif dan negatif. Sementara, untuk dapat melihat aksi nirkekerasan yang dilakukan Darwīsh untuk Palestina, maka akan digunakan teori nirkekerasan.

### **1. Konsep Perdamaian Positif dan Negatif**

Bidang penelitian atau studi perdamaian merupakan bidang kajian yang berupaya untuk mencapai dan menuju dunia yang damai atau paling tidak bebas dari kekerasan. Dalam studinya, terdapat perbedaan antara dua aspek perdamaian, berasal dari teori perdamaian yang dikenal sebagai perdamaian negatif (*negative peace*) dan positif (*positive peace*). Istilah-istilah ini pertama kali diperkenalkan oleh salah satu pendiri dan tokoh utama dalam penelitian perdamaian, Johan Galtung (1964), dalam Jurnal Penelitian Perdamaian (*Journal of Peace Research*) di tahun 1964.

Sesungguhnya sejarah kesenjangan antara perdamaian positif dan negatif berasal dari tahun 1950, ketika penelitian perdamaian terlalu banyak difokuskan pada kekerasan langsung, seperti penyerangan dan peperangan dan didominasi oleh Amerika Utara saat itu. Pada tahun 1960-an, Galtung memperluas konsep perdamaian dan kekerasan dengan memasukkan kekerasan langsung atau struktural, dan hal ini merupakan tantangan langsung terhadap gagasan-gagasan umum tentang sifat damai itu sendiri. Definisi kekerasan itu diperluas sehingga menyebabkan diperluasnya definisi perdamaian. Menurut Galtung, penelitian perdamaian merupakan penelitian ke dalam kondisi-kondisi untuk dapat bergerak lebih dekat pada perdamaian atau minimal tidak melayang lebih dekat dengan kekerasan. Jadi, perdamaian negatif berarti tidak adanya kekerasan atau ketiadaan perang, “*is the absence of violence, absence of war,*” sedangkan perdamaian positif merupakan integrasi masyarakat manusia, “*is the integration of human society.*”<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup>Lihat Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, ed. Riris K. Toha-Sarumpaet (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2011), 603-611.

<sup>28</sup>Johan Galtung, “An Editorial,” *Journal of Peace Research*, (1964) : 2. Ridwan al-Makassary dan Amelia Fauzia, “Radikalisme Islam dan Pembangunan Perdamaian,

Selanjutnya, kedua jenis perdamaian ini harus dipahami sebagai dua dimensi yang terpisah, di mana memungkinkan jenis yang satu tanpa jenis yang lain. Perdamaian negatif seperti apa yang kita lihat di dunia di mana didominasi oleh satu bangsa atau PBB yang dilengkapi dengan kekuatan koersif dan kesiapan untuk menggunakannya, seperti digunakan untuk mewujudkan integrasi (perdamaian positif). Galtung percaya bahwa metode ini tidak akan bekerja tanpa adanya perlucutan secara total, komprehensif dan integral. Multilateralisme, kontrol, konvensi internasional (Konvensi Jenewa), strategi keseimbangan kekuasaan, dan sebagainya merupakan beberapa contoh dari perdamaian negatif. Berbeda halnya dengan perdamaian positif, di mana di antara kebijakannya adalah seperti pemahaman manusia ditingkatkan melalui komunikasi, pendidikan perdamaian, kerjasama internasional, penyelesaian sengketa, arbitrase, manajemen konflik, dan sebagainya. Dengan demikian, dapat dilihat bahwa penelitian perdamaian dari perspektif Galtung ini adalah pencarian damai dengan memberi konsistensi nilai teoritis dan norma lebih dari validasi empirisnya. Perdamaian negatif terbukti pesimis, sedangkan perdamaian positif adalah optimis.<sup>29</sup> Demikian pula, peran studi perdamaian adalah untuk mempelajari baik aspek negatif maupun positif dari perdamaian, baik kondisi untuk tidak adanya kekerasan maupun kondisi untuk perdamaian.

Karakteristik utama perbedaan antara perdamaian positif dan negatif diringkas sebagai berikut: perdamaian negatif berarti tidak adanya kekerasan, pesimis, kuratif, dan perdamaian tidak selalu dengan cara-cara damai, sedangkan perdamaian positif berarti integrasi struktural, optimis, preventif, dan perdamaian dilakukan dengan cara-cara damai.

Galtung dalam sebagian besar karyanya telah berupaya untuk mempromosikan perdamaian positif sebagai perdamaian ideal dan lebih tinggi dari pada perdamaian negatif. Hal ini karena menurut

---

Sebuah Kerangka Teoritik untuk Studi,” dalam *Masjid dan Pembangunan Perdamaian*, ed. Ridwan al-Makassary dan Amelia Fauzia (Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2011), 10. Baljit Singh Grewal, “Johan Galtung: Positive and Negative Peace,” *School of Social Science*, Auckland University of Technology, 30 Agustus, 2003. Oliver Ramsbothan, dkk, *Contemporary Conflict Resolution* (USA: Polity Press, 2007), 11.

<sup>29</sup>Charles Webel, “Introduction Toward a Philosophy and Metapsychology of Peace,” dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, ed. Charles Webel dan Johan Galtung (London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2007), 6; Baljit Singh Grewal, “Johan Galtung: Positive and Negative Peace,” *School of Social Science*, Auckland University of Technology, 30 Agustus 2003.

Galtung, penelitian perdamaian tidak seharusnya hanya berurusan dengan visi sempit yaitu mengakhiri atau mengurangi kekerasan pada tingkat langsung atau struktural, tetapi lebih dari itu, yaitu berusaha untuk memahami kondisi dalam rangka mencegah kekerasan. Agar hal ini terjadi, perdamaian dan kekerasan perlu diperhatikan secara total pada semua tingkat organisasi manusia. Jadi, promosi perdamaian terhadap kekerasan antar-jender tidak kurang penting dibandingkan kekerasan antar negara, dan perdamaian positif memiliki cara untuk mengatasi masalah kekerasan di semua tingkatan itu. Ini membutuhkan pemahaman dari peradaban, dan pembangunan perdamaian.

Berdasarkan ini, Galtung datang kepada kesimpulan bahwa meskipun perdamaian negatif berguna untuk jangka pendek, namun obat jangka panjang hanya dapat dicapai dengan pendekatan perdamaian positif. Kekerasan dan perdamaian berkembang biak sendiri dan perdamaian positif merupakan perlindungan terbaik terhadap kekerasan.

Kekerasan yang biasa terjadi dalam konflik diidentifikasi oleh Galtung dan membaginya kepada tiga macam yaitu pertama, kekerasan langsung (*direct violence*), terjadi dalam realitas kehidupan masyarakat. Dapat dilihat dalam kasus pemukulan antar individu, kerusuhan massal, dan lain sebagainya. Kedua, kekerasan struktural (*structural violence*), kekerasan ini terjadi akibat ketidakadilan yang dilakukan oleh suatu sistem. Masyarakat mengalami tekanan dalam kehidupan sosial, ekonomi, pendidikan, kesehatan serta ketidakamanan akibat sistem pemerintahan yang otoriter. Kekerasan struktural menyebabkan tertindasnya masyarakat dan mengalami kesulitan hidup, kondisi ini akan berakibat pada konflik sosial. Ketiga, kekerasan budaya (*cultural violence*) biasa pula disebutkan sebagai motor kekerasan struktural dan kekerasan langsung. Kekerasan budaya lahir dari stereotipe terhadap agama, etnis, kultur atau budaya lain. Produksi kebencian, ketakutan dan kecurigaan terhadap kelompok lain telah memicu konflik kekerasan.<sup>30</sup> Menurut Galtung,<sup>31</sup> kekerasan budaya “berarti aspek-aspek

---

<sup>30</sup>Johan Galtung, “Cultural Violence,” *Journal of Peace Research* 27, no. 3 (1990) : 291-296; Novri Susan, *Sosiologi Konflik dan Isu-Isu Konflik Kontemporer* (Jakarta : Kencana Prenada Media Group, 2009), 119-125.

<sup>31</sup>Johan Galtung, “Cultural Violence,” *Journal of Peace Research* 27, no. 3 (1990) : 296-305; Jorgen Johansen, “Nonviolence More than the Absence of Violence,” dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, ed. Charles Webel dan Johan Galtung, 151-153. Johan Galtung, “Kekerasan Budaya” dalam *Teori-teori Kekerasan* (Jakarta: Ghalia Indonesia dan Universitas Kristen Petra, 2002), 183, Ridwan al-Makassary dan Amelia Fauzia, “Radikalisme Islam dan Pembangunan

budaya, yaitu ruang simbolik keberadaan seseorang, yang dicontohkan oleh agama dan ideologi, bahasa dan seni, ilmu empirik dan ilmu formal (logika, matematika) yang dapat digunakan untuk menjustifikasi atau melegitimasi kekerasan langsung atau kekerasan struktural.

Mengenai hal itu, lebih jauh Galtung<sup>32</sup> membedakan antara kekerasan langsung (anak kecil dibunuh), kekerasan struktural (anak kecil meninggal karena kemiskinan), dan kekerasan budaya (apapun yang membutuhkan kita untuk hal ini atau kita berusaha untuk menjustifikasinya). Penghentian kekerasan langsung adalah dengan cara mengubah perilaku konflik, sedangkan kekerasan struktural adalah dengan jalan menyingkirkan segala kontradiksi-kontradiksi struktur dan pada akhirnya, kekerasan budaya adalah dengan cara mengubah sikap (*changing attitudes*). Respon-respon ini selanjutnya berkaitan dengan strategi yang lebih luas mengenai konsep pembangunan perdamaian (*peace-building*) dan nirkekerasan (*nonviolence*).<sup>33</sup>

## 2. Nirkekerasan: Sebuah Metode Alternatif Perlawanan

Selain *peace-building* atau pembangunan perdamaian, strategi dan taktik lainnya yang digunakan untuk menghadapi segala bentuk kekerasan baik itu langsung, struktur, maupun budaya adalah melalui salah satu alternatif strategi perjuangan dengan metode nirkekerasan atau *nonviolence*. Di mana dalam sejarahnya, nirkekerasan terbagi menjadi dua jenis, yaitu nirkekerasan ideologis dan nirkekerasan pragmatis.

Jenis pertama atau nirkekerasan ideologis pada intinya adalah meyakini bahwa penggunaan kekerasan secara moral merupakan hal yang salah. Penolakan membunuh manusia merupakan pemahaman yang paling tersebar luas dalam jenis ini. Sementara, jenis kedua adalah nirkekerasan pragmatis, dimana tradisi nirkekerasan ini mempunyai akar yang dalam bagi masyarakat yang berselisih dengan tujuan untuk kebebasan, demokrasi, rasa hormat untuk hak asasi manusia. Ini dilakukan untuk mempengaruhi situasi konflik. Nirkekerasan telah diadopsi sebagai suatu strategi yang berbeda dan merupakan sebuah

---

Perdamaian, Sebuah Kerangka Teoritik untuk Studi,” dalam *Masjid dan Pembangunan Perdamaian*, 10.

<sup>32</sup>Oliver Ramsbothan, dkk, *Contemporary Conflict Resolution*, 10-11.

<sup>33</sup>Mulford Sibley seorang pakar ilmu politik, sebagaimana dikutip Gene Sharp, membedakan *nonviolence* menjadi tiga tipe: *Hindu Pacifism (Satyagraha)*, *Christian pacifism*, dan *revolutionary secular pacifism*. Gene Sharp, “The Meanings of Non-Violence: a Typology (revised),” *Journal of Conflict Resolution* 3 (1959) : 43.

teknik untuk perjuangan melawan terhadap ideologi yang tidak manusiawi, kebijakan, sistem, keputusan dan hukum.<sup>34</sup>

Nirkekerasan merupakan sekumpulan sikap, pandangan, dan aksi yang ditujukan untuk mengajak orang di pihak lain agar mengubah pendapat, pandangan, dan aksi mereka. Nirkekerasan menggunakan cara-cara damai untuk mencapai hasil yang damai. Nirkekerasan berarti bahwa para aktor tidak membalas tindakan musuh mereka dengan kekerasan. Malah mereka menyerap kemarahan dan kerusakan seraya menyampaikan pesan ketabahan yang tegas dan desakan untuk mengatasi ketidakadilan. Ciri utama aksi nirkekerasan adalah sebagai berikut: *pertama*, secara lahiriah tidak agresif namun secara dinamis batiniah yang agresif. *Kedua*, ia tidak berusaha untuk menistakan musuh tapi mengajak musuh untuk berubah lewat pemahaman dan kesadaran baru tentang aib dan moral untuk kemudian membangun kembali komunitas-komunitas terkasih lainnya. *Ketiga*, ia ditujukan kepada kekuatan kejahatan, bukan kepada orang-orang yang terperangkap dalam kekuatan tersebut. *Keempat*, nirkekerasan berupaya untuk menghindari bukan hanya kekerasan lahiriah, tapi juga kekerasan batiniah. *Kelima*, nirkekerasan didasarkan atas pendirian bahwa alam semesta berpihak pada keadilan.<sup>35</sup>

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, berbicara mengenai nirkekerasan pengamat dan praktisi mengidentifikasi dua aliran dalam aksi nirkekerasan.<sup>36</sup> Aliran pertama mengatakan bahwa aksi nirkekerasan bersifat ideologis, seperti beberapa tokoh di antaranya yaitu Mohandas Karamchad Gandhi dan Martin Luther King, sedangkan yang kedua mengatakan bahwa aksi nirkekerasan bersifat pragmatis seperti di antaranya Gene Sharp, Peter Ackerman dan Christopher Krueger.

Mohandas Karamchad Gandhi mendefinisikan nirkekerasan dengan *Ahimsa or the principle of non-violence, is in man's nature itself and can be effectively taught only by living it, or in other words, embracing it as a way of life. The Gandhian concept of nonviolence is more than merely rejecting violence. It is also about love, seeking for*

---

<sup>34</sup>Jorgen Johansen, "Nonviolence More than The Absence of Violence," dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, ed. Charles Webel dan Johan Galtung, 148.

<sup>35</sup>Muhammad Abū Nimār, *Nirkekerasan dan Bina-damai dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2010), 13. Ciri-ciri tersebut sebagian diusulkan oleh Reinhold Niebuhr tapi Gandhi dan King, yang mengemukakan (1957) kelima ciri pendekatan nirkekerasan di atas, merupakan sumber klasik untuk mendefinisikan makna nirkekerasan.

<sup>36</sup>Lihat Aḥmad 'Ādil 'Abd al-Ḥakīm, Hishām Mursī, dan Wā'il 'Ādil, *Asliḥah Ḥarb al-Lā 'inf* (t.tp: Akādīmiyyah al-Taghīr, t.t.), 45-51.

*truth, building positive relationships, and developing just structures sometimes involving self-suppression and suffering. The term satyagraha, which in many literatures is simply translated as nonviolent action, actually means an ongoing and persistent search for truth and a determination to achieve truth. Here, the exclusion of violence is based on the notion that no one is capable of knowing the absolute truth.*<sup>37</sup>

Nirkekerasan menurut Gene Sharp adalah “*Nonviolent action is about “denying the enemy the human assistance and cooperation which are necessary if he is to exercise control over the population” It is one response to the problem of how to act effectively in politics, especially on how to wield power effectively.*”<sup>38</sup>

Dalam sejarahnya, aksi nirkekerasan Mahatma Gandhi dan Martin Luther King mendorong pintu yang terbuka, bahkan Pentagon mulai melirik nilai mereka dalam situasi-situasi konflik dan kebuntuan politik. Perjuangan yang secara esensi nirkekerasan dilakukan pula oleh pihak oposisi di Zimbabwe untuk menggulingkan rezim diktator Robert Mugabe. Meskipun ada provokasi dari polisi dan tentara, pihak oposisi itu telah menawarkan sebelah pipi mereka lagi (tidak seperti di Kenya), dan dengan melakukan hal itu, mereka memenangi hampir 100 persen opini luar negeri. Demikian pula, contoh lainnya,<sup>39</sup> para aktivis pihak oposisi Iran yang diasingkan sedang mempelajari dan berlatih teknik-teknik konflik nirkekerasan, berusaha menyaingi kesuksesan gerakan-gerakan untuk perubahan di Ukraina dan Serbia.

Abad ke-20 dengan tepat dideskripsikan sebagai abad paling berdarah umat manusia, tapi abad itu juga yang paling kreatif dalam hal alternatif dari kekerasan, tidak hanya Martin Luther King dan Gandhi tapi juga dengan tokoh lain seperti ‘Abd al-Ghaffar Khan (pemimpin Muslim dari Pashtun yang memimpin gerakan nirkekerasan Islam selama tahun 1930-an melawan penjajah Inggris). Tahun 1950-an misalnya, gerakan menentang senjata nuklir yang membantu membujuk Presiden John Kennedy untuk mendorong Perjanjian Larangan Ujicoba. Kemudian protes besar-besaran menentang Perang Vietnam.

---

<sup>37</sup>Robert J. Burrowes, *The Strategy of Nonviolent Defense: a Gandhian Approach* (Albany: State University of New York Press, 1996), 107-108.

<sup>38</sup>Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action: Power and Struggle* (Boston: P. Sargent, 1973), 64.

<sup>39</sup>Beberapa kasus-kasus perjuangan nirkekerasan dapat dilihat dalam Jorgen Johansen, “Nonviolence More than the Absence of Violence,” dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, ed. Charles Webel dan Johan Galtung, 153-156; Gene Sharp, *There Are Realistic Alternatives* (Boston: The Albert Einstein Institution, 2003), 4.

Tidak ada cara untuk dapat menunjuknya dengan tepat, tetapi telah ada perubahan besar dalam sikap masyarakat Barat terhadap perang. Meskipun masuk berita utama, ada lebih sedikit perang saat ini dibandingkan sebelumnya dalam sejarah. Negara-negara demokratis industrialis yang lebih kaya kebanyakan telah meninggalkan konflik bersenjata sebagai cara berhubungan dengan negara lain. Perang di Irak dan Afghanistan adalah satu-satunya pengecualian. Hanya ada konstitusi kecil di Barat yang mendukung serangan terhadap Iran. Bahkan di negara-negara yang lebih miskin di mana banyak peperangan, perang dilakukan oleh sekelompok kecil -biasanya para kriminal, pengganggu dan pemimpin militer- seringkali dengan mudah dikalahkan oleh intervensi militer sejenis PBB, mungkin digabungkan dengan tekanan politik dari luar, kecuali dalam kasus yang jarang terjadi, seperti Afghanistan, yang di sana kaum Pathan memiliki budaya bertahan yang nyaris unik. Hanya di AS dan Rusia intervensi militer menjadi topik pembicaraan yang konstan dan persiapan serius yang terus-menerus.<sup>40</sup>

Budaya membuat perang bisa berubah, seperti dari tahun 1415-1809, negara-negara Skandinavia nyaris selalu dalam keadaan perang. Namun, sejak Swedia dikalahkan Rusia pada 1809, negara itu kurang lebih telah menarik diri dari konflik kekerasan, seperti juga Swiss, yang pada tahun 1500 merupakan bangsa pejuang yang ditakuti. Jika atmosfer militer masa lalu mulai berubah, maka tidak heran dengan peranan yang lebih besar yang dimainkan oleh kampanye nirkekerasan sejak tahun 1950-an dan kampanye itu cenderung berhasil pula.

Kajian baru-baru ini oleh Maria Stephan dan Erica Chenoweth, yang dilaporkan dalam jurnal triwulan Harvard *International Security*, menemukan bahwa kampanye nirkekerasan dari resistansi sipil telah mencapai sukses 53 persen. Sebaliknya, hanya 7 persen dari kampanye terorisme yang mencapai tujuannya.<sup>41</sup> Ada alasan untuk sukses ini. Pertama, komitmen kampanye metode nirkekerasan meningkatkan legitimasi domestik dan internasional serta mendorong partisipasi yang lebih luas berbasis perlawanan, yang diterjemahkan ke dalam tekanan yang meningkat dibawa dan dipusatkan pada suatu target. Kedua, pemerintah dengan mudah membenarkan serangan balik kekerasan terhadap pemberontak yang bersenjata, rezim kekerasan terhadap

---

<sup>40</sup>Jonathan Power, "Non-kekerasan Itu Berbahaya," *Kantor Berita Common Ground*, 31 Oktober 2008.

<sup>41</sup>Maria J. Stephan dan Erica Chenoweth, "Why Civil Resistance Works the Strategic Logic of Nonviolent Conflict," *International Security* 33, no. 3 (Summer 2008) : 8.



gerakan nirkekerasan lebih cenderung menjadi bumerang terhadap rezim tersebut. Publik berpotensi simpatik memandang kekerasan militan di luar akomodasi itu memiliki tujuan yang ekstrim, tetapi mereka menganggap kelompok perlawanan nirkekerasan adalah kurang ekstrim, sehingga meningkatkan daya tarik mereka dan memfasilitasi ekstraksi konsesi melalui tawar-menawar.<sup>42</sup>

Di Filipina<sup>43</sup> oposisi kekerasan telah gagal. Dua juta orang berbaris dengan damai untuk menurunkan diktator Ferdinand Marcos dan administrasi Reagan mendorongnya untuk turun.

Orang dapat menunjuk ke sejumlah situasi di mana nirkekerasan bisa berhasil saat ini. Akan tetapi tidak ada situasi yang lebih siap untuk itu dibandingkan perselisihan Israel-Palestina. Jika Palestina dapat menurunkan senjata dan batu-batu mereka, serta mengorganisir sebuah gerakan nirkekerasan yang efektif, mereka dapat menemukan sejuta orang Israel mendukung mereka.<sup>44</sup>

Dalam tesisnya, George Lakey menyebutkan bahwa aksi nirkekerasan membawa perubahan sosial melalui tiga mekanisme: koersi, konversi, dan persuasi.<sup>45</sup> Koersi adalah menghilangkan kemampuan lawan mempertahankan status quo atau kemampuannya mempengaruhi perubahan sosial. Dengan kata lain, lawan dibuat takluk dan terpaksa memenuhi tuntutan pelaku aksi nirkekerasan. Konversi terjadi ketika lawan berhasil disadarkan, diubah cara berpikrinya, serta diyakinkan untuk mendukung tujuan yang diusung pelaku aksi nirkekerasan. Persuasi adalah kondisi di mana lawan tidak/belum berhasil dibuat berbalik mendukung tujuan aksi nirkekerasan, namun memahami alasan di balik aksi tersebut. Pandangan lawan terhadap

---

<sup>42</sup>Maria J. Stephan dan Erica Chenoweth, "Why Civil Resistance Works The Strategic Logic of Nonviolent Conflict," *International Security* 33, no. 3 (Summer 2008) : 8-9.

<sup>43</sup>Peristiwa itu terjadi tahun 1986 setelah sebelumnya darurat militer selama 13 tahun. Dua minggu sebelumnya, satu juta orang ambil bagian dalam demonstrasi di taman Lueta pada tanggal 4 Februari. Ferdinand Marcos memerintahkan pihak militer untuk menghentikan aksi itu, namun melihat demonstrasi dan aksi nirkekerasan yang dilakukan para demonstran banyak para tentara yang akhirnya mendukung pihak oposisi. Akhirnya pemilu dimenangkan oleh pihak oposisi melalui aksi nirkekerasan. Corazon Aquino menjadi Presiden Filipina yang terpilih secara legal menggantikan Ferdinand Marcos. Jorgen Johansen, "Nonviolence More than the absence of violence," dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, ed. Charles Webel dan Johan Galtung, 155.

<sup>44</sup>Jonathan Power, "Non-kekerasan Itu Berbahaya," *Kantor Berita Common Ground*, 31 Oktober 2008.

<sup>45</sup>George Lakey, *The Sociological Mechanisms of Non-violent Action* (Oakville: Peace Research Institute, 1968), 10.

pelaku aksi nirkekerasan berubah dari ancaman atau pengganggu ke bukan ancaman atau bukan pengganggu. Dengan kata lain, meski tidak ataupun belum berhasil dibuat ber-konversi, lawan berhasil diyakinkan bahwa pelaku aksi nirkekerasan tidak layak mendapat reaksi yang sarat kekerasan, karena mereka bukan ancaman.<sup>46</sup> Ada sekitar 198 metode aksi nirkekerasan yang telah digunakan dalam sejarah kasus perjuangan nirkekerasan. Sejumlah metode tersebut diidentifikasi oleh Sharp<sup>47</sup> dan dibaginya menjadi tiga kategori besar, yaitu metode nirkekerasan protes dan persuasi, nirkekerasan nonkooperasi, dan nirkekerasan intervensi.<sup>48</sup>

Metode aksi nirkekerasan protes dan persuasi dapat dilihat dari penggunaan simbol-simbol aksi nirkekerasan, unjuk rasa, pawai damai, (54 metode); Nirkekerasan nonkooperasi (Nirkerjasama) terbagi kepada tiga bagian yaitu nirkerjasama sosial (16 metode), nirkerjasama ekonomi termasuk di antaranya boikot (26 metode), dan pemogokan (23 metode), dan nirkerjasama politik (38 metode); serta Nirkekerasan intervensi seperti dengan cara psikologis, fisik, sosial, ekonomi, dengan pengembangan lembaga-lembaga alternatif lewat komite-komite brsama (41 metode).<sup>49</sup>

Beberapa metode-metode aksi nirkekerasan untuk terciptanya perdamaian negatif ataupun positif dilakukan pula oleh masyarakat Palestina. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, pelemparan batu dan bom molotov yang dilakukan Palestina terhadap Israel tetap dapat dianggap perlawanan kekerasan sehingga layak mendapatkan perlawanan balasan kembali terlebih lagi jika pelemparan itu dianggap sebagai ancaman. Untuk itulah strategi alternatif perlawanan nirkekerasan diserukan oleh beberapa pihak untuk dapat berupaya mewujudkan perdamaian dengan melawan menggunakan cara-cara damai seraya menunjukkan mereka bukanlah ancaman sehingga tidak layak mendapatkan balasan kekerasan. Namun yang luput dari kita,

---

<sup>46</sup>George Lakey, *The Sociological Mechanisms of Non-violent Action*, 10-24.

<sup>47</sup>Dalam tulisan yang lebih kontemporer, Sharp memperkenalkan mekanisme keempat, yaitu disintegrasi, yaitu situasi di mana struktur kekuasaan lawan runtuh akibat tekanan yang dihasilkan oleh aksi nirkekerasan. Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action: Power and Struggle*, 705-776; lihat pula Michael Randle, *Challenge to Nonviolence* (Bradford: University of Bradford, 2002), 79.

<sup>48</sup>Brian Martin dan Wendy Varney, "Nonviolence and Communication," *Journal of Peace Research* 40 (2003) : 213-232.

<sup>49</sup>Lebih lengkap mengenai berbagai metode aksi nirkekerasan menurut Gene Sharp, dapat di lihat dalam Gene Sharp, *There Are Realistic Alternatives*, 39-48, Gene Sharp, *The Methods of Nonviolent Action* (Boston: Porter Sargent Publishers, 1973), 75, Gene Sharp, *From Dictatorship to Democracy A Conceptual Framework for Liberation* (Boston: The Albert Einstein Institution, 2010), 31, 79-86.

seruan tentang pembangunan perdamaian dan nirkekerasan jauh-jauh hari telah dicontohkan dan diajarkan oleh para penyair Palestina, seperti Ghassān Kannafānī, Maḥmūd Darwīsh, ‘Alī Nājī. Mereka yang disebutkan selain aktif memperjuangkan lewat simbol-simbol dalam karya seninya juga aktif dalam organisasi politik dan sosial Palestina. Hal yang demikian itu merupakan bentuk perjuangan untuk menciptakan perdamaian melalui cara-cara yang damai agar integrasi atau perdamaian positif tercapai.

### C. Relasi Puisi dan Perdamaian

Puisi di dalam bahasa Arab lazim disebut *shīr*. Puisi merupakan suatu bentuk seni ekspresi estetik. Kekuatan puisi dapat mengobarkan semangat juang di masa perang, tetapi sekaligus juga dapat menciptakan suasana teduh dalam masyarakat. Kesadaran anti perang dalam kesusastraan Arab dipelopori oleh seorang penyair jahiliyah yaitu Zuhayr ibn Abī Sulmā yang dikenal sebagai Bapak penyair perdamaian (*Shā’ir al-Salām*) dan penyair hikmah (*Shā’ir al-Hikmah*),<sup>50</sup> yang kemudian dilanjutkan oleh para penyair sufi seperti Ibn ‘Arabī, Jalāl al-Dīn al-Rūmī, sampai pada masa modern seperti penyair Maroko, Jalūl Daghdāgh yang terkenal dengan sebutan Penyair Perdamaian Islam (*Shā’ir al-Salām al-Islāmī*), dengan puisinya yang terkenal *bi al-Ḥubb Waḥdah* (Hanya dengan Cinta), dan juga dikenal seorang penyair wanita Irak, Nāzik al-Malāikah, dengan puisinya yang terkenal *Unshūdhah al-Salām* (Nyanyian Perdamaian).<sup>51</sup>

Dari segi isinya, puisi Arab dapat dibagi menjadi tiga bagian, yaitu sebagai berikut:

---

<sup>50</sup>Zuhayr hidup pada masa terjadinya peperangan yang berlarut-larut selama 40 tahun antara kabilah ‘Abas dan Bani Dhubyan, yang terkenal dengan peperangan Dahis dan Gabra’. Dalam peristiwa perang ini, ia pun turut ambil bagian dalam usaha mendamaikan dua suku yang sedang berperang tersebut. Dalam usaha perdamaian itu, ia mengajurkan kepada para pemuka bangsa Arab untuk mengumpulkan dana guna membeli tiga ribu ekor unta untuk membayar tebusan yang dituntut oleh salah satu dari kedua suku yang sedang berperang itu. Adapun yang sanggup menanggung keuangan itu adalah dua orang pemuka bangsa Arab yang bernama Ḥarīth ibn ‘Awf ibn Abī Ḥarīthah dan Harm ibn Sinnān, sehingga berkat usaha kedua orang ini, peperangan yang telah terjadi selama 40 tahun dapat dihentikan. Untuk mengingat kejadian yang amat penting itu, Zuhair mengabadikan dalam salah satu puisinya *a min Umm aw fi Dimnah lam Takallam* dengan menggunakan *bahr Ṭawīl*, untuk lebih jelasnya dapat dilihat ‘Alī Ḥasan Fā’ūr, *Diwān Zuhayr ibn Abī Sulmā* (Bīrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), 102-112; Abū Zayd al-Qurshī, *Jamharāt Ash‘ār al-‘Arab Mu’allaqāt Zuhayr ibn Abī Sulmā Sharḥ ‘Alī al-Fā’ūr* (Bīrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah), 1992, 143.

<sup>51</sup>Mengenai Nāzik al-Malāikah lihat Hayāt Sharārah, *Ṣafahāt min Hayāt Nāzik al-Malāikah* (Bīrūt: Riyād al-Rayyis, 1994).

## 1. Al-Shi'r al-Ghinā'ī

*Al-Shi'r al-Ghinā'ī* adalah puisi yang dinyanyikan oleh seorang penyair berdasarkan perasaan, emosionalitas yang ada dalam jiwanya. Bentuk puisinya berupa *qaṣīdah-qaṣīdah* yang terbatas pada dunia individu penyair itu sendiri atau disebut juga puisi ekspresif.<sup>52</sup> *al-Shi'r al-Ghinā'ī* merupakan ungkapan dari perasaan, kebimbangan jiwa dalam bentuk bahasa suara yang indah.<sup>53</sup> Puisi ini merupakan jenis karya sastra paling awal dan paling banyak penyebarannya, di antaranya dalam puisi Arab sejak masa Jahili sampai permulaan masa modern.<sup>54</sup> Tema-tema *al-Shi'r al-Ghinā'ī* pada masa modern antara lain *Wasf* (deskripsi), *Fakhr* (membangggakan diri), dan *Madh* (puji-pujian).

## 2. Al-Shi'r al-Malḥamī

*Al-Shi'r al-Malḥamī* adalah puisi heroik dan patriotik yang diungkapkan oleh penyair. Puisi ini disebut juga puisi epik. Dalam puisinya banyak bertemukan ruh umat dalam menggambarkan peperangan, mengalahkan musuh, dan kepahlawanan. Isi puisinya panjang sampai lebih dari seribu *bayt* serta berpegang teguh pada cerita fiktif dan hiperbolik.<sup>55</sup> Sastra Arab, sejak masa *Jāhili* telah mengenal dan mengetahui seni *malḥamī*. Karakteristik itu nampak dalam puisi *al-Himārah* yang menggambarkan peperangan dan kepahlawanan dengan apa yang disebut *Ayyām al-'Arab*. Akan tetapi, puisi itu bukan termasuk puisi *malḥamī* karena puisinya pendek dan sepi dari cerita fiktif dan hiperbolik.

## 3. Al-Shi'r al-Masraḥī

*Al-Shi'r al-Masraḥī* adalah puisi yang dilakukan dengan bentuk percakapan atau gerakan di antara dua orang. Dalam bahasa Indonesia disebut puisi drama, yaitu suatu bentuk drama yang dibuat secara puitis. Oleh karena itu, puisi ini disebut juga puisi dramatik. Tema ini dianggap sebagai sebuah genre baru dalam kesusastraan Arab.<sup>56</sup>

Pada awal abad 20, di tangan para penyair Irak, sastra Arab dalam tema puisi-puisinya banyak mengungkapkan tema kemerdekaan dari

---

<sup>52</sup>Muḥammad 'Abd al-Mu'ṭī al-Badrī, *Jarīdah al-Lughah al-'Arabiyyah* (al-Qāhirah: al-Maktabah al-Miṣriyyah, t.t.), 3.

<sup>53</sup>Muḥammad Ghunaymī Hilāl, *al-Naqd al-Adabī al-Ḥadīth* (al-Qāhirah: Dār Nahḍah Miṣr, 1973), 373.

<sup>54</sup>Muḥammad Ghunaymī Hilāl, *al-Naqd al-Adabī al-Ḥadīth*, 375.

<sup>55</sup>Muḥammad 'Abd al-Mu'ṭī al-Badrī, *Jarīdah al-Lughah al-'Arabiyyah*, 3.

<sup>56</sup>Muḥammad 'Abd al-Mu'ṭī al-Badrī, *Jarīdah al-Lughah al-'Arabiyyah*, 4.

cengkeraman penjajah, yaitu kolonialis Turki dan Inggris.<sup>57</sup> Selain di Irak, pada tahun 1948, telah berdiri sebuah negara penjajah baru, yaitu negara Israel, di jantung negara Arab dan dunia Islam, menganeksasi Palestina. Dengan berdirinya negara tersebut, muncullah tema tentang pertikaian antara orang-orang Arab dan Israel dalam wacana kesusastraan Arab modern. Puisi yang bertemakan konflik antara Arab-Israel disebut dengan *Shī'r al-Muqāwamah* (puisi perlawanan). Di antara para penyair yang menuliskan tema puisi ini adalah Ibrāhīm Tūqān (1905-1941) dan 'Abd al-Rahmān Maḥmūd (1913-1948). Di samping itu, terdapat para penyair wanita, seperti al-Nisa' Danānir, Salmā Khaḍrā' al-Jayyūsi, dan Fadwā Tūqān yang menulis beberapa buku dan beratus-ratus puisi yang berisi tentang perjuangan bangsa Palestina.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, jika melihat pembagian puisi secara isi di atas, maka penulis berpendapat bahwa puisi perdamaian dapat dimasukkan pada kategori pertama atau sering nampak dalam bentuk *al-Shī'r al-Ghinā'i* (puisi ekspresif), dimana seorang penyair mencurahkan emosionalitas yang telah dialaminya dalam kandungan puisi, seperti harapan perdamaian dari perang, keadilan dari kezaliman, kebebasan dan kemerdekaan dari penindasan dan penjajahan.

Berdasarkan hal itu, seorang penyair yang mengalami atau menyaksikan penderitaan akibat perang dan kekerasan, tanpa mengurangi estetikanya mulai membuat puisi ekspresi tentang kerinduan dan harapannya akan perdamaian, dalam kata lain membuat puisi bertemakan perdamaian. Dalam puisinya nampak kandungan konsep perdamaian seperti konsep berbasis perdamaian positif seperti berbasis humanisme yang berarti bahwa manusia merupakan makhluk berharkat dan bermartabat tinggi dan berwatak dasar optimis, bukan makhluk pembawa dosa waris, manusia merupakan puncak mukjizat Tuhan, dan merupakan makhluk fitrah yang lahir dalam diri yang suci;<sup>58</sup> berbasis pluralisme, yang berarti lebih dari sekedar toleransi, jika toleransi melahirkan kesadaran pentingnya menghargai orang lain, maka pluralisme ingin melampaui capaian tersebut, yaitu menjadi sebuah upaya memahami yang lain melalui pemahaman yang

---

<sup>57</sup>Di antara para penyair Irak pada masa ini adalah Ma'rūf al-Ruṣāfi (1875-1945), Muḥammad Sa'īd al-Ḥabūbi (w. 1916), Jamīl Sidqi al-Zahawī (1863-1936), dan 'Abd al-Muḥsin al-Kazimī (1870-1938).

<sup>58</sup>Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholis Majid* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011), 97.

konstruktif,<sup>59</sup> berbasis nasionalisme yang berarti ungkapan perasaan yang kuat dan merupakan usaha pembelaan daerah atau bangsa melawan penguasa luar. Identitas yang menjadi ciri khasnya adalah menempatkan identitas masa lalu, suatu sejarah nenek moyang, akar yang menempatkan diri dalam suatu tradisi (sebagai suatu proses peleburan, perpaduan) dari suatu daerah, sejarah, bahasa dan agama;<sup>60</sup> dan berbasis keadilan yang berarti bahwa menggunakan sesuatu sesuai pada tempat, waktunya, dan tujuannya tanpa ada kelebihan atau pengurangan, dan tanpa ada mendahulukan ataupun mengakhirkan, baik keadilan individu maupun sosial.<sup>61</sup>

Dengan demikian, nilai-nilai perdamaian, baik itu perdamaian positif seperti keadilan, humanisme, nasionalisme, dan pluralisme, atau nilai apapun lainnya yang bersifat optimis -sebagaimana teorinya di atas- maupun perdamaian negatif seperti toleransi ataupun nilai lainnya yang bersifat pesimis, nampak dalam isi atau kandungan maknanya. Dapat dikatakan bahwa hal ini bertujuan untuk pendidikan perdamaian ataupun pembangunan perdamaian dari dalam, yaitu dari batin pembaca atau pendengar, dalam rangka menghindari kekerasan langsung dan budaya, bukan pada kekerasan tidak langsung atau struktural.

Selain itu, dewasa ini kajian perdamaian sudah mulai bersifat interdisipliner dengan menggandeng disiplin ilmu lain seperti seni atau puisi, kesehatan, hukum, dan agama. Dalam buku *Handbook of Peace and Conflict Studies* misalnya, pada bagian keempat membahas

---

<sup>59</sup>Diana L. Eck, pimpinan proyek pluralisme di Universitas Harvard menyatakan setidaknya ada empat poin penting yang terkandung dalam pluralisme, yaitu pluralisme bukan keberagaman saja, tetapi keterlibatan aktif dengan keragaman, pluralisme bukan hanya toleransi, pluralisme bukanlah relativisme, dan pluralisme didasarkan pada dialog. Diana L. Eck, "What is Pluralism?" [http://pluralism.org/pages/pluralism/what\\_is\\_pluralism](http://pluralism.org/pages/pluralism/what_is_pluralism) (diakses 24 Desember, 2012). Jamāl al-Bannā dalam pendahuluannya mengakui adanya pluralisme dan keberagaman. Kata "*al-Wasaṭiyyah*" menunjukkan pertengahan dalam arti tidak kurang dan tidak lebih. Tidak mungkin ada seimbang atau tengah tanpa ada yang kurang atau lebih. Hal ini menunjukkan adanya yang berbilang, beragam, dan pluralitas, maka oleh karena itu al-Qur'ān tidak menyebut dengan kalimat "*ummah al-tawḥīd*" akan tetapi "*ummatan wasaṭan*." Jamāl al-Bannā, *al-Ta'addudiyyah fī Mujtama' Islāmī* (al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-Islāmī, 2001), 3.

<sup>60</sup>Jazim Hamidi dan Mustafa Lutfi, *Civic Education antara Realitas Politik dan Implementasi Hukumnya* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2010), 169.

<sup>61</sup>Abi 'Uthmān 'Amr ibn Bahr al-Jāhid, *Tahdhīb al-Akhḫāq* (t.tp: Dār al-Saḥābah li al-Turāth, 1989), 28; Aḥmad Amin, *Kitāb al-Akhḫāq* (al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1931), 173-177.

perdamaian di seluruh disiplin ilmu, seperti dengan seni melalui artikelnya *peace and the art*.<sup>62</sup>

Sekalipun kajian interdisipliner perdamaian belum banyak dilakukan, namun beberapa penelitian terkait seni dan perdamaian dapat ditemukan, di antaranya seperti yang dilakukan Ashfaq Ishaq yang menulis dalam artikelnya, "Creating a Global Culture of Peace,"<sup>63</sup> di mana ia membahas peranan *The International Child Art Foundation* (ICAF) yang berupaya menciptakan perdamaian dengan memanfaatkan seni dalam rangka mengembangkan kreatifitas dan empati intrinsik anak-anak. Ini merupakan kajian *peace-studies* dalam ranah *peace-building*. Di antara kegiatan yang dilakukannya ialah dengan mengadakan olimpiade seni. Kegiatan ini dianggap sebagai sebuah momentum yang pas untuk dapat mengintegrasikan seni, olahraga dan teknologi untuk pengembangan holistik bagi anak-anak. Olimpiade seni didasarkan pada perdamaian melalui metodologi seni. ICAF yang dikembangkan adalah hasil kerjasama dengan *Study of Mind and Human Interaction at the University of Virginia* dan para ahli terkemuka lainnya. Diuraikan pula dalam penelitian ini elemen pendidikan perdamaian global seperti kohesi komunitas, *nation building*, *regional identity*, dan pemahaman global.

Russell Brunson yang menulis dalam bukunya *The Art in Peacemaking a Guide to Integrating Conflict Resolution Education Into Youth Arts Programs*,<sup>64</sup> dimana ia membahas pendidikan keterampilan resolusi konflik dengan menggunakan seni kepada anak usia delapan sampai delapan belas tahun. Berbagai macam aktifitas resolusi konflik berbasis seni diajarkan. Setiap kegiatan dibagi menjadi lima bagian: tujuan, frame, bahan, prosedur, dan *follow up* kegiatan. Bentuk-bentuk seninya seperti menulis puisi, gerakan tari, drama atau teater, suara atau musik, seni visual, dan media literasi.

Adapun dalam kaitannya dengan nirkekerasan, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya ialah bahwa seni dengan segala macam jenisnya termasuk bagian dari metode-metode aksi nirkekerasan persuasi.<sup>65</sup> Oleh

---

<sup>62</sup>Patrick McCarthy, "Peace and the Arts," dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, ed. Charles Webel dan Johan Galtung (London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2007), 355-366.

<sup>63</sup>Ashfaq Ishaq, "Creating a Global Culture of Peace," *Konfrensi Sejarah dan Kebudayaan*, Universitas Johan Wolfgang Goethe, Frankfurt, 19-21 Desember, 2005.

<sup>64</sup>Russell Brunson, Zephyryn Conte, dan Shelley Masar, *The Art in Peacemaking a Guide to Integrating Conflict Resolution Education into Youth Arts Programs* (Springfield: National Center for Conflict Resolution Education into Youth Arts Programs, 2002).

<sup>65</sup>Gene Sharp, *There Are Realistic Alternatives*, 39-48.

karena itu, antara puisi dan perdamaian terdapat hubungan yang erat, bahkan Sashi Tharoor, seorang anggota parlemen India dan kandidat Sekretaris Jendral PBB pada tahun 2006, menganjurkan sastra sebagai media yang efektif memintal perdamaian. Sastra akan menjadi semacam tenda besar yang mampu merangkul segenap perbedaan, seraya menunjukkan satu kesatuan.<sup>66</sup>

#### D. Hermeneutika sebagai Studi Sastra dan Budaya

Untuk melihat sastra perdamaian Islam berbasis teori perdamaian positif, maka dibutuhkan teori analisis yang memungkinkan, antara lain sastra banding, semiotika, strukturalisme genetik, dan strukturalisme semiotik. Selain teori-teori tersebut terdapat teori lain yang memungkinkannya lagi yaitu dengan teori hermeneutika.

Hermeneutika sebagai teori pengkajian teks sastra dapat dikatakan tidak menemukan problem yang signifikan, berbeda halnya ketika hermeneutika digunakan untuk mengkaji teks keagamaan, di mana menyangkut persoalan sistem kepercayaan, sedikitnya menimbulkan problem terutama bagi kalangan konservatif.

Hermeneutika berasal dari bahasa Yunani “hermeneuein” yang berarti menerangkan, menafsirkan atau mengungkapkan pikiran seseorang ke dalam kata-kata. Menjadi istilah umum sejak awal abad ke-17, namun sebenarnya pengetahuan ini sudah ada sejak masa filsafat kuno. Plato sudah menggunakan istilah ini dalam beberapa dialognya yang berisi tentang perbedaan antara pengetahuan hermeneutik dan *sophia*. Aristoteles kemudian menggunakan istilah ini dalam karyanya mengenai logika dan pernyataan, *Peri hermencias*, yang lalu diterjemahkan menjadi *De interpretatione*.<sup>67</sup> Semula hermeneutika digunakan untuk menafsirkan Alkitab, sehingga lebih banyak berkembang di kalangan gereja dan dikenal sebagai gerakan eksejisis atau penafsiran teks-teks agama.

Secara historis, kata hermeneutika terkait erat dengan dewa *Hermes*, salah seorang dewa dalam mitologi Yunani yang bertugas

---

<sup>66</sup>Agus Wibowo, “Sastra dan Tenda Perdamaian,” *Lampung Pos*, 1 Februari, 2008.

<sup>67</sup>Kurt Mueller-Vollmer, ed, *The Hermeneutics Reader Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present* (New York: Continuum, 2006), 1, Aristotle’s “*Categories*” dan “*De Interpretatione*,” terj. J. L. Ackrill (Oxford: Oxford University Press, 1963). Lihat pula Yūsuf Muḥammad Jābir Iskandar, “Ta’wiliyyah al-Shi’r al-‘Arabi Naḥw Nazariyyah Ta’wiliyyah fi al-Shi’riyyah” (Baghdād: Risālah al-Mājistīr fi Jāmi‘ah Baghdād, 2005), 4-6.



mentransfer pesan-pesan Tuhan<sup>68</sup> yang yang berbahasa “langit” kepada manusia yang berbahasa “bumi”.<sup>69</sup> Menurut Tha‘labī, *Hermes* tersebut tiada lain adalah Nabi Idris sebagai manusia pertama yang mengetahui tulisan, teknologi tenun, kedokteran, astrologi.<sup>70</sup>

Dalam menafsirkan manuskrip kuno itu terdapat beragam penekanan di kalangan para filosof. Augustine menciptakan hubungan antara bahasa dan interpretasi, bahwa interpretasi Injil melibatkan pemahaman diri yang jauh lebih dalam.<sup>71</sup> Martin Luther dalam *Sola Scriptura* menekankan pentingnya peranan pembaca dalam menentukan makna teks itu sebenarnya.

Beralih dari penafsiran kitab Injil, Giambattisto Vico dalam *Scienza nuova* (1725) menyatakan bahwa dalam memahami suatu teks dibutuhkan cakrawala intelektual pembaca itu sendiri. Sementara Benedict de Spinoza dalam *Tractatus theologico-politicus* (1670) menekankan bahwa dalam pemahaman teks cakrawala historis dan pemikiran saat teks itu ditulis atau dihasilkan memiliki peran utama. Adapun jangka waktu antara saat penulisan teks dan saat teks tersebut dibaca menjadi fokus utama Chladenius.<sup>72</sup> Ia menyatakan bahwa beragamnya fenomena dan masalah yang terjadi di jangka waktu

<sup>68</sup>Tuhan oleh masyarakat Yunani disimbolkan dengan nama Jupiter. Tugas *Hermes* adalah menterjemahkan pesan-pesan dari Dewa di gunung Olympus ke dalam bahasa yang dapat dimengerti manusia. Oleh karena itu, fungsi *Hermes* sangat penting sebab bila terjadi kesalahpahaman tentang pesan dewa-dewa, akibatnya akan fatal bagi seluruh umat manusia. *Hermes* harus mampu menginterpretasikan atau menyadur sebuah pesan ke dalam bahasa yang dipergunakan oleh pendengarnya. Sejak itulah, *Hermes* menjadi simbol duta yang diberi mandate dan misi tertentu. Berhasil tidaknya misi tersebut, sepenuhnya tergantung pada cara bagaimana pesan itu disampaikan. E. Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 24.

<sup>69</sup>Dewan Direksi, *Ensiklopedi Sastra Indonesia* (Bandung: Titian Ilmu, 2004), 307; Bernard Ramm, *Protestant Biblical Interpretation*, Terj. Silas C.Y Chan (Monterey Park, CA: Living Spring, 1983), 10; Arndt dan Gingrich, *A Grek-English Lexicon of the New testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1957), 309-310; Mudjia Rahardjo, *Hermeneutika Gadamerian: Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik Gus Dur* (Malang: UIN Malang Press, 2007), 88.

<sup>70</sup>Untuk lebih lengkapnya mengenai *Hermes* dalam pemikiran Arab dapat dibaca ‘Abd al-Rahmān Badawī, *Al-Insāniyyah wa al-Wujūdiyyah fi al-Fikr al-‘Arabī* (Birūṭ & Kuwayt: Dār al-Qalm & Wakalah al-Matbu‘at, 1982), 163-175.

<sup>71</sup>Rudolf A. Makkreel dan Frithjof Rodi, *Wilhem Dilthey Selected Works Volume IV Hermeneutic and the Study of History* (Princeton: Princeton University Press, 1996), 33.

<sup>72</sup>Peter Szondi, *Introduction to Literary Hermeneutics*, terj. Martha Woodmansee (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 14-66.

tersebut bisa jadi menimbulkan kesulitan dalam pemahaman suatu teks atau pernyataan seseorang. Ini masih berhubungan dengan pemikiran Friedrich Ast bahwa lingkaran hermeneutik menyangkut hubungan teks tersebut dengan tradisi serta budaya historisnya. Berbeda halnya dengan Wolf yang mengembangkan pemikiran ini dengan menekankan pentingnya sensitivitas individu sang pengarang dalam menginterpretasikan teks kuno, bukan hanya menghubungkannya dengan segi budaya teks tersebut.<sup>73</sup>

Sulitnya menafsirkan manuskrip kuno membuat Ernst Daniel Friedrich Schliermacher<sup>74</sup> menyadari bahwa untuk memahami suatu teks, haruslah “mengenal” dulu pengarangnya, wawasannya, prasangka, dan alasan penulisan teks tersebut. Sang pengarang jelas mewakili tiap bagian teks itu. Schliermacher sering disebut-sebut sebagai kontributor terbesar dalam teori hermeneutik modern. Menurutnya, masalah utama yang dihadapi hermeneutik adalah bahwa kata-kata dalam suatu teks masa lalu tetap konstan, misalnya dalam Injil, namun konteks yang menghasilkan kata-kata tersebut sudah tak ada lagi. Ia berargumen bahwa tujuan hermeneutik adalah merekonstruksi konteks aslinya agar kata-kata dalam teks tersebut dapat dipahami dengan baik. Dalam proses ini, penafsir atau pembaca teks harus keluar dari jamannya sendiri dan menjadi teman sejaman sang pengarang.<sup>75</sup>

Hermeneutika menurut Habermas, sebagaimana dikutip Mudia Rahardjo, merupakan suatu seni memahami makna komunikasi linguistik dan menafsirkan simbol yang berupa teks atau sesuatu yang diberlakukan sebagai teks untuk dicari arti dan maknanya. Metode ini mensyaratkan adanya kemampuan untuk menafsirkan masa lampau yang tidak dialami untuk kemudian dibawa pada masa sekarang.<sup>76</sup> Dalam pengertian yang lain, hermeneutika merupakan pembacaan ulang (retroaktif) terhadap suatu teks seperti karya sastra sesudah pembacaan heuristik (berdasarkan struktur bahasanya atau makna tingkat pertama). Hermeneutika berarti proses penguraian yang bertolak dari isi dan makna yang tampak (*manifest*) menuju makna yang tersembunyi (*latent*) dengan tujuan untuk mendapatkan cakrawala yang sesungguhnya dikehendaki oleh teks. Dalam teks sastra umumnya

---

<sup>73</sup>Peter Szondi, *Introduction to Literary Hermeneutics*, 94-108.

<sup>74</sup>Peter Szondi, *Introduction to Literary Hermeneutics*, 109-134.

<sup>75</sup>Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), 20-22.

<sup>76</sup>Mudjia Rahardjo, *Hermeneutika Gadamerian: Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik Gus Dur*, 88.

terlebih lagi puisi banyak bersifat simbolik dan metaforik, di mana bahasa simbolik terdapat dua lapisan makna, denotatif dan konotatif.<sup>77</sup>

E. Sumaryono dalam bukunya *Hermeneutik sebuah Metode Filsafat*<sup>78</sup> menyebutkan sebanyak enam tokoh hermeneutik lengkap dengan konsep pemikiran masing-masing, seperti Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, Hans-George Gadamer, Jurgen Habermas, Paul Ricoeur, dan Jacques Derrida. Friedrich Schleiermacher dianggap sebagai bapak hermeneutik, menggunakan hermeneutik sebagai landasan filsafat dan teologi. Untuk itu, bagi Schleiermacher hermeneutik adalah sebuah teori tentang penjabaran dan interpretasi teks-teks mengenai konsep-konsep tradisional kitab suci dan dogma. Ia menerapkan metode filologi untuk membahas tulisan-tulisan Biblis dan menerapkan metode hermeneutik teologis untuk teks-teks sastra yang tidak berhubungan dengan Bibel.

Tokoh hermeneutik lainnya Wilhelm Dilthey<sup>79</sup> seorang filosof terkenal di Jerman lebih menekankan aspek historis dalam teori hermeneutiknya. Untuk itu, ia berambisi untuk menyusun sebuah dasar meliputi interpretasi tentang objek dan subjek sejarah, peristiwa dan pelaku sejarah, serta interpreter dan yang di interpretasikannya. Menurut Sumaryono, hal-hal tersebut semuanya dalam keadaan tumpang tindih dalam pengertian dan pemahaman manusia, sedangkan menurut Sukron Kamil, hal itu dimungkinkan oleh apa yang disebut Dilthey dengan *historical understanding* (kemampuan sejarah), melalui kemampuan sejarah ini, pengkaji teks seperti teks sastra akan mampu mengatasi jarak budaya lewat reproduksi. Oleh karena itu, seorang pengkaji teks harus memiliki *vestehen*, yaitu kemampuan untuk masuk ke dalam kehidupan mental pengarang atas dasar-dasar yang diberikannya. Hermeneutika bertugas memproduksi maksud pengarang dengan transhistoris, melepas konteks historis diri dan masuk ke dalam konteks historis pengarang.<sup>80</sup>

Bagi Dilthey, tugas hermeneutika adalah untuk melengkapi teori pembuktian validitas universal interpretasi agar kualitas sejarah tidak

---

<sup>77</sup>Sukron Kamil, *Teori kritik sastra Arab: Klasik dan Modern*, 216, Abdul Hadi WM, *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas* (Yogyakarta: matahari, 2004), 70-89.

<sup>78</sup>E. Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat*, 37.

<sup>79</sup>Wilhelm Dilthey, "The Hermeneutics of Human Sciences," dalam *The Hermeneutics Reader Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, ed. Kurt Muejeler-Volmer, 148-164.

<sup>80</sup>Richard J. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983), 26, 112, Sukron Kamil, *Teori kritik sastra Arab: Klasik dan Modern*, 218.

tercemari oleh pandangan yang tidak bertanggungjawab.<sup>81</sup> Sebelum interpretasi ini benar-benar masuk, maka diharuskan mengetahui latar belakang pengetahuan yang bersifat sejarah untuk dapat mempertanggungjawabkan kata. Dengan pengetahuan tersebut berarti mendekatkan kepada tugas interpretasi.

Arti fungsional suatu kata di dalam suatu kesempatan tertentu itu ditentukan oleh konteksnya. Demikian juga keadaannya dengan sebuah kalimat, paragraf, bab, ataupun seluruh bagian struktur dari suatu karya. Proses hermeneutika selanjutnya bahwa arti suatu karya dapat terungkap dengan optimal adalah melalui karya-karya lain si kreator, dan arti karya-karya lain tersebut dapat dibaca lewat hidup dan watak si pencipta.

Berdasarkan proses pengertian inilah dapat diperoleh suatu pemahaman keadaan-keadaannya di saat pengarang hidup, lalu dipahami tulisan-tulisannya sebagai suatu kejadian dalam proses sejarah budaya atau sosial yang jauh melampaui dirinya serta merupakan bagian besar dari kisah umat manusia. Jadi, terlihat jelas kiranya bahwa interpretasi suatu karya dapat berkembang dan meluas hingga menjadi suatu studi sejarah. Dengan hal ini, Dilthey mengklaim objektivitas kajian teks. Teori hermeneutikanya disebut dengan hermeneutika rekonstruktif atau reproduktif.<sup>82</sup>

Hans-George Gadamer merupakan tokoh penting lainnya dalam perkembangan hermeneutik pada abad ke-20. Ia mempelajari ilmu bahasa klasik dan pemikirannya banyak dipengaruhi oleh filsafat Martin Heidegger. Karyanya *Wahrheit und Methode*<sup>83</sup> (Kebenaran dan Metode) menegaskan bahwa hermeneutik bukanlah sebuah metode namun pemahaman. Pemahaman yang dimaksud ialah pemahaman yang berorientasi pada ranah ontologis, bukan pada metodologis. Untuk itu, hermeneutik lebih merupakan usaha memahami dan interpretasi sebuah teks.

Hermeneutik merupakan bagian dari keseluruhan pengalaman mengenai dunia. Hermeneutik berhubungan dengan suatu tekhnik tertentu, dan berusaha kembali ke susunan tata bahasa, aspek kata-kata

---

<sup>81</sup>Kaelan, *Filsafat Bahasa* (Yogyakarta: Paradigma, 2002), 191.

<sup>82</sup>Sukron Kamil, *Teori kritik sastra Arab: Klasik dan Modern*, 218.

<sup>83</sup>Karya ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* terj. Joel Weinsheimer dan Donald G. Mar (London dan New York: Continuum, 2004), 383-396, Hans-Georg Gadamer, "The Historicity of Understanding", dalam *The Hermeneutics Reader Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, ed. Kurt Mujeler-Volmer, 256-291.

retorik dan aspek dialektik sesuatu bahasa.<sup>84</sup> Untuk itu, pemahaman pada dasarnya berkaitan dengan hubungan antar makna dalam sebuah teks, serta pemahaman tentang realitas yang kita perbincangkan. Teori hermeneutikanya disebut dengan hermeneutika produktif dan konstruktif.<sup>85</sup> Baginya, sangatlah sulit atau bahkan tidak mungkin memahami ide pengarang secara utuh dengan menelusuri latar belakang sejarah, budaya, tujuan penulis.

Tokoh hermeneutik penting lainnya adalah Paul Ricoeur. Tokoh ini banyak berbicara tentang teori simbol dalam hermeneutik. Menurutnya, bahasa pada hakikatnya adalah simbol-simbol, karena menggambarkan hal lain yang sifatnya tidak langsung, tidak begitu penting serta figuratif dan hanya dapat dimengerti melalui simbol-simbol tersebut. Oleh karena itu, simbol-simbol dan interpretasi merupakan konsep-konsep yang mempunyai pluralitas makna yang terkandung di dalam simbol-simbol atau kata-kata, sehingga setiap kata pada hakikatnya adalah sebuah simbol yang penuh dengan makna dan intensi yang tersembunyi. Untuk itu, hermeneutik bertujuan untuk menghilangkan misteri yang terdapat dalam simbol-simbol tersebut.<sup>86</sup> Ia melanjutkan, salah satu sasaran yang hendak dituju oleh berbagai macam hermeneutik adalah “perjuangan melawan distansi kultural” yaitu penafsir harus mengambil jarak supaya ia dapat membuat interpretasi dengan baik. Kita baru bisa mengkritik jika kita membuat jarak dengan objek kritik. Namun demikian, orang yang mengajukan kritik itu tetap harus memiliki bekal awal yang berupa hipotesis, sehingga sebagaimana dikatakan Gadamer, pengkritik tidak sepenuhnya absurd atau bahkan menipu.

---

<sup>84</sup>Gadamer melihat bahasa sebagai faktor dasar eksistensi manusia dalam menghayati keberadaannya di dunia, melaluinya manusia bisa menjelaskan, memahami, dan menggambarkan realitas dunianya. Bahasa mengandung unsur keterbukaan untuk berdialog dengan tradisi dan dapat membuka cakrawala pemahaman yang lebih luas. Manusia dapat mencapai puncak kreativitasnya melalui bahasa, antara lain dengan menulis dan membaca. Penulisan suatu teks inilah yang nantinya mengantarkan pada penciptaan karya sastra, di mana di dalam karya tersebut mengandung banyak pengalaman dan tanda-tanda yang dituliskan sang penulis. Untuk memahaminya, bukan berarti si pembaca harus kembali ke masa lalu, melainkan ia harus memiliki keterlibatan masa kini atas apa yang tertulis. L.D Derksen, *On Universal Hermeneutics: A Study in the Philosophy of Hans-Georg Gadamer* (Amsterdam: VU Boekhandel, 1983), 12-13.

<sup>85</sup>Richard J. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism: Science Hermeneutics, and Praxis*, 125; K. M Newton, *Twentieth-Century Literary Theory* (Oxford: St. Martin's Press, 1997), 48-49.

<sup>86</sup>Hasan ibn Hasan, *al-Nazariyyah al-Ta'wiliyyah 'ind Rikūr* (Marākash: Dār Tayanmal, 1992), 31-44; E. Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat*, 106.

### BAB III

## SEJARAH HIDUP DAN PERJUANGAN MAḤMŪD DARWĪSH

Dalam bab ini, penulis akan membahas konteks historis Maḥmūd Darwīsh dengan latar sosial politiknya. Hal ini dilakukan karena untuk menjaga objektivitas dalam mengkaji sastra, maka penguasaan terhadap konteks historis pengarang merupakan sesuatu hal yang tak dapat dihindari. Selain dari itu, pembahasan konteks historis juga menjadi penting untuk dapat menggambarkan perjuangannya dalam pengupayaan perdamaian.

#### A. Sejarah Hidup Maḥmūd Darwīsh

Maḥmūd Salim Ḥusayn Darwīsh seorang Penyair Palestina, Penulis, dan Editor. Darwīsh lahir pada 13 Maret 1941<sup>1</sup> di tanah kelahiran sebuah keluarga muslim Sunnī di desa *al-Birwah*,<sup>2</sup> sebuah desa yang terletak antara Acre (‘*Akkā*) di bagian Timur dan Galile (*al-Jalīl*) di bagian Barat, Palestina. Dia anak kedua dari delapan bersaudara yang terdiri dari lima orang laki-laki dan tiga orang perempuan. Ayahnya bernama Sālīm Darwīsh seorang Muslim, seorang petani pemilik tanah di kampung *al-Birwah*, sedangkan Ibunya bernama Hūrīyah, seorang Muslimah yang berasal dari kampung *al-Dāmūn*. Ibunya buta huruf, Darwīsh diajarkan membaca oleh kakeknya.<sup>3</sup> Pada saat ia berumur tujuh tahun, kampung itu

---

<sup>1</sup>Menurut riwayat yang lain seperti Roger Allen dalam bukunya *An Introduction to Arabic Literature*, menyebutkan bahwa Darwīsh lahir pada tahun 1942. Pendapat yang paling unggul adalah sebagaimana dikemukakan oleh Rajā’ al-Nuqqāshī bahwa Darwīsh lahir pada tahun 1941. Sumber ini didapatkan al-Nuqqāshī setelah ia konfirmasi langsung kepada Darwīsh ketika mereka bertemu di Kairo pada bulan Februari tahun 1971. Lihat Rajā’ al-Nuqqāshī, *Maḥmūd Darwīsh Shā’ir al-Arḍ al-Muḥtallah* (Birūt: Dār al-Hilāl, 1971), 96.

<sup>2</sup>*Al-Birwah* (Birwa) sebagaimana dikatakan oleh Muṣṭafā Murād al-Dibāgh dalam bukunya *Jughrāfiyyah Falasṭīn* (Letak Geografis Palestina), merupakan sebuah kampung yang terletak 9 km dari kota ‘*Akkā*. Pada abad ke 5 H (11 M), Nāṣir, seorang pengelana Muslim Persia datang ke kampung ini untuk berziarah ke makam Nabi ‘Isā dan Sham’ūn. Pada tahun 1948, seperti kampung-kampung lainnya, kampung ini-pun dihancurkan oleh Yahudi dan mengubah namanya menjadi *Aḥīhūd*. Untuk lebih lengkapnya dapat dilihat dalam Rajā’ al-Nuqqāshī, *Maḥmūd Darwīsh Shā’ir al-Arḍ al-Muḥtallah*, 97.

<sup>3</sup>Robert B. Champbel, *A’lām al-Adab al-‘Arabī al-Mu’āṣir Siyar wa Siyar Dhātīyyah* (Birūt: al-Shirkah al-Muttaḥidah, 1996), 594, Trias Kuncayono, *Jerusalem: kesucian, Konflik, dan Pengadilan* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2008), 103, Muḥammad Fu’ād Dayb al-Sulṭān, *Ṣūrah al-Nakbah fī Shīr Maḥmūd Darwīsh* (Ghazā: Majallah al-Jāmiyah al-Islāmiyyah, 2002), 157.

dibumihanguskan oleh tentara Israel.<sup>4</sup> Peristiwa itu mengakibatkan ia dan keluarganya pergi melarikan diri ke Lebanon.

Pada tahun berikutnya, ketika mereka kembali ke tanah yang telah diduduki itu, mereka mendapati kampung lamanya telah dilenyapkan. Mereka kemudian pindah dan tinggal di Dīr al-Asad, sebuah desa tetangga *al-Birwah*. Tidak ada buku di rumah Darwīsh, pengenalan pertamanya dengan puisi adalah melalui para penyanyi pengembara yang melarikan diri dari kejaran tentara Israel. Kakaknyalah yang memberinya motivasi untuk membuat puisi.<sup>5</sup>

Darwīsh mulai menulis puisinya saat ia masih sekolah. Koleksi puisi pertamanya *‘Aṣāfir bi lā Ajniḥah* diterbitkan pada tahun 1960<sup>6</sup> ketika ia masih berumur 19 tahun. Puisi-puisinya diterbitkan di *al-Jadīd*, majalah sastra berkala Partai Komunis Israel, yang akhirnya kemudian menjadi editornya. Lalu ia juga menjadi asisten editor *al-Fajr*, sebuah majalah sastra yang diterbitkan oleh Partai pekerja Israel

---

<sup>4</sup>Tepatnya pada tanggal 11 Juni 1948, operasi militer Israel dinamakan dengan operasi Dekel melawan para milisi lokal dan tentara pembebasan Arab. Sebagian besar desa itu dihancurkan kecuali tiga rumah, dua kuil, dan salah satu sekolah desa tetap berdiri. Pada tahun 1596 yaitu pada masa Ottoman, populasi desa *al-Birwah* sebanyak 121 penduduk dan pada tahun 1922 tercatat sekitar 900 penduduk. Pada waktu sensus tahun 1922, *al-Birwah* memiliki populasi sebanyak 807 orang yang terdiri dari 735 orang Muslim, dan 72 orang Kristen yang sebagian besarnya Kristen ortodoks. Pada tahun 1931 populasi berjumlah 996 orang yang terdiri dari 904 orang Muslim dan 92 orang Kristen dengan 224 rumah, dan pada tahun 1945 populasi meningkat sebanyak 1460 orang yang terdiri dari 1330 orang Muslim dan 130 orang Kristen. Adapun pada tahun 1948, populasi berjumlah 1694 orang dengan 380 rumah. Pada waktu Perang Salib Desa *al-Birwah* disebut dengan *Broet*. Mengenai statistik desa *al-Birwah* ini dapat dilihat dalam <http://www.palestineremembered.com/Acre/al-Birwa/> dan <http://en.wikipedia.org/wiki/Al-Birwa>. (diakses 8 Juni, 2012).

<sup>5</sup>Anak yang paling besar bernama Aḥmad yang bergelut dalam sastra, memulai kehidupannya dengan menulis sastra namun berhenti ketika Aḥmad sibuk dengan pekerjaannya sebagai guru di kampung *al-Jadīd*, dari Aḥmad lah Darwīsh memulai kesungguhannya dalam sastra. Di keluarga Darwīsh juga ada saudara laki-lakinya yang ketiga bernama Zakkī seorang penulis novel. Selain Aḥmad dan Zakkī, tidak ada saudara-saudaranya yang bergelut dalam sastra. Rajā’ al-Nuqqāshī, *Maḥmūd Darwīsh Shā’ir al-Ard al-Muḥtallah*, 109; Cecep Syamsul Hary, “Humanisme Maḥmūd Darwīsh,” artikel dari <http://cabiklunik.blogspot.com/search/label/budaya> (diakses 28 Januari, 2012).

<sup>6</sup>Sebagaimana dikatakan Edward Said bahwa banyak karya-karya sastra Palestina penting yang muncul pada tahun 1960 seperti dari Maḥmūd Darwīsh, Fadwā Ṭūqān, Ghassān Kannafānī, Samīḥ al-Qāsim, dan lain sebagainya. Edward Said, “Spurious Scholarship and the Palestinian Question,” *Race Class* 29, no. 3 (1988) : 23-39.

(*al-Mābam*).<sup>7</sup> Darwīsh dalam karya puisinya banyak terpengaruh oleh para penyair Arab seperti ‘Abd al-Wahhāb al-Bayyātī dan Badr Shākīr al-Shayyāb.

Pada tahun 1970, Darwīsh meninggalkan Israel untuk melanjutkan studinya di Uni Soviet. Dia mengikuti kuliah ekonomi politik di Universitas Moskow selama satu tahun, dan meninggalkannya karena kecewa. Ia mengatakan bahwa bagi komunis muda, Moskow adalah Vatikan, tetapi ia menemukan bahwa itu bukan surga. Setelah itu, Darwīsh pindah ke Mesir tahun 1971 dan bekerja di Koran Harian *al-Ahram*, Kairo dan ia memutuskan untuk tidak kembali ke Haifa. Keputusan itu ditutup pada tahun 1973 ketika ia bergabung dengan Organisasi Pembebasan Palestina (PLO) sehingga ia dilarang memasuki Israel kembali, larangan yang berlangsung selama 26 tahun. Pada tahun 1973-1982, ia tinggal di Beirut, mengedit jurnal urusan Palestina dan menjadi direktur pusat penelitian PLO, sebelum ia mendirikan *al Karmel* pada tahun 1981. Pada tahun 1977 buku puisinya dalam bahasa Arab telah terjual lebih dari satu juta eksemplar.<sup>8</sup> Pada tahun 1995, dia kembali untuk menghadiri pemakaman rekannya, Emile Habibi dan mendapat izin untuk tinggal di Haifa selama empat hari. Darwīsh diizinkan untuk menetap di Ramallah pada tahun 1995, meskipun dia mengatakan di sana dia merasa tinggal di pengasingan, dan tidak menganggap tepi Barat itu sebagai Tanah air sendiri.

Darwīsh menikah sebanyak dua kali dan bercerai. Istri pertamanya adalah seorang Penulis, Ranā Qabbānī (keponakan penyair Suriah Nizār Qabbānī). Setelah perceraian pada tahun 1980, dia menikah kembali dengan seorang penerjemah Mesir, Hayah Hani dan kemudian bercerai untuk kedua kalinya dan tidak ada pernikahan ketiga. Dari kedua pernikahan itu yang berakhir dengan perceraian, ia tidak memiliki anak.<sup>9</sup> Darwīsh memiliki riwayat penyakit jantung, menderita

---

<sup>7</sup>Majalah itu di ketuai oleh seorang Yahudi Mesir bernama Yūsuf Wāshid sebagaimana diucapkan orang Arab, atau Fāshid, demikian orang Yahudi memanggilnya. Rajā’ al-Nuqqāshī, *Maḥmūd Darwīsh Shā’ir al-Ard al-Muḥtallah*, 114, Salmā al-Khaḍrā’ al-Jayyūsī, *Mawsū’ah al-Adab al-Falaṣṭīn al-Mu’āṣir* (Bīrūt: al-Muassasah al-‘Arabiyyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 1997), 224.

<sup>8</sup>Robert B. Champbel, *A’lām al-Adab al-‘Arabi al-Mu’āṣir Siyar wa Siyar Dhātīyyah*, 594, selain itu dapat dilihat pula dalam <http://www.mahmouddarwish.com/ui/english/ShowContent.aspx?ContentId=23> (diakses 28 Januari, 2012).

<sup>9</sup>Pada tahun 1977, Darwīsh bertemu dengan Ranā Qabbānī di Washington. Lalu kemudian menikah dan hanya bertahan sampai tiga atau empat tahun. Pernikahan itu tidak dapat dilanjutkan karena Ranā memutuskan pergi melanjutkan studi PhD-nya di Cambridge. Darwīsh menikah kembali dengan Hayāh Hanī dan hanya bertahan



serangan jantung pada tahun 1984, lalu diikuti dengan operasi jantung sebanyak dua kali yaitu di tahun yang sama, 1984 dan 1985.

Kunjungan terakhirnya ke Israel pada tanggal 15 Juli 2007 adalah pada saat menghadiri festival puisi di Mt. Carmel Auditorium di Haifa. Di mana, di sana ia mengkritik kekerasan antar faksi yaitu antara Fatah dan Hamas dan menyebutnya sebagai “usaha bunuh diri di jalanan.”

Darwish meninggal pada tanggal 9 Agustus 2008 di usia 67 tahun, tiga hari setelah operasi jantung di Memorial Hermann Hospital di Houston, Texas. Sebelum operasi, Darwish telah menandatangani dokumen yang tidak bersedia menghidupkan kembali jika terjadi kematian otak.<sup>10</sup>

Laporan awal kematiannya dalam pers Arab mengatakan bahwa dalam surat wasiatnya, Darwish meminta untuk dikuburkan di Palestina. Tiga lokasi awalnya disarankan; rumahnya di desa *al-Birwah*, desa tetangganya *al-Jadidah*, di mana beberapa keluarganya masih tinggal di sana, atau di Tepi Barat kota Ramallah. Walikota Ramallah Janet Mikhail kemudian mengumumkan bahwa Darwish akan dimakamkan di Ramallah di samping Istana Budaya, tepatnya di puncak sebuah bukit yang menghadap Yerusalem di pinggiran barat daya Ramallah. Ahmad Darwish mengatakan “Maḥmūd tidak hanya milik keluarga atau desanya, tetapi milik semua warga Palestina. Ia harus dimakamkan di tempat di mana semua orang Palestina bisa datang dan mengunjunginya.”

Presiden Palestina Maḥmūd ‘Abbās menyatakan tiga hari berkabung untuk menghormati Darwish dan memberikannya pemakaman yang setara dengan pemakaman negara. Satu set empat peranko memperingati Darwish dikeluarkan pada bulan Agustus 2008. Terkait prosedur penerbangan jenazahnya dari Texas menyebabkan pemakamannya tertunda selama satu hari. Setelah prosedur itu selesai, jenazah Darwish kemudian diterbangkan dari ‘Ammān, Yordania untuk

selama satu tahun dan kemudian berpisah secara baik-baik, damai tanpa ada luka, dan tidak ada pernikahan yang ketiga. Ia tidak pernah ingin memiliki anak, mungkin karena takut tanggung jawab karena ia membutuhkan lebih banyak stabilitas. Ia mengubah pikirannya, tempat, dan gaya penulisannya. Baginya, pusat hidupnya adalah puisi. Apapun yang dapat membantu puisinya, maka ia melakukannya, dan sebaliknya apapun yang merusak puisinya, maka ia menghindarinya. Maya Jaggi, “Poet of the Arab World Mahmoud Darwish,” *The Guardian*, 08 Juni 2002. Lihat pula <http://www.mahmouddarwish.com/ui/english/ShowContent.aspx?ContentId=23> (diakses 08 September, 2012).

<sup>10</sup>Sarah Irving, *Palestine* (Buckinghamshire: Bradt Travel Guides, 2012), 196. Anonim, “Maḥmūd Darwish (1942-2008),” artikel dari <http://www.kirjasto.sci.fi/darwish.htm> (diakses 01 Februari, 2012).

dikuburkan di Ramallah. Pidato pertama disampaikan oleh Presiden Palestina Maḥmūd ‘Abbās dengan dihadiri ribuan orang. Beberapa anggota sayap kiri Knessets juga menghadiri upacara resmi itu, seperti Mohammed Barakeh (Hadash), Ahmed Tibi (United Arab List-Ta’al) berdiri dengan keluarganya, Dov Khenin (Hadash), dan Jamal Zahalka (Balad) yang berada di lorong *Mukata’*. Di samping itu, hadir pula mantan Perdana Menteri Perancis Dominique de Villepin.

Setelah upacara, peti mati Darwish itu dibawa dalam sebuah arak-arakan dengan kecepatan berjalan kaki dari *Mukata’* ke Istana Kebudayaan. Arak-arakan itu mengumpulkan ribuan pengikut di sepanjang jalan. Mereka mengibarkan bendera Palestina, membawa ranting zaitun, poster dan foto-foto Darwish. Beberapa orang yang hadir pun tampak meneteskan air mata atas kepergian penyair Palestina itu, terlebih lagi bagi keluarganya. Ibunya turut hadir dengan duduk di sebuah kursi roda, tidak kuasa menahan kesedihan menangisi kepergian anaknya. Pada acara pemakaman itu, terdengar lantunan doa dari sebuah pengeras suara yang berbunyi: *Allahumm Ātih wa I’fu ‘anh wa Ighfir lah wa Irham bi Raḥmatik al-Wāsi‘ah ya Rabb al-‘Ālamīn wa Ij‘alh yā ‘Azīm yā Raḥmān yā Raḥīm bi Anbiyāik al-Manṣūrīn wa Adkhillh bi Raḥmatik fi Dār Jannatik innak ‘alā Kull Shay Qadīr* (Ya Allah berikanlah karunia baginya, maafkanlah, ampunilah, sayangilah dengan rahmat-Mu yang Maha Luas Wahai Tuhan Semesta Alam, dan jadikanlah dia bersama para Nabi-nabi-Mu yang tertolong Wahai Yang Maha Agung, Pengasih lagi Maha Penyayang dan masukkanlah dia ke Surga-Mu dengan sebab rahmat-Mu, sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu).<sup>11</sup>

## B. Karya dan Karir Kepenyairan Maḥmūd Darwish

Darwish menerbitkan lebih dari 30 volume puisi dan delapan buku prosa. Tulisan-tulisan awal Darwish menggunakan gaya bahasa Arab klasik. Dia menulis puisi monoritmik mengikuti metrik puisi Arab tradisional. Pada 1970-an ia mulai keluar dari ajaran ini dan mengadopsi versi bebas yaitu sebuah teknik yang tidak mematuhi secara ketat norma-norma puisi klasik.<sup>12</sup>

Darwish terpengaruh oleh para penyair Irak seperti ‘Abd al-Wahhāb al-Bayyātī dan Badr Shākīr al-Shayyāb, juga penyair imigran seperti Jibrān Khalīl Jibrān dan penyair modern lainnya seperti Nizār

---

<sup>11</sup>Sumber didapat dari video prosesi pemakaman yang diunggah dari situs [www.mahmouddarwish.com](http://www.mahmouddarwish.com). Dalam situs tersebut terdapat lima buah video yang merekam prosesi pemakaman Darwish.

<sup>12</sup>Rajā’ al-Nuqqāshī, *Maḥmūd Darwish Shā’ir al-Arḍ al-Muḥtallah*, 15.

Qabbānī. Dia juga menyebutkan Rimbaud dan Ginsberg sebagai pengaruh sastranya. Ia mengagumi penyair Ibrani Yehuda Amichai, namun digambarkan dalam puisinya sebagai sebuah tantangan, karena mereka berdua menulis tentang tempat yang sama. Ia ingin menggunakan lansekap dan sejarah untuk kepentingannya sendiri, berdasarkan kehancuran identitasnya. Baginya, ini adalah sebuah kompetisi yang akan menunjukkan siapa pemilik bahasa dari negeri itu, siapa yang mencintai secara lebih, dan siapa yang menulis lebih baik dengan lebih baik.<sup>13</sup>

Di antara karya sastranya yang berbentuk puisi adalah: *‘Aṣāfir bi lā Ajniḥah* (1960), *diwān* (kumpulan puisi) ini sebagaimana dikatakan Ḥassan Tawfiq<sup>14</sup> adalah lebih kepada mensucikan dan mengharapakan kebebasan, menerima para *shuhadā*, menyanyikan jendela kekasih, dan bersedih menangi orang-orang terusir yang hilang; *Awraq al-Zaytūn* (1964), sebagaimana dikatakan Kamāl Ibrāhīm,<sup>15</sup> bahwa Darwish menanamkan dalam sebagian besar puisi-puisi yang terdapat dalam *diwān* ini tentang hak-hak berbangsa dan bertanah air; *‘Ashiq min Fālistin* (1966), dalam *diwān* ini Darwish banyak membicarakan Palestina dan kekasihnya yang sampai pada tingkatan menyatu, dimana saat ia berbicara mengenai kekasihnya, maka saat itu juga pembicaraan tentang Palestina berlaku dan berjalan karena sebab kerinduannya yang abadi;<sup>16</sup> *Ākhir al-Layl* (1967), *Yawmiyyāt Jurḥ Fālistinī* (1969), *al-Aṣāfir Tamūt fi al-Jalīl* (1970). Beberapa *diwān* ini lahir ketika Darwish masih tinggal di Israel. Pada priode ini ia hidup dalam keadaan revolusioner sesuai dengan puisi-puisi yang disampaikannya dalam acara festival rakyat atau disebarkannya di koran dan majalah-majalah Arab yang diterbitkan di Israel di bawah pengawasan Partai Komunis di mana Darwish menjadi anggotanya.

<sup>13</sup>Muntaday al-Akādīmiyyah al-Falaṣṭīniyyah, “Muliff ‘An Shā‘ir Falaṣṭīn al-Kabīr Maḥmūd Darwish,” dalam *al-Sīrah al-Dhātīyyah*, artikel dari <http://www.mahmoddarwish.com/?page=details&newsID=139&cat=23> (diakses 01 Februari, 2012).

<sup>14</sup>Ḥassan Tawfiq, “‘Aṣāfir bi lā Ajniḥah,” 8 November, 2008, artikel dari <http://magnoonalarab.maktoobblog.com/1431338/عصافير-بلا-أجنحة/> (diakses 19 Desember, 2012).

<sup>15</sup>Kamāl Ibrāhīm, “Dirāsah Naqdiyyah li Diwān Awraq al-Zaytūn li al-Shā‘ir Maḥmūd Darwish,” 06 April 2011, artikel dari <http://alqudslana.com/index.php?action=article&id=1146> (diakses 20 Desember, 2012).

<sup>16</sup>“fi Dhākirah al-Thāniyah Maḥmūd Darwish ‘Ashiq min Falaṣṭīn mā Zāl Yaḥlum bi al-Zanābiq al-Bayḍā,” 08 Januari, 2010, artikel dari [http://www.masrawy.com/News/Various/General/2010/August/pales\\_poet.aspx](http://www.masrawy.com/News/Various/General/2010/August/pales_poet.aspx) (diakses 18 Desember, 2012).

Kepindahan Darwīsh meninggalkan Israel dan tinggal di Kairo pada tahun 1971, memunculkan sensasi yang luar biasa. Satu sisi bagi kalangan sastra Palestina di Israel dan di sisi yang lain bagi lingkaran sastra di dunia Arab pada umumnya. Alasan keributan itu disebabkan karena sebelum tiba di Kairo, Darwīsh dianggap sebagai penyair terkemuka perlawanan Palestina. Kepergiannya dari Palestina seakan menunjukkan ia telah kehilangan asa dan perjuangan dengan meninggalkan Palestina yang sedang membutuhkannya. Namun ia membuktikannya, sekalipun ia tinggal di Kairo, teriakannya memperjuangkan nasib bangsanya tidak pernah pudar, bahkan jeritannya sampai ke negara-negara Arab dan dunia internasional pada umumnya. Hal itu terbukti dengan lahirnya beberapa kumpulan puisinya pada tahun-tahun itu, di antaranya: *Habibati Tanhaḍ min Nawmihā* (1970), *Maṭar Nā'im fi Kharīf Ba'id* (1971), *Uḥibbuk aw lā Uḥibbuk* (1972), *Muḥāwalah Raqm 6* (1973).

Darwīsh merupakan seorang penyair yang produktif, hampir setiap dua tahunnya ia menyelesaikan kumpulan puisinya. Di antara karya puisinya yang lain yang lahir di tempat yang berbeda-beda, seperti di Lebanon, Tunisia, Yordania, Paris, dan Palestina ialah *Tilk Sūratuhā wa Hādha Intihār al-'Ashiq* (1975), *A'rās* (1977), *Madīh Zil al-'Alī* (1983), *Hiṣār li Madāih al-Baḥr* (1984), *Hiya Ughniyah...Hiya Ughniyah* (1986), *Ana mā Urid* (1990), *Aḥad 'Ashar Kawkaban* (1992), *Limādha Tarakt al-Ḥiṣān Waḥīdan* (1995), *Sarir al-Gharibah* (1999), *Jidāriyah* (2000), *lā Ta'tadhīr 'Ammā Fa'alt* (2004), *Ka Zahr al-Lawz aw Ab'ad* (2005), dan *lā Urid li Hādhih al-Qaṣīdah an Tantahī* (2009).

Adapun karya-karyanya yang lain yang berbentuk prosa di antaranya: *Shay 'an al-Waṭan* (1971), *Yawmiyyāt al Huzn al-'Adī* (1973), *Wadā'an Ayyuha al-Ḥarb wa Dā'an Ayyuha al-Silm* (1974), *Dhākīrah li al-Nisyān* (1987), *'Ābirūn fi Kalām 'Ābirīn* (1991), *fi Ḥaḍrah al-Ghiyāb* (2006), *Āthār al-Firāshah* (2008).

Selain sebagai seorang sastrawan, ia juga merupakan editor *Al-Jadīd* dan *al-Ittiḥād* (1961-1970), Jurnalis *al-Ahram* (1971) di Kairo, *Al-Fajr*, *Shu'un Filistiniyya*, Editor Urusan Palestina (1973) di Beirut, Direktur Pusat Penelitian PLO (1975), Pendiri Editor *Al-Karmel* (1981), dan Komite Eksekutif PLO 1987-1993.<sup>17</sup> Karya-karya Darwīsh

---

<sup>17</sup>Mounah A. Khouri dan Hamid Algar, *an Anthology of Modern Arabic Poetry* (London: University of California Press, 1974), 246; Ori Stendel, *The Arabs in Israel* (Oregon: Sussex Academic Press, 1996), 105, dan lihat pula <http://www.darwishfoundation.org/etemplate.php?id=23> (diakses 23 April, 2012).

memenangkan berbagai penghargaan dan telah diterbitkan dalam 20 bahasa.

Darwish menerima beberapa penghargaan selama pengabdianya menjadi penyair. Penghargaan itu didapatkannya seperti karena sebab mengikrarkan orang-orang yang luar biasa dan berani menyerukan hak asasi manusia untuk bebas berimajinasi, berkarya dan berekspresi. Darwish mendapatkan banyak penghargaan, di antaranya:<sup>18</sup> *Lotus Prize* dari perserikatan penulis Afro-Asian (1969), *The Mediterranean Prize* (1980), *Avicenna Prize* (1981), *The European Panel of Poetry* (1982) dan *The Lenin Peace Prize* untuk kategori *Cultural Freedom* (1983), *Poets for Peace Prize* (1987), *France's knighthood of Arts and Belles Letters* (1997), *Tunisian Order of Cultural Merit*, (1998), *Moroccan Wissam of Intellectual Merit* (2000)... *The Lannan Foundation Prize for Cultural Freedom* (2001), *The Sultan Bin Ali Al Owais Cultural Award* (2003), *Dutch Prince Claus Awards* (2004), *The Silver Rose Prize* (2006), *Award of Cairo Arabic Poetry* (2007), *Golden Wreath of Struga Poetry Evenings* (2007), *Bosnian Stecak* (2008), dan *The Mediterranean Award for Peace* (2009). Selain beberapa penghargaan di atas, ia juga mendapatkan penghargaan penganugerahan Doktor Honoris dalam bidang seni dari Universitas Birzeit Palestina pada tahun 1996, dan Doktor Honoris dari Universitas Katolik Leuven, Belgia pada tahun 1998.<sup>19</sup>

Kemudian, banyak puisi-puisi Darwish yang dijadikan lirik lagu oleh beberapa musisi seperti Mājidah al-Rūmī dan Aḥmad Qa'abur. Kemudian Tamar Muskal, seorang komposer yang mengadakan pertunjukkan orkhestra penuh dan menampilkan pertunjukkan seruling Arab yang dalam komposisinya mengambil puisi Darwish. Hal ini semakin membuat puisi Darwish dikenal banyak orang. Salah satu musisi kawakan terkenal, Marcel Khalifah, ia pernah menyanyikan lagu yang berjudul "Oh ayahku, aku adalah Yusuf" (*Ana Yūsuf Yā Abi*) pada tahun 1999. Lagu ini diangkat berdasarkan salah satu puisi Darwish yang isinya mengutip sebagian ayat al-Qur'an. Lagu ini sempat mendapat kecaman dari Pengadilan Beirut atas tuduhan pemfitnahan. Hal itu disebabkan karena di dalam puisi tersebut

---

<sup>18</sup>Kathleen Kuiper, ed. *Islamic Art, Literature, and Culture* (New York: The Rosen Publishing Group, 2009), 119.

<sup>19</sup>Philip Mattar, *Encyclopedia of the Palestinians* (New York: Infobase Publishing, 2005), 312. Spencer C. Tucker, *The Encyclopedia of the Arab-Israeli Conflict: A Political, Social, and Military History* (California: ABC CLIO, 2008), 286, <http://www.darwishfoundation.org/etemplate.php?id=23>.

Darwīsh mengungkapkan Nabi Yūsuf yang ditolak oleh saudara-saudara nya:

أنا يوسف يا أبي / يا أبي، إخوتي لا يحبونني / لا يريدونني بينهم يا أبي

Artinya:

“Oh ayahku, aku adalah Yusuf/ oh ayah, saudaraku tidak mencintaiku bahkan tidak mengizinkan aku tinggal ditengah mereka.”

Selain menjadi lirik lagu, pada tahun 1997 seorang direktor Perancis-Israel, Simone Bitton, pernah membuat sebuah film dokumenter yang ditayangkan di stasiun TV. Darwīsh muncul pula sebagai dirinya sendiri dalam *Jean-Luc Godard Notre Musique* (2004). Pada tahun 2008, Muḥammad Fayrūz memilih puisi Darwīsh yang berjudul *A State of Siege* untuk musiknya. Pada tahun 2008 Darwīsh membintangi film layar lima yaitu *id - Identity of the Soul* dari *Arts Alliance Productions*. Di mana dalam film itu, ia menceritakan puisinya “*A Soldier Dreams of White Lilies*”. *Id - Identity of the Soul* merupakan penampilan perdana dan terakhir Darwīsh di Palestina pada bulan Oktober 2008, dengan penonton puluhan ribu dan sampai pada tahun 2010 terus populer di seluruh dunia.<sup>20</sup>

### C. Pandangan Kritikus Sastra terhadap Maḥmūd Darwīsh: Keindahan dan Gagasannya

Darwīsh secara luas dianggap sebagai simbol Palestina, dan juru bicara oposisi Arab ke Israel. Darwīsh menulis dalam bahasa Arab, tetapi berbicara dengan bahasa Inggris, Prancis dan Ibrani. Menurut penyair Israel Haim Gouri, yang mengenalnya secara pribadi mengatakan bahasa Ibrani Darwīsh sangat baik. Empat volume puisinya telah diterjemahkan ke dalam bahasa Ibrani oleh Muḥammad Ḥamza Ghanīm. Salmān Masalḥa seorang penulis dua bahasa Arab-Ibrani, telah menerjemahkan buku Darwīsh *Memory for Forgetfulness (Dhākīrah li al-Nisyān)* ke dalam bahasa Ibrani.

Pada Maret 2000,<sup>21</sup> Yossi Sarid, Menteri Pendidikan Israel, mengusulkan agar dua dari puisi-puisi Darwīsh dimasukkan dalam kurikulum sekolah menengah Israel. Akan tetapi, Perdana Menteri Ehud Barak menolak proposal itu dengan alasan bahwa saat ini Israel

<sup>20</sup>Ibtisam Barakat, “Maḥmūd Darwīsh: Seorang Rakyat dan Penyair,” *Kantor Berita Common Ground*, 22 Agustus 2008, artikel dari <http://www.commongroundnews.org> (diakses 01 Februari, 2012).

<sup>21</sup>R.Victoria Arana, *The Facts on File Companion to World Poetry: 1900 to the Present* (New York: Infobase Publishing, 2008), 127. Rebecca L. Torstrick, *Culture and Customs of Israel* (Westport: Greenwood Publishing Group, 2004), 65.

“tidak siap.”<sup>22</sup> Terkuak isu bahwa insiden ini lebih terkait dengan politik internal di Israel yang berusaha merusak pemerintah Perdana Menteri Ehud Barak dengan puisi Darwish. Setelah Darwish wafat, perdebatan tentang puisinya yang dimasukkan dalam kurikulum sekolah Israel kembali dibuka.

Darwish menggambarkan konflik antara Palestina dan Israel sebagai “sebuah perjuangan antara dua memori.” Ibrāhīm Muḥāwī<sup>23</sup> (penerjemah Darwish) menuliskan bahwa “ini adalah sebuah puisi kesaksian.” Seorang penyair wanita bernama Nā‘umi Shihāb Nay mengatakan bahwa Darwish adalah nafas utama orang-orang Palestina, saksi bijak terhadap pengasingan, cocok dan pas, secara indah menyelaraskan *image* penyanyi dengan menggunakan haknya, berkaitan, dan bersinar bagaikan cahaya yang cemerlang menyinari seluruh hati di dunia. Apa yang dikatakannya telah dianut oleh pembaca dari seluruh dunia, miliknya pada seluruh suara yang membutuhkan, dan tidak terlupakan saat ditemukan.

Edward Said<sup>24</sup> menyatakan: “Jika ada sesuatu yang ditulis oleh seorang Palestina yang bisa disebut sebagai puisi nasionalisme dan itu akan menjadi pendek adalah karya Darwish *Biṭāqah Hawiyyah* (Kartu Identitas).” Tidak hanya Said, para sastrawan dan kritikus kontemporer lainnya-pun banyak mengkritisi Darwish baik dalam gagasan-gagasannya maupun keindahan puisinya. Penulis dan sastrawan Muḥammad Nifā‘ menyebut Darwish sebagai penyair perlawanan, penyair Palestina, dan penyair bangsa Arab, sedangkan seniman Muḥammad Bakrī menilai Darwish adalah penyair agung dan al-Mutanabbī masa kini. Kritikus sastra Ḥusayn Ḥamzah mengatakan bahwa Darwish mampu mengangkat luka Palestina dari yang khusus ke yang umum. Hamzah menambahkan bahwa para kritikus sastra akan berbeda pendapat dalam menafsirkan puisi-puisi yang ditinggalkan Darwish sampai 1000 tahun ke depan.<sup>25</sup>

Mengenai *diwān* Darwish yang berjudul ‘*Āshiq Min fālāṣṭīn*, kritik disampaikan oleh Tawfiq Zayyād<sup>26</sup> dengan mengatakan:

<sup>22</sup>Joel Beinin dan Rebecca L. Stein, *The Struggle for Sovereignty: Palestine And Israel, 1993-2005* (California: Stanford University Press, 2006), 221.

<sup>23</sup>Lihat Mahmūd Darwish, *Memory for Forgetfulness: August, Beirut, 1982*, ed. Ibrāhīm Muḥāwī (California: University of California Press, 1995), 5.

<sup>24</sup>Edward W. Said, *The Question of Palestine* (London: Great Britain, 1980), 155.

<sup>25</sup>Anonim, “Qālū fi al-Shā‘ir al-Kabīr Maḥmūd Darwish,” *al-Ḥaḥiqah*, 15 Agustus 2008, (diakses 4 Maret, 2012).

<sup>26</sup>Untuk lebih jelasnya mengenai kritikan Tawfiq Zayyād terhadap Darwish lihat Rajā’ al-Nuqqāshī, *Maḥmūd Darwish Shā‘ir al-Arḍ al-Muḥtallah*, 285-286.

“Seandainya kita melihat Darwīsh sebagai penyair Nasionalis Demokrasi saja, maka cukuplah puisinya seperti itu. Akan tetapi, kita meminta darinya lebih dari pada itu. Kita meminta apa yang para penyair proletar minta. Penguatan di sini adalah dalam isi kandungannya. Hendaklah dalam penulisan puisi klasiknya banyak memasukan unsur-unsur proletar.”

*Shā‘ir al-Arḍ al-Muḥtallah, Shā‘ir al-Tafā‘ul al-Thawri, Shā‘ir al-Ḥannān, Shā‘ir al-Ushrah al-Mumazzaqah* demikian Raja‘ al-Nuqqāshī menyebut Darwīsh. Kemudian al-Nuqqāshī mengatakan bahwa Darwīsh dalam pembentukan seni dan idenya, dipengaruhi oleh banyak faktor seperti, keyakinan persatuan yang tercipta karena penderitaan masyarakat yang mendalam membantu pemahaman yang benar dalam problematika manusia atau masyarakat; keyakinan nasionalisme bahwa dia orang Arab yang menuntut keadilan dan kesucian dari kezaliman dan menuntut kemerdekaan; Darwīsh seorang penyair yang terikat dengan masyarakat dalam problematika dan tututan mereka. Seluruh puisinya mengandung denyut urat nadi yang benar jujur yaitu sampainya kebahagiaan dan kecintaan terhadap mereka; dari segi seninya kemampuan Darwīsh dalam membentuk seni yang istimewa dan sempurna karena kuatnya hubungan Darwīsh dengan budaya Arab klasik dan kuat pula hubungannya dengan budaya Arab modern, dia mengikutinya dengan amanah dan sungguh-sungguh.<sup>27</sup>

#### D. Peranan Maḥmūd Darwīsh dalam Gerakan PLO

Maḥmūd Darwīsh mewariskan 40 antologi puisi karena hampir setiap dua tahunnya dia menyelesaikan kumpulan puisinya, dan pernah mengatakan “andai kematian, tak mencabut nyawaku seperti pencuri, tapi datang layaknya elang” terlihat begitu tegar dengan puisinya yang menentang zionis Israel. Dia membagi konsentrasi puisinya menjadi dua tema umum yaitu cinta dan politik. Cintanya kepada seorang wanita berangsur-angsur menjelma menjadi semangat kerja yang tak tertahankan antara puisi dan tanah airnya. *Qaṣīdah Birūt* adalah salah satu puisi perlawanan yang dikarang oleh Maḥmūd Darwīsh untuk perlawanannya kepada Israel atas serangan yang berlarut-larut ke Beirut selama musim panas tahun 1982.<sup>28</sup> Beirut dihujani bom selama kurang lebih tiga bulan dari tanggal 13 Juni sampai 2 Agustus oleh Israel dengan tujuan mengusir gerilya PLO agar meninggalkan kota itu.

<sup>27</sup>Raja‘ al-Nuqqāshī, *Maḥmūd Darwīsh Shā‘ir al-Arḍ al-Muḥtallah*, 306-309.

<sup>28</sup>Bassam K. Frangieh, “Modern Arabic Poetry: Vision and Reality,” dalam *Mahmoud Darwish, Exile's Poet: Critical Essays*, ed. Hala Nassar dan Najat Rahman (Northampton: Olive Branch Press, 2008), 23.



Selain itu, pada 1982, dia menulis "لست وحدك" (*Lasta waḥdak*: engkau tidak sendirian) untuk Yāsir ‘Arafāt, ketika bangsa Palestina diusir dari Beirut. Darwīsh mengatakan itu kepada setiap orang di muka bumi, kepada setiap orang yang diusir ke pengasingan untuk kesekian kalinya. Darwīsh, berarti sebuah nama yang dalam bahasa Arab berarti seorang laki-laki suci pengelana spiritual, sesungguhnya sangat tepat baginya. Dia berpindah dari satu langit ke langit lain dan melintasi perbatasan demi perbatasan. Seperti yang terlihat dalam bahasa dan puisinya, Darwīsh memiliki sebuah visi dan semangat untuk meraih keadilan. Cita-cita yang amat tinggi itu dia perjuangkan melalui aksi dan goresan puisi.<sup>29</sup>

Salah satu bait puisi Darwīsh berbunyi, “kami bepergian seperti orang lain, tetapi kami tidak tahu ke mana harus pulang.” Penggalan puisi Darwīsh itu menggambarkan betapa sengsaranya orang-orang Palestina. Mereka bisa kemana-mana seperti orang lain, tetapi tidak tahu harus pulang kemana karena tanah dan tempat tinggal mereka telah direbut dan diduduki Israel. Bahkan burung-burung liar pun lebih beruntung dibandingkan dengan orang-orang Palestina seperti yang digambarkan oleh Darwīsh. Burung-burung mempunyai sarang. Di pagi hari mereka terbang meninggalkan sarang untuk mencari makan dan pulang ke sarangnya kala senja tiba. Di sarang itulah mereka bertelur dan mengeraminya dan di sarang itu pula generasi berlanjut.

Lewat puisinya yang berjudul *Yawmiyyāt Jurḥ Falasṭīn*, Darwīsh menulis, “negaraku bukanlah sebuah koper.” Sebuah koper yang bisa dibawa ke mana-mana. Koper tempat menyimpan seluruh harta bendanya, pakaian dan segala macam surat identitas dirinya. Puisi ini adalah sebuah protes. Protes terhadap Israel yang memperlakukan orang Palestina sebagai orang-orang terbuang setelah tanah mereka direbut. Orang-orang Palestina tersebar di berbagai negara, salah satunya di Yordania. Setelah perang Teluk 1991, orang-orang Palestina diusir keluar dari Kuwait. Hal itu terjadi karena pemimpin Palestina waktu itu, Yāsir ‘Arafāt, saat perang bergelora secara terang-terangan mendukung Presiden Irak Ṣaddām Ḥusayn. Pada tahun 1993 dan 1994, ratusan orang Palestina juga diusir dari Libya. Apa yang ditulis Darwīsh adalah pengalaman hidupnya dan barangkali juga bangsanya.<sup>30</sup>

Darwīsh konsisten menuntut “tangguh dan adil” berdiri dalam negosiasi dengan Israel. Meskipun kritiknya terhadap Israel dan

---

<sup>29</sup>Ibtisam Barakat, “Maḥmūd Darwīsh: Seorang Rakyat dan Penyair,” *Kantor Berita Common Ground*, 22 Agustus 2008, artikel dari <http://www.commongroundnews.org> (diakses 01 Februari, 2012).

<sup>30</sup>Trias Kuncahyono, *Jerusalem: kesucian, Konflik, dan Pengadilan*, 102-103.

pemimpin Palestina, Darwīsh percaya bahwa perdamaian itu dapat dicapai. “Saya jangan putus asa,” katanya kepada surat kabar Israel Haaretz.” Saya pasien dan sedang menunggu sebuah revolusi yang mendalam dalam kesadaran orang-orang Israel orang-orang Arab siap untuk menerima Israel yang kuat dengan senjata nuklir, semua itu harus dilakukan untuk membuka gerbang benteng dan berdamai.”

Darwīsh bergabung dengan Partai Komunis Israel pada tahun 1961.<sup>31</sup> Hal ini karena partai ini merupakan satu-satunya bentuk representasi politik yang terbuka untuk Palestina.<sup>32</sup> Hal senada diungkapkan pula oleh al-Nuqqāshī dengan menyatakan bahwa tidak ada satupun organisasi politik nasionalis di tanah pengasingan dan tidak ada organisasi yang terbuka serta memberikan kebebasan seperti halnya organisasi ini. Ia melanjutkan, di sisi lain Partai Komunis Israel merupakan satu-satunya partai yang sangat dekat dan perhatian terhadap hak-hak orang Arab di tanah pengasingan. Partai ini juga merupakan payung yang sah, di mana surat kabar Arab serta ide-ide yang membela orang-orang Arab di tanah pengasingan itu dapat aktif. Oleh karena itu, siapapun orang Arab di tanah pengasingan yang bergabung ke dalam partai komunis ini beserta aturan-aturannya, itu tidak serta merta secara otomatis menunjukkan bahwa mereka telah kehilangan rasa nasionalisme dan humanisme mereka.<sup>33</sup> Darwīsh mendapatkan reputasi menjadi salah satu pelopor puisi-puisi perlawanan. Tujuan utama dari tema-tema puisinya adalah demi nasib tanah airnya. Hal ini dikarenakan konflik panjang selama enam dasawarsa sejak perang Arab-Israel, sehingga membuat para penyair Palestina terkondisi untuk melahirkan puisi-puisi perlawanan.

Darwīsh sempat menjalani kehidupan yang berpindah-pindah. Ia tinggal di Lebanon, Tunisia, Yordania, dan Perancis. Pada tahun 1996, setelah 26 tahun dalam pengasingan, Darwīsh kembali ke Israel dan mengunjungi lagi desa tempat kelahirannya.<sup>34</sup> Sejak pertengahan 1990-an, rumahnya terdahulu di Ramallah, pusat West Bank Palestina, merupakan markas besar Yāsir ‘Arafāt, dan terjadi lagi pertempuran pada 2002, ketika itu ditempati oleh pasukan bersenjata Israel.

---

<sup>31</sup>Robert B. Champbel, *A’lām al-Adab al-‘Arabī al-Mu’āṣir Siyar wa Siyar Dhātīyah*, 594, Spencer C. Tucker, *The Encyclopedia of the Arab-Israeli Conflict: A Political, Social, and Military History*, 285.

<sup>32</sup>Maḥmūd Darwīsh “In Praise of the Tall Shadow,” *Index on Censorship* 26 (1997) : 36-37.

<sup>33</sup>Rajā’ al-Nuqqāshī, *Maḥmūd Darwīsh Shā’ir al-Ard al-Muḥtallah*, 287-288.

<sup>34</sup>Kathleen Kuiper, *Islamic Art, Literature, and Culture*, 118.

Sejak tahun 1970, Darwish aktif di Pusat Politik Palestina, ketika dia bergabung dengan pusat riset PLO di Beirut, dan Lebanon.<sup>35</sup> Pada tahun 1988, Darwish merancang proklamasi kemerdekaan Palestina. Di sana dia mengatakan bahwa perdamaian dapat dicapai dengan membentuk dua negara - satu Palestina, satu Yahudi -. Dia menulis bahwa perdamaian dapat terwujud “di tanah cinta dan perdamaian” itu. Diilhami oleh visi rekonsiliasi, dia menekankan bahwa bangsa Palestina akan menjadi sebuah masyarakat yang berhasil dalam hak-hak asasi manusia, kesetaraan, demokrasi, perwakilan, tanggung jawab sosial, dan rasa hormat penuh kepada semua orang, termasuk perempuan dan orang-orang dari keyakinan yang berbeda.<sup>36</sup>

Dikenal untuk kebebasannya, pandangan-pandangannya sering berbeda dalam banyak kesempatan dengan Pemimpin Palestina. Dia menjadi kritikus yang keras terhadap keterlibatan PLO dalam perang saudara di Lebanon. Ketika Yāsir ‘Arafāt, Pemimpin Palestina mengeluhkan bahwa orang-orang Palestina adalah orang-orang yang tidak tahu berterima kasih, Darwish menyerang balik dengan mengatakan “temukan diri anda, kemudian orang lain.”<sup>37</sup>

Tahun 1993, Darwish mengundurkan diri dari Komite eksekutif PLO, untuk memprotes persetujuan Oslo, bukan karena sebab dia menolak damai dengan Israel, akan tetapi karena, dia berkata: “tidak ada mata rantai yang jelas bersih antara priode sementara dan status akhir serta tidak ada komitmen yang jelas untuk menarik diri dari wilayah yang telah di okupasi atau dicaplok itu. Ia melanjutkan, “Aku merasakan Oslo akan menghantarkan jalan bagi peningkatan okupasi. Aku berharap bahwa aku salah. Aku sangat sedih bahwa aku benar.”<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup>Edward W. Said, “On Mahmoud Darwish,” *Grand Street* 48 (1994) , 112-115, <http://www.jstor.org/discover/10.2307/25007730?uid=3738224&uid=2134&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21101600768261> (diakses 15 Januari, 2012).

<sup>36</sup>Ibtisam Barakat, “Maḥmūd Darwish: Seorang Rakyat dan Penyair,” *Kantor Berita Common Ground*, 22 Agustus 2008, artikel dari <http://www.commongroundnews.org> (diakses 01 Februari, 2012).

<sup>37</sup>James L. Gelvin, *The Israel-Palestine Conflict: One Hundred Years of War* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 161.

<sup>38</sup>Spencer C. Tucker, *The Encyclopedia of the Arab-Israeli Conflict: A Political, Social, and Military History*, 286.

## BAB IV PUISI PERDAMAIAN MAḤMŪD DARWĪSH DAN RELASINYA DENGAN ISLAM

Bab ini akan menganalisis tipologi isi puisi perdamaian Maḥmūd Darwīsh berpijak pada teori perdamaian positif dan negatif, kemudian membahas relasinya dengan keislaman. Hal itu dilakukan agar dapat diketahui bahwa puisi-puisi perdamaian Maḥmūd Darwīsh berbasis perdamaian positif seperti berbasis humanisme, nasionalisme, pluralisme, dan keadilan. Selain itu, dapat diketahui pula relasi antara puisi perdamaian Maḥmūd Darwīsh dengan keislaman, relasi itu baik berupa keterpengaruhannya maupun kesesuaian.

### A. Tipologi Puisi Perdamaian Maḥmūd Darwīsh

Darwīsh berkata dalam puisinya yang berjudul “*Fakkir bi Ghayrik*” (Pikirkanlah Orang Lain), sebagai berikut:<sup>1</sup>

وأنت تخوض حروبك  
فكر بغيرك

لا تنس من يطلبون السلام

Artinya:

“Sementara kau menyelam dalam lumpur pertempuran- pertempuran,  
Pikirkanlah orang lain  
Janganlah kau lupa orang-orang yang menuntut perdamaian.”

Pada bait-bait ini, Darwīsh menyatakan dengan tegas keinginannya terhadap perdamaian. Pada *saṭr* atau baris pertama, Darwīsh menggunakan kata ganti orang kedua yang disebut *mukhāṭab* (orang ke-2 tunggal) yaitu pada kalimat *takhūḍ ḥurūbak* (orang yang menyelami pertempuran-pertempuran). Hal ini berarti menunjukkan adanya golongan yang terjun untuk melakukan peperangan dan pertempuran, akan tetapi jumlah itu tidak sebanyak orang yang mengharapkan atau menuntut perdamaian. Golongan pertama itu atau yang dimaksud dengan *anta* (kamu) lebih kuat merujuk kepada orang Israel.<sup>2</sup> Berbeda dengan golongan kedua yaitu yang ditunjukkan dengan

---

<sup>1</sup>Maḥmūd Darwīsh, “Fakkir bi Ghayrik,” dalam *Dīwān ka Zahr al-Lawz aw Ab’ad* (Birūt: Riyāḍ al-Rayyis, 2009), 167.

<sup>2</sup>Istilah Israel ini merujuk kepada salah satu Nabi besar bangsa Yahudi yaitu Ya’qūb bin Ishāq bin Ibrāhīm, yang dalam Alkitab juga diberi nama Israel oleh Tuhan (*Alkitab Perjanjian Lama*, Kitab Kejadian, 35: 9-10), dari garis keturunan Ya’qūb melahirkan 12 anak (Rubin, Sham’un, levi, Zebulan, Yassakhar, Yahuda, Dan, Gad,

bentuk kata ganti orang ketiga baris berikutnya pada kalimat *man yaṭlubūn al-salām* (orang-orang yang menuntut perdamaian) adalah menunjukkan banyak (*ghāib jama'*). Golongan yang kedua ini adalah warga Palestina dan negara-negara lainnya. Darwīsh meminta kepada Israel agar memikirkan orang lain -dengan bentuk kata kerja perintah atau *fī al-Amr (Fakkir bi Ghayrik)*- laksana sebagai seorang hakim, reformis, pemberi petunjuk untuk menyebarkan penghargaan dan penghormatan terhadap hak dan martabat manusia.

Darwīsh ingin menekankan bahwa peperangan bukan satu-satunya pilihan. Ia seorang pasifisme pragmatis bukan pasifisme absolut atau ideologis yang menafikkan perang.<sup>3</sup> Pengakuan atau penerimaan adanya perang itu terlihat dalam puisi baris pertama, namun perang bukanlah satu-satunya jalan yang harus ditempuh untuk menyelesaikan hal apapun, kapanpun dan di manapun. Darwīsh mengingatkan dalam bait berikutnya bahwa ada banyak orang yang menuntut dan mendambakan perdamaian. Mereka warga Palestina yang menuntut dan

Asher, Naftali, Yūsuf, dan Benjamin), dari empat orang istri (Lea, Rahel, Bilha, dan Zilpa), ke-12 keturunannya ini yang kemudian membentuk 12 suku Bani Israel atau anak cucu Israel (Ya'qūb). Lihat Hermawati, *Sejarah Agama dan Bangsa Yahudi* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), 21-32.

<sup>3</sup>Sebagaimana dikatakan Abū Nimār bahwa para peneliti perdamaian sudah lama mengakui perbedaan-perbedaan di antara berbagai jenis pasifisme. "Pasifisme Prudensial" (*prudential pacifism*) mensyaratkan penggunaan metode-metode nirkekerasan dalam mencapai tujuan-tujuan perdamaian, namun mengakui bahwa metode-metode tersebut dapat mengandung unsur paksaan, bujukan dengan pertimbangan nalar, atau ancaman agar orang-orang tertentu melawan kehendak mereka sendiri untuk melakukan atau menahan diri dari melakukan sesuatu itu. berbeda dengan "pasifisme kesaksian absolut" (*absolute pacifism of witness*) yang menuntut cara dan tujuan tanpa paksaan, menggunakan pasifisme sebagai titik-tolak dan hanya mengerahkan strategi-strategi yang berada dalam kerangka pasifis. Sementara itu, pasifisme keagamaan absolut (*absolute religious pacifism*) adalah suatu pendekatan perfeksionis yang dituntun oleh norma yang menyerukan nirperlawanan (*nonresistance*) ketimbang perlawanan nirkekerasan (*nonviolent resistance*). Sekalipun demikian, menolak untuk ikut serta di dalam dunia dan memerangi ketidakadilan juga dikecam sebagai tak bertanggung jawab secara politis, khususnya karena hal itu mengabaikan tanggung jawab sosial terhadap orang lain yang hidup di bawah ketidakadilan. Jenis perlawanan inilah yang dikhawatirkan bahkan ditentang oleh banyak Muslim dan kelompok-kelompok tertindas lainnya, ketika strategi-strategi bina-damai dan nirkekerasan diperkenalkan kepada mereka oleh para aktivis perdamaian. Muḥammad Abū Nimār, *Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam Teori dan Praktik*, terj. M. Irsyad Rhafsadi dan Khairil Azhar (Jakarta: Pustaka Alfabet, 2010), 8-10; James Childress, *Moral Responsibility in Conflict: Essays on Nonviolence, War, and Conscience* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1982), 31-32.

mendambakan perdamaian, bahkan dalam hal pemenuhan kebutuhan kehidupannya-pun, mereka tidak menggunakan cara-cara kekerasan.

Mengangkat hak kemanusiaan, seperti hak hidup dilakukan Darwīsh dalam bait di atas. Hak hidup merupakan salah satu dari hak-hak asasi manusia, dan hak asasi manusia adalah bagian dari humanisme<sup>4</sup> merupakan salah satu faktor penting untuk terciptanya kesinambungan hidup dan terjaganya stabilitas nasional maupun internasional. Dengan terciptanya hak asasi manusia, berarti telah menghormati prinsip-prinsip humanisme atau kemanusiaan. Prinsip humanisme<sup>5</sup> ini dianut pula oleh Darwīsh, sebagaimana telah disinggung di bab I, dengan tegas ia memisahkan antara “orang-orang Yahudi” dengan “negara Israel.” Tentang negara Israel, Darwīsh dalam sebuah wawancara pernah berkata: “*The accusation is that I hate Jews. It's not comfortable that they show me as a devil and an enemy of Israel. I am not a lover of Israel, of course. I have no reason to be. But I don't hate Jews.*”<sup>6</sup>

Darwīsh menulis puisi-puisi yang didasarkan pada penghormatan total dan penghayatan mendalam terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Dia,

---

<sup>4</sup>Humanisme atau kemanusiaan itu sendiri lahir dari rahim peradaban Eropa, tepatnya pada masa *renasissance* atau yang biasa dikenal sebagai abad pencerahan. Humanisme terdapat saat kebangkitan ilmu pengetahuan dan falsafah Yunani di abad ke 15 dan 16. Pada dasarnya ide-ide humanisme muncul dan berkembang dalam peradaban manusia sebelum *renaissance* terjadi seperti digagaskan oleh Kon Fut Tze, Meng Tze dan Hun Tze. Di Yunani ide serupa pada abad yang sama digagaskan oleh Socrates, Plato dan Aristoteles. Agama Islam lahir pada abad ke-7 dan berkembang pesat pada abad ke-8-13 M. Filosof-filosof Muslim tidak ketinggalan mengembangkan gagasan humanisme pula, di antaranya al-Farābī (abad ke-9 M), Ibn Sīnā (abad ke-10), Imām al-Ghazālī (abad ke-11-12), Ibn Rushd (abad ke-13) dan Jalāl al-Dīn al-Rūmī (abad ke-13). Mereka mendasarkan pemikirannya pada sumber-sumber kitab suci al-Qur’ān, diperkuat dengan ide-ide dari falsafah Yunani dan Persia yang berkembang sebelumnya. Terdapat persamaan, sekaligus terdapat banyak perbedaan antara humanisme yang difahami di Eropa dengan humanisme yang difahami di Cina dan dalam Islam, Abdul Hadi WM, “Humanisme,” *Materi Kajian Kuliah Pancasila*, ICAS, 2006.

<sup>5</sup>Humanisme berarti suatu pandangan atau perspektif di mana hormat dasar yang diberikan kepada orang lain tidak tergantung ciri-ciri atau kemampuannya, melainkan semata-mata dari kenyataan bahwa dia adalah seorang manusia. Oleh sebab itu, tindakan yang buruk atau kejahatan terhadap orang lain merupakan kekejaman yang jauh dari nilai humanis. Tidak bersikap kejam berarti tidak pernah membuat orang lain merasa sakit, dengan tidak melukai orang lain secara fisik maupun merendharkannya secara psikis. Bagi seorang humanis yang penting adalah tidak perlu ada alasan teoretis untuk tidak bersikap kejam. Magnis-Suseno, “Kebangsaan yang humanis,” *Makalah Seminar Nasional*, Yogyakarta, (2001).

<sup>6</sup>Susan Sachs, “Ramallah Journal; Poetry of Arab Pain: Are Israeli Students Ready?,” *New York Times*, 7 Maret 2000.

seperti dikutip Maya Jaggi, berkata, “Aku akan terus memanusiaawikan bahkan musuhku sendiri. Guru pertamaku yang mengajari bahasa Ibrani adalah orang Yahudi. Cinta pertamaku adalah seorang gadis Yahudi. Jaksa yang pertama kali mengirimku ke penjara adalah seorang perempuan Yahudi. Jadi sejak awal, aku tidak melihat orang-orang Yahudi sebagai Iblis atau Malaikat melainkan sebagai manusia.”<sup>7</sup>

Berdasarkan hal ini, maka puisi ini adalah berbasis teori perdamaian positif dengan tipe puisi *berbasis humanisme* dalam arti bahwa manusia merupakan makhluk berharkat dan bermartabat tinggi dan berwatak dasar optimis. Dalam teori perdamaian positif, karakteristik utama yang membedakannya dengan perdamaian negatif adalah di antaranya integrasi struktural, optimis, preventif, dan pengupayaan perdamaian dilakukan dengan cara damai.<sup>8</sup> Humanisme dalam pengertian di atas berarti bersifat optimis. Seseorang yang humanis akan dapat meningkatkan pemahaman antar sesama melalui komunikasi, menyelesaikan sengketa dengan cara-cara damai, dalam sebuah konflik arbitrase dan manajemen konflik akan didahulukan daripada peperangan dan kekerasan. Dengan cara itu, perdamaian positif atau perdamaian jangka panjang yaitu integrasi masyarakat akan tercapai. Namun lebih jauh lagi, jika instrument dan mekanisme humanisme lebih banyak dikenal dan dikembangkan secara nasional seperti ratifikasi-ratifikasi konvensi dan pembentukan komisi-komisi nasional, yang kemudian menimbulkan rasa pesimis, maka hal yang demikian hanya dapat menciptakan perdamaian negatif, yang berguna untuk waktu jangka pendek. Dengan demikian, dapat dilihat bahwa penelitian perdamaian dalam perspektif Galtung ialah pencarian damai dengan memberi konsistensi nilai teoritis dan norma lebih dari validasi empirisnya.<sup>9</sup>

Penekanan terhadap menghargai manusia, nampak pula dalam puisi-puisi Darwish lainnya, seperti dalam puisi terkenalnya yang berjudul “*Sajjil*” (catatlah):<sup>10</sup>

سجل برأس الصفحة الأولى

<sup>7</sup>Maya Jaggi, “Poet of the Arab World: Mahmoud Darwish,” *Guardian*, 8 Juni, 2002.

<sup>8</sup>Baljit Singh Grewal, “Johan Galtung: Positive and Negative Peace,” *School of Social Science*, Auckland University of Technology, 30 Agustus 2003.

<sup>9</sup>Charles Webel, “Introduction Toward a Philosophy and Metapsychology of Peace,” dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, ed. Charles Webel dan Johan Galtung (London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2007), 6.

<sup>10</sup>Mahmūd Darwish, “Biṭāqah Hawiyyah,” dalam *Diwān Awraq al-Zaytūn*, 49.

أنا لا أكره الناس  
 ولا أسطو على أحد  
 ولكنني إذا ماجعت  
 أكل لحم مغتصبي  
 حذار... حذار من جوعي  
 ومن غضبي

Artinya:

“Catatlah sebagai judul di halaman utama  
 Aku tidak membenci orang-orang  
 dan tidak melanggar siapapun  
 Akan tetapi manakala aku lapar  
 Aku akan memakan daging rampasanku  
 Berhati-hatilah... berhati-hatilah dari kelaparanku  
 dan dari kemarahanku.”

Pada bait di atas, Darwīsh mengatakan agar mereka orang Yahudi Israel mencatat di halaman utama mereka bahwasanya masyarakat Palestina<sup>11</sup> dan Arab umumnya tidak membenci orang-orang dan tidak pula membenci Yahudi. Adapun yang mereka benci dan mereka lawan adalah penjajahan, penindasan, kezaliman, pengambilan tanah tempat tinggal mereka padahal orang Arab tidak melanggar apapun dan siapa pun. Ini lah tradisi masyarakat Arab Palestina – dalam puisi disebut “aku lirik”- dalam keseharian mereka selalu menjaga hidup yang harmonis, tenang dan damai. Namun dijelaskan dalam bait selanjutnya bahwa “jika Aku lapar maka daging rampasan yang akan jadi makananku,” hal ini menjelaskan bahwa bagi masyarakat Palestina perlawanan terhadap ketidakadilan merupakan sesuatu hal yang boleh dilakukan secara tradisi dan agama. Sungguhpun demikian, penyair

---

<sup>11</sup>Palestina ialah suatu wilayah yang terletak di antara sungai Yordania mencapai sebelah Selatan dari Laut Mati hingga Muara Teluk Aqaba. Kawasan ini berbentuk segitiga, bagian kepala menuju ke Selatan bertemu dengan ujung teluk Aqaba dan bagian ekornya ke Utara memanjang dari Laut Mati hingga Laut Tengah. Letak wilayahnya membentang menghubungkan tiga benua, Eropa, Asia dan Afrika, serta menghubungkan Laut Tengah dengan Laut Merah. Sejak tahun 2005 SM sampai 1200 SM, Palestina dikenal dengan nama Tanah Kan'an (*Arḍ Kan'an*). Lihat Hermawati, *Sejarah Agama dan Bangsa Yahudi* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), 105-106. Shafiq al-Rashīdāt, *Falastīn Tārīkhan wa 'Ibratan wa Maṣīran* (Bīrūt: Markaz Dirāsāt al-Wahdah al-Murabbiyah, 1991), 29-34.



masih mengatakan dalam lanjutan baitnya kepada para penjajah (Israel) agar berhati-hati terhadap kelaparan dan dari kemarahan mereka. Ini merupakan sebuah isyarat bahwa rasa menghargai, damai, kebaikan masih mengalahkan kebencian dan rasa dendam sekalipun mereka telah merampas kemuliaan adat istiadat masyarakat Palestina, merampas tanah-tanah yang telah ditanami sampai tidak menyisakan apapun bagi mereka, anak-anak, dan keturunannya, kecuali hanya batu. Hal ini dijelaskan dalam puisi yang berjudul “*Sajjil*” (catatlah) pada bait sebelumnya.<sup>12</sup>

سلبت كروم أجدادي  
وأرضاً كنت أفلحها  
أنا وجميع أو لادي  
و لم تتك لنا ولكل أحفادي  
سوى هذي الصخور

Artinya:

“Kau telah merampas kemuliaan adat istiadatku  
dan tanah-tanah yang telah aku tanami  
Aku dan semua anak-anakku  
Bahkan kau tidak meninggalkan apa-apa bagi kami dan bagi keturunan-  
keturunanku  
Kecuali batu-batu ini.”

Darwish menyaksikan beberapa kali pertempuran selain peristiwa *al-nakbah*<sup>13</sup> yang terjadi tahun 1948, yang mengakibatkan dirinya terusir dari tempat kelahirannya dan menjadikannya seorang penyair pengasingan, perang tahun 1967, perang 1982 di Libanon antara Israel dan PLO, dan pertempuran lainnya. Akibat puisi-puisinya ia pun berkali-kali masuk penjara. Pengalaman-pengalaman yang pahit itu tidak lantas membuatnya menjadi seorang pemberontak yang haus akan peperangan dan balas dendam. Sebaliknya, ia tetap teguh berupaya

<sup>12</sup>Mahmūd Darwish, “Biṭāqah Hawiyyah,” dalam *Dīwān Awrāq al-Zaytūn*, 49.

<sup>13</sup>*Nakbah* merupakan peristiwa yang dianggap bencana paling besar bagi masyarakat Palestina karena pembunuhan, penangkapan, penjajahan yang mengakibatkan terusirnya mereka dari tanah airnya, lalu kemudian disusul dengan berdirinya negara Israel. Peristiwa *nakbah* ini tidak menjadikannya putus asa dan pesimis melainkan sebaliknya peristiwa ini menjadikannya semakin teguh dan sabar. Puisi-puisinya menjadi dahsyat dan bersinar dengan pengalaman dan perasaan yang amat dalam. Lihat Muḥammad Fuʿad Dayb al-Sultān, “Sūrah al-Nakbah fi al-Shiʿr Maḥmūd Darwish” (Gaza: Majallah al-Jāmiʿah al-Islāmiyyah, 2002), 153-193.

menciptakan perdamaian dengan cara-cara damai, karena kejahatan dibalas dengan kejahatan akan menciptakan kejahatan yang baru. Dalam kasus ini, tradisi budaya dan Islam banyak mempengaruhi pemikiran Darwīsh.

Darwīsh dalam puisinya tidak hanya indah tapi juga menghubungkan keindahan alam itu dengan kehidupan manusia. Bagi para petani biji gandum itu lebih utama dari pada bunga mawar.<sup>14</sup> Sementara, bagi para pencari keindahan semata bunga mawar adalah lebih utama karena keharuman dan keindahannya dibanding biji gandum dan tanaman lainnya. Namun, bagi para penduduk desa yang hidup serba alami tentu akan mengutamakan untuk melindungi kehidupan. Mereka mencari arti lain dari keindahan, yaitu ada benih yang lebih indah dari pada bunga mawar, benih itu akan tumbuh menjadi biji gandum yang dapat membawa kepada keberlangsungan kehidupan. Demikian pula seperti halnya bunyi sungai kecil itu bagi mereka adalah lebih nikmat dari pada bunyi air yang besar. Hal itu karena sebab bunyi sungai kecil terkait dan terhubung dengan pekerjaan besar yaitu tumbuhnya ladang dan buah-buahan yang pada akhirnya membawa kepada kehidupan. Darwīsh berkata dalam puisinya yang berjudul “*an al-Ṣumūd*”:<sup>15</sup>

أنا نحب الورد  
لكننا نحب القمح أكثر  
ونحب عطر الورد  
لكن السنابل منه أطهر

Artinya:

“Kita suka bunga mawar  
Tapi kita lebih suka gandum  
Dan kita suka wanginya mawar  
Namun wangi benih-benih lebih murni.”

---

<sup>14</sup>Dalam teori aliran sastra, ini merupakan bagian dari karakteristik aliran realisme. Darwīsh menjadikan masyarakat di mana ia tumbuh sebagai sumber sastranya dan melukiskan kejadian secara teliti, tidak dilebihkan, tidak juga dikurangi. Berbeda dengan aliran romantisme yang sering menggambarkan alam dengan kata-kata yang penuh bumbu dan terselubung. Tampaknya Darwīsh juga berupaya mengkritik seraya mengajak para seniman romantis agar dalam puisinya itu tidak hanya mengutamakan keindahan semata, akan tetapi menggunakan keindahan itu untuk kehidupan manusia. Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra Arab Klasik dan Modern*, 162.

<sup>15</sup>Mahmūd Darwīsh, “*an al-Ṣumūd*,” dalam *Dīwān Awraq al-Zaytūn*, 1964.

Dalam wawancara yang dipublikasikan secara online di *The Progressive*, Nathalie Handal<sup>16</sup> menulis sebagai berikut: Darwish menegaskan teror bukan merupakan sarana untuk keadilan. “Tidak ada, tidak membenarkan terorisme,” tulisnya, mengutuk serangan 11 September terhadap Amerika Serikat pada harian *al-Ayyām* Palestina. Mengenai situasi saat ini, ia memberitahu saya: “Kami tidak harus membenarkan bom bunuh diri, kami menentang bom bunuh diri, tetapi kita harus memahami apa yang mendorong orang-orang muda untuk tindakan seperti itu, adalah seperti ingin membebaskan diri dari kehidupan gelap ini. Itu tidak ideologis, itu adalah putus asa.”<sup>17</sup>

Pada bait selanjutnya dalam puisi *Fakkir bi Ghayrik*, Darwish menegaskan kembali pentingnya menghargai hak-hak orang lain, tidak berlebih-lebihan dalam rangka pemerataan sosial yang adil dan beradab, berbuat baik kepada manusia. Penyair berkata:<sup>18</sup>

وأنت تسدد فاتورة الماء،  
فكر بغيرك  
لا تنس من يرضعون الغمام

Artinya:

“Sementara kau membayar tagihan rekening air,  
Pikirkanlah orang lain  
Janganlah kau lupa orang-orang yang menyempap mendung berair.”

Pada baris pertama atau *saṭr*, Darwish menggunakan kata *mukhātab* (orang kedua/kamu) dan pada *saṭr* kedua, Darwish menggunakan kata ganti (*ḍamīr*) jamak atau banyak yaitu lafal “*yarda’ un*.” Hal ini menunjukkan bahwa masih banyak orang lain yang lebih mengharap, namun dalam penggunaannya mereka tidak berlebih-lebihan sekiranya hanya cukup untuk memenuhi kebutuhannya. Kata “rekening air” mencakup pula rekening listrik, dan rekening bulanan lainnya. Satu baris puisi (*saṭr*) ini menunjukkan ada sekelompok orang yang hidup berlebih-lebihan, hedonisme, dan individualis sehingga Darwish ingin mengingatkan dalam baris selanjutnya bahwa ada kelompok lain yang tidak hedonis, hidup sosial,

<sup>16</sup>Nathalie Handal adalah penyair dan penulis yang tinggal di New York dan London. Dia adalah penulis buku puisi, “The Neverfield” (Post Apollo Press, 1999), dan merupakan editor sebuah antologi berjudul “Puisi Perempuan Arab” (2001).

<sup>17</sup>Nathalie Handal, “Mahmoud Darwish: Palestine’s Poet of Exile,” dalam <http://www.progressive.org/node/1575>, Mei 2002.

<sup>18</sup>Mahmūd Darwish, “Fakkir bi Ghayrik,” dalam *Dīwān Ka Zahr al-Lawz Aw Ab’ ad*, 167.

dan hemat dalam penggunaan air, listrik, dan barang-barang lainnya yaitu warga Palestina. Sikap hemat dan tidak berlebih-lebihan diungkapkan penyair menggunakan kata “menyusui” (*yardā' ūn*) sebagai bentuk perumpamaan tetes demi tetesnya seorang bayi yang sedang menyusui.

Darwīsh mengungkapkan rasa ketidak-senangannya dan penginkarannya terhadap sifat berlebih-lebihan atau boros. Ia membandingkan orang Israel yang boros dalam hal air, padahal air itu adalah hal yang paling berharga di bumi. Ini merupakan isyarat yang cerdas dari seorang penyair jenius yang mampu mengadaptasikan idenya dan mencampurkannya dalam ungkapan dan kata-kata yang pas dan sesuai. Penyair tidak keluar dari konteks ide dasarnya yaitu untuk membandingkan orang Israel yang berlebih-lebihan dalam kehidupan dengan mereka warga Palestina dan khususnya Jalur Gaza yang tidak dapat menemukan setetes air untuk mengobati rasa haus mereka. Darwīsh berbicara kepada mereka agar berfikir dan kembali dari adat adat buruk mereka, karena mereka itu tidaklah hidup sendirian di bumi ini.

Dalam bait di atas, Darwīsh menggunakan bentuk *al-Fīl al-Muḍārī* (*present tense* [*yardā' ūn*]), sehingga sesuai dengan ide dasar yang diinginkannya. Anak kecil yang disusui itu sedang mencoba untuk mendapatkan asi setetes demi setetes, dan itu tidak seperti boros sekali. Sementara, di antara orang-orang Israel itu ada orang yang boros, egois, dan sombong tentang hak orang lain, padahal makanan, minuman atau apapun yang dilemparkannya sebenarnya itu sudah cukup untuk memenuhi kebutuhan banyak manusia.

Pendekatan *Peace-building* mengandaikan bahwa hidup manusia berharga dan harus dilindungi,<sup>19</sup> dan bahwa sumber daya harus digunakan untuk memelihara hidup dan mencegah kekerasan. Prakarsa *peace-building* dalam bait ini meningkatkan perlindungan terhadap hak dan kemuliaan manusia serta memajukan kesetaraan di antara semua manusia, terlepas dari pertalian ras, etnis, atau agama mereka.

Dalam tiga bait di atas, Darwīsh menggambarkan dua kehidupan yang saling berseberangan, berbeda jauh dan berbanding terbalik. Sisi yang satu menggambarkan sekelompok orang yang menghambur-hamburkan dan memboroskan apa yang dimilikinya dari makanan dan minuman yaitu orang Israel, sedangkan di sisi lain ada sekelompok

---

<sup>19</sup>Mengenai hak-hak manusia dan perdamaian dapat dilihat pada Jim Ife, “Human Rights and Peace,” dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, ed. Charles Webel and Johan Galtung (London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2007), 160-172.

orang yang kesulitan untuk mendapatkan air sehingga harus meresap tetesan awan mendung. Di samping beberapa hal di atas, hal yang ingin disampaikan Darwish lainnya adalah kesabaran kelompok kedua yang dalam hal ini adalah masyarakat Palestina yang tertindas.

Kesabaran merupakan salah satu sifat yang melekat pada masyarakat Palestina dalam tradisi budaya dan agama mereka selain sifat rasa syukur, tabah, tawakkal, dan lain sebagainya. Kaum Muslim didorong untuk bersabar dan menanggung penilain mereka terhadap yang lain, baik Muslim maupun non-Muslim. *Sabr* merupakan nilai luhur orang-orang yang beriman, yang diharapkan mampu menahan kesulitan besar dan tetap memelihara keyakinan kuat kepada Tuhan.<sup>20</sup> Demikian juga yang dilakukan Darwish dengan mendatangkan dalam puisinya karakteristik Nabi Ayyūb manakala kehilangan dan ditimpa rasa sakit yang amat pedih. Darwish berkata (أيوب مات), sebagai bentuk perelaan bahwa kesabaran Palestina telah selesai. Kesabaran merupakan budaya kaum Arab Palestina, sebagaimana dikatakan dalam puisi pertamanya yang berjudul *Biṭāqah Hawiyyah*.<sup>21</sup>

وأعمل مع رفاق الكدح في محجر

صبور في بلاد كل مافيها

Artinya:

Bekerja dengan teman sejawat di sebuah pertambangan  
Yang sabar di sebuah negeri dengan segala hal di dalamnya.”

Pada puisi ini, Darwish menegaskan penolakan penindasan yang dilakukan Israel terhadap orang Arab di tanah pengasingan. Selain itu, hal ini juga sebagai bentuk penunjukan identitas diri dan sosial bahwa mereka adalah penduduk sebenarnya yang keberadaanya tak diakui.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup>Hadīth-hadīth yang berkaitan dengan kesabaran dapat dilihat dalam Abū Bakr ‘Abdullah ibn Muḥammad ibn ‘Ubayd ibn Abī al-Dunyā, *Makarim al-Akhlāq* (Birūt: Dār al-Kutub al-‘Alamiyyah, 1989), 322-324.

<sup>21</sup>Maḥmūd Darwish, “Biṭāqah Hawiyyah,” dalam *Dīwān Awrāq al-Zaytūn*, 49.

<sup>22</sup>Teori *social identity* (identitas sosial) dipelopori oleh Henri Tajfel pada tahun 1957 dalam upaya menjelaskan prasangka, diskriminasi, perubahan sosial dan konflik antar kelompok. Menurut Tajfel (1982), *social identity* (identitas sosial) adalah bagian dari konsep diri seseorang yang berasal dari pengetahuan mereka tentang keanggotaan dalam suatu kelompok sosial bersamaan dengan signifikansi nilai dan emosional dari keanggotaan tersebut. *Social identity* berkaitan dengan keterlibatan, rasa peduli dan juga rasa bangga dari keanggotaan dalam suatu kelompok tertentu. Hogg dan Abram (1990) menjelaskan *social identity* sebagai rasa keterkaitan, peduli, bangga dapat berasal dari pengetahuan seseorang dalam berbagai kategori keanggotaan sosial dengan anggota yang lain, bahkan tanpa perlu memiliki hubungan personal yang

Ini merupakan perjuangan kemanusiaan dari penjajahan dan kedzaliman bukan kebencian terhadap Yahudi sebagaimana yang dilakukan Hitler, membenci orang Yahudi, baunya Yahudi, nama Yahudi, unsur Yahudi di mana saja dan kapan saja.

Bentuk puisi ini terpengaruh oleh puisi Arab terdahulu khususnya dalam karakteristik seninya yang berbeda-beda. Jenis puisi ini mengingatkan penulis akan puisi *al-Fakhr* (membanggakan diri/kabilah) dalam hal suara yang keras dan nada yang tinggi.

Salah satu hak manusia adalah hak hidup. Dalam puisinya yang berjudul korban no 48, Darwīsh menceritakan tentara Israel yang membunuh 50 orang Arab di kampung *Kafr Qāsim*.<sup>23</sup> Korban-korban itu adalah orang yang baik penuh cinta dalam hatinya, tidak punya rasa hasud, dengki dan pikiran jahat, tidak juga memiliki benda tajam dan senjata, dia hanya memiliki kotak korek dan surat keterangan untuk bepergian. Namun, bagi mereka yang tidak membawa surat izin bepergian maka tentara Israel akan menahannya dan memasukannya ke penjara. Darwīsh menggambarkan penindasan tentara Israel yang tak berprikemanusiaan itu dalam puisinya:

وجدوا في صدره قنديل ورد.. و قمر  
وهو ملقى، ميتا، فوق حجر  
وجدوا في جيبه بعض قروش  
وجدوا علبه كبريت، و تصريح سفر..  
و على ساعده الغض نقوش.  
قبلته أمه..

---

dekat, mengetahui atau memiliki berbagai minat. Menurut William James *social identity* lebih diartikan sebagai diri pribadi dalam interaksi sosial, dimana diri adalah segala sesuatu yang dapat dikatakan orang tentang dirinya sendiri, bukan hanya tentang tubuh dan keadaan fisiknya sendiri saja, melainkan juga tentang anak-istrinya, rumahnya, pekerjaannya, nenek moyangnya, teman-temannya, miliknya, uangnya dan lain-lain. Richard Jenkins, *Social Identity* (Abingdon: Routledge, 2008), 38, 40, 62. Jean-Claude Deschamps dan Thierry Devos, "Representations of Self and Group," dalam *Social Identity: International Perspectives*, ed. Stephen Worchel, J Francisco Morales, Darío Páez, dan Jean-Claude Deschamps (London: SAGE, 1998), 2.

<sup>23</sup>Mengenai penindasan dan pembantaian yang terjadi pada penduduk *Kafr Qāsim*, dapat dilihat pada Rajā' al-Nuqqāshī, *Maḥmūd Darwīsh Shā'ir al-Ard al-Muhtallah* (Birūt: Dār al-Hilāl, 1971), 38-52.

و بكت عاما عليه  
 بعد عام، نبت العوسجى في عينيه  
 و اشتد الظلام  
 عندما شب أخوه  
 و مضى يبحث عن شغل بأسواق المدينة  
 حبسوه..  
 لم يكن تصريح سفر  
 إنه يحمل في الشارع صندوق عفونه  
 و صناديق آخر  
 آه: أطفال بلادي  
 هكذا مات القمر!

Artinya:

“Mereka temukan bulan dan lentera mawar di dadanya,  
 Dia mati terlentang di atas batu  
 Mereka temukan kepingan uang logam di sakunya,  
 Sekotak korek api dan sehelai surat izin bepergian.  
 Mereka melihat tato di lengannya.  
 Sang ibu menciumnya  
 Menangis setahun penuh.  
 Serumpun duri menjerat matanya.  
 Hitam warnanya.  
 Adik lelakinya pun tumbuh besar  
 Dia pergi ke kota mencari kerja.  
 Dia dijebloskan ke penjara  
 Sebab tak ada surat izin bepergian di tangannya;  
 Waktu itu dia sedang membawa keranjang debu  
 Dan kotak-kotak kardus di pinggir jalan.  
 Wahai! anak-anak negeriku,  
 Begitulah cara bulan mati.”

Banyak gambaran kerugian konflik, penjajahan, penindasan yang amat pedih dan membawa kerugian yang besar dilakukan Darwish dengan mengutip beberapa literatur keagamaan. Hal ini dimaksudkan agar apa yang ingin disampaikan, dicita-citakan dan diinginkannya itu

mudah dipahami, lebih meyakinkan, melekat dan berpengaruh pada hati orang-orang Palestina dan Israel yang berdiri di atas keberagaman baik agama, budaya, etnis, golongan, suku, dan ras.

Darwīsh mengadakan berbagai macam penderitaan yang diterimanya dan juga bangsanya kepada Nabi Muḥammad SAW dalam puisinya yang berjudul “*Nashīd*” dia berkata:<sup>24</sup>

تحدى السجن والسجان

فإن حلاوة الإيمان

تذيب مرارة الحنظل

Artinya:

“Menantang penjara dan kepala penjara  
Bahwasanya manisnya iman  
Melelehkan pahitnya paria.”

Darwīsh beberapa kali masuk penjara, seakan penjara merupakan tempat singgah sementara baginya, ia tidak merasa takut akan penjara Israel dengan kepala penjaranya yang begitu kejam. Sebagaimana dalam puisinya di atas, Darwīsh menunjukkan bahwasanya dia percaya keimanan menjadikannya tetap sabar, teguh, dan yakin menjalani kehidupan ini meskipun banyak penderitaan dan penindasan yang diterimanya. Manisnya iman ini mengalahkan pahitnya paria karena paria merupakan simbol kehidupannya yang pahit, kejam penuh derita.

Mengenai keyakinan ini, tidak hanya Darwīsh namun juga banyak Muslim Palestina menyatakan bahwa keyakinan dan amalan mereka memberi kekuatan untuk menghadapi kerasnya pemberontakan serta memberi landasan bagi sikap damai mereka terhadap Israel. Hal itu benar adanya, jika tidak memiliki keimanan namun hidup dalam situasi seperti itu maka kemungkinan akan gila atau jadi komunis itu menjadi lebih besar.<sup>25</sup>

Darwīsh, dalam puisi-puisinya yang semakin matang seiring bertambah usianya, puisinya banyak berbicara mengenai harapan, cita-cita, keyakinan akan kembalinya mereka ke rumah-rumah mereka di Palestina. Begitu juga dengan angan-angan besar, mitos-mitos,<sup>26</sup>

<sup>24</sup>Maḥmūd Darwīsh, “Nashīd,” dalam *Diwān ‘Ashiq min Fālāstīn*, 151.

<sup>25</sup>Muḥammad Abū Nimār, *Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam Teori dan Praktik*, 223.

<sup>26</sup>Mitos adalah bentuk pengungkapan intelektual primordial dari kepercayaan, sikap keagamaan, atau merupakan filsafat primitif, pengungkapan pemikiran yang sederhana, serangkaian usaha untuk memahami dunia untuk menjelaskan kehidupan dan kematian, takdir dan hakikat, tuhan dan pemujaan. Mitos juga merupakan



semuanya digunakan dan ditulis di sepanjang hidupnya. Seandainya Darwish tidak mempunyai keimanan yang kuat niscaya dia akan mengalami keputus-asaan yang hebat dan pesimistis yang tinggi.

Selain mengadukan kepada Nabi Muḥammad SAW, dalam puisinya yang berbentuk percakapan (*ḥiwār*), Darwish mengadu kepada Nabi Isa melalui telepon seluler –hal yang sering dilakukan Israel di tanah pendudukan- sebagai berikut:<sup>27</sup>

ألو  
 أريد يسوع  
 نعم – من أنت!  
 أنا أحكى من إسرائيل  
 وفي قدمي مسامير... وإكليل  
 من الأشواك أحمله  
 فأى سبيل  
 أختار يا بن الله... أى سبيل  
 أكفر بالخلاص الحلو  
 أم أمشى؟  
 ولو أمشى و أختضر؟  
 -أقول لكم أماما أيها البشر!

Artinya:

“Halo

Saya ingin berbicara dengan Yesus

---

pernyataan manusia yang kompleks dan dramatis, yang melibatkan pikiran, perasaan, sikap dan sentiment. Mitos berada di luar dunia dan waktu empirik. Mitos merupakan komponen universal dari agama, sebagai suatu “narrative charter of religion.” Merupakan cerita yang memberikan pengertian tentang makna masyarakat dan strukturnya dalam suatu pola yang universal. Mitos bukan saja dianggap ceritera suci, tetapi juga merupakan sejarah yang benar, “true history”, karena memaparkan tentang realitas. Mitos kosmogonik adalah benar, karena keberadaan dunia adalah bukti dari padanya. Mitos tentang asal muasal mati juga benar, sebab dibuktikan oleh kematian manusia, dan sebagainya. Lihat Djamari, *Agama dalam Perspektif Sosiologi* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988), 28-31; Thomas’Odea, *Sociology of Religion* (New Jersey: Prentice-Hall, 1966), 41.

<sup>27</sup>Mahmūd Darwish, “Nashīd,” dalam *Diwān ‘Ashiq Min Fālīsīn*, 150.

Ya - siapa Anda!  
 Aku akan menceritakan Israel  
 Pada kakiku kuku-kuku tajam ... dan mahkota  
 Aku membawanya dari duri  
 Jalan manakah yang harus aku pilih wahai anak Allah ... jalan manakah  
 Apakah aku tebus dengan manisnya keikhlasan  
 Atau apakah aku harus pergi berjalan  
 Seandainya aku berjalan dan datang? –  
 Aku berkata kepadamu, di depan hai manusia.”

Dalam puisi di atas, Darwīsh menggunakan bentuk percakapan yaitu percakapan antara dirinya dan Nabi Isa AS melalui sebuah telepon. Tampaknya Darwīsh hendak mengingatkan bahwa strategi cinta kasih kemanusiaan dalam melawan kedzaliman itu diutamakan, namun pada saat terpaksa penggunaan strategi kekuatan-pun boleh dilakukan. Oleh karena itu, perang bukanlah satu-satunya opsi yang harus diambil, akan tetapi boleh saja mengikuti ajaran Nabi Isa sesuai konsep *golden rule*-nya yang mengajarkan tidak boleh melawan kejahatan,<sup>28</sup> yang dalam Islam disebut dengan *ihsān*.<sup>29</sup> Darwīsh berkata kepadanya mewakili warga Palestina untuk mengadakan kepedihan, penjajahan, penganiayaan yang diterimanya dan juga bangsanya, seakan penindasan itu tak henti-hentinya menimpa mereka bagaikan kuku-kuku tajam yang terus melekat dimana saja mereka berada. Darwīsh bermaksud menanyakan apa yang seharusnya ia lakukan, dan jalan mana yang semestinya ia ambil untuk menghadapi semua penderitaan ini. Apakah ia harus menebusnya dengan manisnya keikhlasan ataukah ia harus pergi meninggalkan penderitaan itu termasuk pergi dengan tanpa memperdulikan kepedihan bangsanya.

---

<sup>28</sup>Doktrin utama Kristiani (*the Golden Rule*) adalah sebagaimana terdapat dalam Injil Matius 5:38-44: “...janganlah melawan orang yang berbuat jahat kepadamu, melainkan siapa yang menampar pipi kananmu, berilah kepadanya pipi kirimu... kasihanilah musuhmu dan berdo’alah bagi mereka yang menganiaya kamu.” Lihat *al-Kitab*, 6 dari Perjanjian Baru; Huston Smith, *Agama-agama Manusia*, 360; Sukron Kamil, “Masjid, Konflik, Perdamaian, dan Radikalisme Islam: Studi Kasus Masjid Raya al-Muttaqin, Ternate, Maluku Utara,” dalam *Masjid dan Pembangunan Perdamaian*, ed. Ridwan al-Makassary dan Amelia Fauzia (Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2011), 228.

<sup>29</sup>Penonjolan doktrin cinta kasih yang dilakukan Darwīsh, tampaknya karena ajaran Islam yang mengharuskan *ihsān*. *Ihsān* merupakan ajaran inti Islam, yang berarti bahwa berbuat baik kepada orang yang telah berbuat jahat kepadanya dan bahkan hewan sekalipun. Sukron Kamil, “Sastra, Islam, dan Politik: Studi Semiotik Terhadap Novel Awlād Harātīnā Najīb Mahfūz,” (Disertasi SPs UIN Jakarta, 2007), 299-301. Di antara ḥadīth mengenai hal ini dapat ditemukan dalam al-Nawāwī, *Ḥadīth Arba’in al-Nawāwīyyah* (Bandung: al-Ma’ārif, 1988), 27-28.

Lalu kemudian *al-Masih* menjawab (أماما أيها البشر) maksudnya yaitu kepada Darwish dan kepada bangsa Palestina agar menanggung kepedihan dan melewati rasa pedih, sakit, dan rasa kepayahan yang menimpa mereka.

Di tempat yang lain, Darwish mengungkapkan siksaan yang diterimanya itu berbagai macam dengan segala bentuknya, baik siksaan berupa materi ataupun jiwa, fisik maupun mental. Hal itu dijelaskan dalam puisinya:<sup>30</sup>

نصبوا الصليب على الجدار  
فكروا السلاسل من يدي

Artinya:

“Mereka mendirikan salib di dinding itu,  
membongkar rantai dari kedua tanganku.”

Darwish masih mengadukan siksaan yang terjadi padanya dan juga bangsa Palestina kepada Nabi Isa. Ia menceritakan bahwa orang-orang Israel melepaskan rantai penderitaan yang membelenggu mereka dengan mendirikan salib di dinding untuk membunuh mereka. Pembunuhan itu baik langsung maupun tak langsung seperti karena kelaparan dan karena akses yang sulit untuk menyembuhkan perekonomian mereka akibat dinding yang membatasi. Dalam sejarah literatur mereka, salib pernah didirikan untuk menyiksa dan membunuh Nabi Isa. Padahal diutusnyanya Nabi Isa atau *al-Masih* adalah untuk mengajak berbuat keadilan dan reformasi masyarakat Yahudi berdasarkan asas-asas kemanusiaan yang luhur. Akan tetapi, orang Yahudi memeranginya dan memutuskan untuk membunuhnya. Demikian juga hal yang sama terjadi kepada nabi-nabi sebelum *al-Masih*, di mana orang-orang Yahudi-pun selalu membunuh mereka.

Darwish dalam hal ini mengingatkan kepada kita bahwa *salib* lebih dekat dan terikat dengan Palestina di banding Israel. Keterikatan itu seperti dalam hal menjunjung tinggi keadilan dan perbuatan baik dalam pergaulan sosial, perdamaian dan kesamaan serta kesetaraan manusia. Lebih dekatnya dengan Palestina ini baik dalam sejarah maupun etika<sup>31</sup>

<sup>30</sup>Mahmūd Darwish, “Nashīd,” dalam *Dīwān ‘Ashiq Min Fālīstīn*, 98.

<sup>31</sup>Kebenaran dan kebohongan termasuk pula masalah etika, dalam pandangan suku primitif misalnya terdapat sedikit sekali kesadaran bahwa berbohong adalah dosa dan bahwa mengatakan yang benar adalah tuntutan ilahi. Hal ini ternyata karena disebabkan pertaliannya dengan pengaruh sihir dan takhayul yang bercokol dalam agama primitif tersebut. Adapun pandangan agama Budha dan Hindu tentang kebohongan misalnya, ajaran Gautama Budha, kejujuran itu sangat dipentingkan. Tuntutan utama adalah kejujuran, dan perjuangan melawan kebohongan. Kebohongan

dan nurani. Dalam perjuangannya untuk mendapatkan kembali hak-haknya, dilakukan Darwīsh dengan menceritakan kemerdekaan, penindasan, perampasan tanah kepada seorang Nabi Yahudi yaitu Ḥabaqqūq, dalam puisinya Darwīsh berkata:<sup>32</sup>

كفى يا ابني!  
على قلبى حكايتكم  
على قلبى سكانكم

Artinya:

“Cukup, wahai anakku!

Dalam hatiku ceritamu

Dalam hatiku tempat tinggalmu.”

Darwīsh dalam pusinya di atas menceritakan segala hal yang telah dialaminya kepada Nabi Yahudi, yaitu Nabi Ḥabaqqūq.<sup>33</sup> Ḥabaqqūq merupakan seorang Nabi Yahudi yang terkenal seruannya terhadap perdamaian. Dalam literatur Yahudi, Nabi Ḥabaqqūq terkenal sebagai simbol perdamaian. Hal ini berarti menunjukkan bahwa perdamaian sangat dijunjung tinggi oleh agama dan ajaran para nabi-nabi terdahulu. Perdamaian lebih diutamakan daripada peperangan, perdamaian

---

dalam hindu pada umumnya dianggap sebagai perbuatan jahat, tetapi sebaliknya diperbolehkan dan dianjurkan pula dalam keadaan-keadaan tertentu dan dengan syarat-syarat tertentu, sedangkan dalam pandangan Islam tentang kebohongan adalah sebagaimana diterangkan al-Ghazālī bahwa pada umumnya kebohongan itu dilarang, tetapi dalam keadaan tertentu bohong bukan hanya diperbolehkan saja bahkan wajib tergantung dari tujuannya. Di antara contoh boleh berbohong adalah kalau berbohong itu untuk mengadakan perdamaian, dalam perkawinan misalnya untuk menghindari tuduhan-tuduhan suami atau istri. Lihat Verkuyl, *Etika Kristen kapita Selektā*, terj. Soegiarto (Jakarta: Gunung Mulia, 1986), 244-249. Lihat pula al-Ghazālī, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* (Semarang: Maktabah al-‘Alawiyah, t.t).

<sup>32</sup>Maḥmūd Darwīsh, “Nashīd,” dalam *Diwān ‘Ashiq Min Fālistīn*, 150.

<sup>33</sup>Tidak ada informasi mengenai latar belakang pribadi Ḥabaqqūq, sehingga banyak yang berspekulasi mengenai pemberitaan dan zamannya. Berbagai pendapat telah diusulkan mengenai zamannya, yakni berkisar antara tahun 700 hingga 300 S; musuh-musuh yang disebutkan dalam tulisannya juga telah diidentifikasi dengan berbagai kemungkinan, dari tentara Sanherib hingga pasukan Aleksander. Namun, pendapat umum dewasa ini menempatkan masa hidup Ḥabaqqūq pada perempatan terakhir abad ke-7 SM, kira-kira sezaman dengan Zefanya, Yeremia, Nahum, dan mungkin juga Yoel. Dalam aspek pemikirannya Ḥabaqqūq menekankan bahwa Tuhan adalah Tuhan yang setia, adil, dan membela umatnya, walaupun umat dalam penderitaan. Ḥabaqqūq meyakini bahwa orang benar akan hidup dan orang fasik akan musnah. W.S. Lasor dan D.A. Hubard, *Pengantar Perjanjian Lama 2: Sastra dan Nubuat* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2007), 369-370. J. Blommendaal, *Pengantar Kepada Perjanjian Lama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), 146.

membawa kepada kebahagiaan dan keharmonisan, sedangkan peperangan membawa kepada kesengsaraan dan perselisihan.

Selain Nabi Ḥabaqqūq, nabi-nabi Yahudi lainnya yang dimunculkan Darwish dalam puisinya adalah Nabi Yesaya.<sup>34</sup> Hal ini dimaksudkan untuk mengejek penduduk Yerusalem karena merekalah yang menyebabkan runtuhnya kota itu. Sebagaimana dalam puisinya Darwish berkata:<sup>35</sup>

أنادى أشعيا: أخرج من الكتب القديمة مثلما خرجوا، أزقه  
أورشليم تعلق اللحم الفلسطيني فوق مطالع العهد القديم  
وتدعى أن الضحية لم تغير جلدها  
يا أشعيا .. لا ترث  
بل أهج المدينة كي أحبك مرتين  
وأعلن التقوى  
واغفر لليهودى الصبي بكاءه...

Artinya:

“Aku memanggil Yesaya: Keluarlah dari buku-buku lama sebagaimana mereka keluar,  
Yerusalem melekat dengan daging orang Palestina di atas terbitnya Perjanjian Lama  
Disebut bahwa korban tidak berubah kulitnya  
Wahai Yesaya .. tidaklah engkau mewariskan  
Tapi engkau membuat kota agar aku mencintaimu dua kali  
Dan aku menyeru pada ketaqwaan  
Dan aku mengampuni tangisan anak-anak Yahudi yang masih kecil.”

---

<sup>34</sup>Yesaya merupakan figur utama dalam Kitab Yesaya. Ia adalah nabi Yudea abad ke-8 SM. Di antara pemikirannya adalah ia menitikberatkan kepercayaan kepada Tuhan dalam keadaan yang paling sukar. Ia tidak hanya bernubuat bagi para raja, tetapi ia aktif dalam bidang politik. Yesaya menggunakan dua kata penting untuk Tuhan, yaitu: Yahwe Sebaot (Tuhan semesta alam yang mempunyai segala kuasa di langit dan dibumi) dan Kadosy Israel (Sang Kudus Israel). Yesaya meyakini bahwa Tuhan hadir secara aktif. Yesaya mengetahui bahwa Tuhan memakai kekuasaan dan kekuatan Asyur untuk menghukum orang Israel, tetapi iapun tahu bahwa kekuatan dan kekuasaan Asyur dibatasi pula oleh kekuasaan Allah. I. Snoek, *Sejarah Suci* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), 209. J. Blommendaal, *Pengantar Kepada Perjanjian Lama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), 109-110.

<sup>35</sup>Mahmūd Darwish, *Madiḥ al-Zill al-‘Ālī*, 41.

Darwīsh banyak mengangkat nilai-nilai kesakralan hidup manusia berdasarkan literatur keagamaan seperti Nasrani, Yahudi, dan Islam (sebagaimana contohnya di atas), literatur sejarah serta sumber daya alam sebagai inspirasinya. Lalu kemudian menuangkannya dalam bentuk puisi sebagai bentuk perlawanannya terhadap penindasan. Hal ini dilakukannya untuk menciptakan keadaan yang harmonis, saling menghargai hidup,<sup>36</sup> mempercayai,<sup>37</sup> guna tercipta perdamaian.

Selain itu, berdasarkan hal ini maka puisi ini berbasis teori perdamaian positif, yaitu puisi perdamaian *berbasis pluralisme*. Ada beberapa point penting terkait pluralisme, di antaranya pertama, pluralisme ialah keterlibatan aktif di tengah keragaman dan perbedaan yaitu meniscayakan kesadaran dan sikap partisipatif dalam keragaman. Meski dalam teologis sangat berbeda, tapi dalam tataran sosial, dibutuhkan keterlibatan aktif diantara semua lapisan masyarakat membangun sebuah kebersamaan, sebab hanya dengan kebersamaan akan lahir karya besar peradaban manusia universal. Jadi yang direkomendasikan pluralisme adalah toleransi aktif. Pluralisme bukan hanya sekedar pengakuan, tapi lebih dari itu juga menjadikan perbedaan sebagai potensi bekerjasama dan berdialog untuk suatu hasil yang bermanfaat bagi umat manusia. Kedua, pluralisme dalam hal ini merupakan salah satu bentuk toleransi aktif, karena bertujuan meningkatkan kesepahaman ditengah perbedaan dan keragaman (*mutual understanding*). Ketiga, pluralisme bukanlah relativisme. Pluralisme adalah upaya menemukan komitmen bersama diantara berbagai komitmen (*encounter commitments*). Setiap agama dan ideologi mempunyai komitmen masing-masing. Pluralisme berusaha mencari komitmen bersama berfokus pada kepentingan bersama, yaitu kemanusiaan.<sup>38</sup>

Apa yang dilakukan Darwīsh merupakan bentuk tindakan aktifnya di tengah perbedaan dan keberagaman di Palestina dan untuk dapat

---

<sup>36</sup>Dalam etika Kristen tentang menghargai hidup, “jangan membunuh” (keluaran 20: 13), dan “kasihilah sesamamu manusia, dan bencilah musuhmu.” Tetapi Aku berkata kepadamu: “Kasihilah musuh-musuhmu dan berdoalah bagi mereka yang menganiaya kamu. Karena dengan demikianlah kamu menjadi anak-anak bapakmu yang di sorga” (Matius 5: 43-45).

<sup>37</sup>Timbulnya konflik bisa dipicu oleh sikap atau tindakan yang bernuansa saling ketidakpercayaan dan pemberian reaksi yang berlebihan terhadap suatu peristiwa tertentu. T.May Rudy, *Hubungan Internasional Kontemporer dan Masalah-masalah Global; Isu, Konsep, Teori dan Paradigma* (Bandung: PT. Refika Aditama, 2003), 2-3.

<sup>38</sup>Diana L. Eck, “What is Pluralism?” [http://pluralism.org/pages/pluralism/what\\_is\\_pluralism](http://pluralism.org/pages/pluralism/what_is_pluralism) (diakses 24 Desember, 2012).

mewujudkan perdamaian dan kebersamaan dalam tataran sosial. Darwish mengutip literatur keagamaan baik itu Yahudi, Kristen, dan Islam seraya menunjukkan bahwa pengupayaan perdamaian dianjurkan oleh setiap agama untuk harmonisasi kehidupan.

Karya-karya puisi Darwish lainnya yang mengangkat tema perdamaian adalah melalui puisi perdamaian *berbasis nasionalismenya*. Dalam teori perdamaian positif dan negatif, nasionalisme dapat dikategorikan termasuk kepada pandangan yang berbasis perdamaian positif. Dengan catatan, nasionalisme itu tanpa fanatisme yang berlebihan terhadap bangsa atau disebut juga dengan nasionalisme negatif. Sementara berbeda dengan nasionalisme positif yang berarti sikap yang memperjuangkan dan mempertahankan kemerdekaan serta harga diri bangsa sekaligus menghormati bangsa lain. Sikap yang demikian menjadi alat pemersatu bangsa yang majemuk (perbedaan ras, suku, agama). Selain itu sikap nasionalisme positif berfungsi untuk membina rasa identitas, kebersamaan dalam negara serta bermanfaat untuk mengisi kemerdekaan yang sudah diperoleh. Inilah yang kemudian dapat menciptakan integrasi masyarakat atau perdamaian positif yang berguna untuk jangka panjang.<sup>39</sup>

Darwish tumbuh ketika kondisi Palestina berada dalam wilayah mandat Inggris dan proses migrasi bangsa Yahudi dari seluruh penjuru dunia. Oleh sebab itu, tema nasionalisme<sup>40</sup> baik sebagai pemikiran dan gerakan sedang berkembang di wilayah Arab Palestina.<sup>41</sup> Tema keagungan Arab, identitas Palestina menjadi sangat signifikan untuk membangkitkan nasionalisme.<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup>Jazim Hamidi dan Mustafa Lutfi, *Civic Education antara Realitas Politik dan Implementasi Hukumnya* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2010), 170.

<sup>40</sup>Timbulnya nasionalisme bukan merupakan peristiwa yang terjadi tanpa sebab. Kebangkitan nasional setidaknya dipengaruhi oleh dua faktor pendorong, yakni bersifat intern dalam arti bahwa secara langsung dialami atau menimpa rakyat suatu bangsa, dan yang bersifat ekstren adalah segala sesuatu yang secara tidak langsung mempengaruhi warga bangsa tertentu atau berbagai kejadian di tempat lain yang secara fisik maupun psikis mendorong terjadinya kebangkitan tersebut. Jazim Hamidi dan Mustafa Lutfi, *Civic Education antara Realitas Politik dan Implementasi Hukumnya*, 169.

<sup>41</sup>Bahkan dikatakan kemunculan nasionalisme yang pertama di dunia Islam Arab adalah ketika Zionime Yahudi berkumpul dan mendorong dalam usahanya untuk merebut *Bayt al-Muqaddas* dan merampas Palestina. Lihat ‘Abdullah Nāsih ‘Ulwān, *al-Qawmiyyah fī Mizān al-Islām* (t.tp: Dār al-Salām, t.t), 5.

<sup>42</sup>Pendapat lain mengatakan bahwa nasionalisme dalam ilmu politik sering disebut *natie* atau *nationalism* yang berarti nalitis merupakan suatu sikap yang keterlaluan, sempit dan sombong. Sikap nasionalistis menunjukan tidak menghargai orang lain seperti semestinya. Apa yang menguntungkan bangsa sendiri dianggap

Darwīsh dalam puisinya yang lain, selain mengadukannya kepada Nabi Muḥammad, sebagaimana dalam puisinya di atas, ia juga menceritakan kisah Hājar bersama anaknya Ismā'īl. Hājar yang pergi menjauh dari tanah Palestina ke sebuah lembah gurun yang tandus sehingga rasa panas mengakitkannya tersiksa, teraniaya, tertindas karena rasa haus yang menyimpannya.<sup>43</sup> Ketidakberdayaan itu membuatnya bersedih menangis seraya mencururkan air mata dan air mata yang pertama jatuh ke bumi itu adalah air mata orang Arab. Hal itu disampaikan Darwīsh dalam puisinya:<sup>44</sup>

وأول دمة في الأرض كانت دمة عربية  
هل تذكرون دموع هاجر — أول امرأة بكت في  
هجرة لا تنتهي؟  
يا هاجر! احتفلي بهجرتي الجديدة...

Artinya:

“Air mata pertama yang jatuh di bumi ini adalah air mata orang Arab  
Apakah kamu ingat air mata Hājar - Wanita pertama yang menangis,  
Dalam hijrahnya yang tidak berakhir?  
Wahai Hājar! Rayakan olehmu hijrahku yang baru...”

---

benar begitu saja, meskipun hal itu akan menginjak-injak hak dan kepentingan bangsa lain. Dengan demikian, nasionalisme ini justru menceraikan-beraikan bangsa satu dengan yang lainnya dan bukan sikap yang mempersatukan bangsa. Jazim Hamidi dan Mustafa Lutfi, *Civic Education antara Realitas Politik dan Implementasi Hukumnya*, 168-169.

<sup>43</sup>Jalur lurus antara Hebron atau *al-khalīl* dan Bakka diperkirakan berjarak sekitar 700 mil (sekitar 1.200 kilometer). Namun, Rute Wewangian (*Incense route*) ini ternyata tidak menyerupai garis lurus karena kondisi tanah dan danau yang ada. Karena itu, jarak yang sebenarnya ditempuh Nabi Ibrāhīm, Siti Hājar, dan Ismā'īl pasti lebih jauh dibandingkan dengan perkiraan jarak lurus. Sehubungan dengan itu, timbul hipotesis bahwa sesungguhnya, rute antara Hebron dan Bakka mungkin berjarak perjalanan 40 hari dengan menggunakan unta. Namun, unta belum diizinkan sebagai binatang tunggangan pada masa Nabi Ibrāhīm. Oleh karena itu, waktu sesungguhnya yang ditempuh dalam perjalanan itu, dengan asumsi perjalanan itu menggunakan keledai atau angkutan serupa, pasti jauh lebih lama dari 40 hari. kemungkinan besar, jarak yang ditempuh adalah sekitar dua bulan atau lebih. Terlepas dari spekulasi itu, nabi Ibrāhīm, Siti Hājar, dan Ismā'īl akhirnya mencapai lembah Bakka yang agak terisolir, yang beberapa abad kemudian, dikenal sebagai Mekah. Jerald F. Dirks, *Abraham the Friend of God* terj. Satrio Wahono (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), 128-129.

<sup>44</sup>Mahmūd Darwīsh, “al-Khurūj min Sāḥil al-Mutawassit,” dalam *Dīwān Muḥāwalah Raqm 6*, 682-687.



Ini merupakan bentuk ungkapan nasionalisme Darwīsh terhadap Palestina, tanah airnya.<sup>45</sup> Siti Hājar merupakan simbol orang Arab dan yang maksud dengan kata “bumi” adalah tanah Arab, Mekah, dan air mata yang pertama turun di sana adalah air mata orang Arab bukan orang Yahudi. Dalam hal ini, Darwīsh menyerupakan dirinya dengan Hājar. Ada kesamaan antara keduanya yaitu sama-sama orang Arab, bersedih dan menangis karena penderitaan dan kepayahan, dan bersama-sama hijrah dari tempat tinggalnya. Perbedaan keduanya terletak pada tujuan hijrahnya di mana Hājar melakukan hijrah sebagai bentuk kepatuhan terhadap perintah Tuhan,<sup>46</sup> sedangkan Darwīsh melaksanakan hijrah sebagai tuntutan karena pengusiran dan pengasingan. Untuk itulah, Darwīsh dalam puisinya di atas mengatakan “Rayakanlah hijrahku yang baru.”

---

<sup>45</sup>Darwīsh secara jelas memang pernah terikat dengan Partai Komunis Israel, akan tetapi hal itu bukan berarti secara otomatis menunjukkan bahwa ia terikat dengan ideologi marxisme, atau ideologi komunis menjadi sebuah keharusan dalam produk puisinya. Sebagaimana dikatakan al-Nuqqāshī, bahwa hak-hak asasi yang sedang diobati oleh penyair Darwīsh tersingkap jelas dalam puisinya. Hak-hak itu memenuhi hati, perasaan, dan juga pikirannya yaitu hak tanah dan kebangsaan Arab. Jelasnya, dalam puisinya itu ungkapan akan hak-hak ini adalah hal yang disbanding yang lainnya. Ke-Araban dan keterikatan Darwīsh dengan tanah airnya merupakan dua hal yang tampak jelas dalam puisi-puisinya. Untuk itu, orientasi dalam puisinya adalah manusia secara umum bukan hanya bagi orang-orang marxisme atau komunisme. Berbeda halnya dengan penyair Arab lainnya di tanah pengasingan seperti Tawfīq Zayyād di mana ideologi Marxisme secara jelas tampak dalam puisi-puisinya. Hal itu dapat dilihat dalam “*Diwān Ashidd ‘alā ‘Aydikum*” yang memuat beberapa puisi dengan topik-topik dan pengalaman yang terikat jelas dengan pandangan Marxisme dalam kehidupan bermasyarakatnya. Di antara judul puisinya adalah “*ila ‘Amal Muskū*”, “*al-Nahr al-Ahmar*” di Moskow, dan lain sebagainya. Berbeda halnya dengan puisi-puisi Darwīsh yang secara keseluruhan tidaklah demikian. Bahasa puisi, judul, pengalamannya itu berbeda-beda seputar keterikatannya dengan tanah air dan kebangsaan Arabnya. Ia berbicara untuk manusia secara umum. Manusia dalam puisinya, bukan hanya bagi para buruh atau petani tapi seluruh manusia baik itu yang dzalim maupun yang terdzalimi. Rajā’ al-Nuqqāshī, *Maḥmūd Darwīsh Shā’ir al-‘Arḍ al-Muḥtallah*, 282-284.

<sup>46</sup>Setelah mendapatkan penjelasan, siti Hajar mengetahui bahwa Allah telah memerintahkan suaminya, Ibrahim untuk meninggalkannya dan juga anaknya Ismail di lembah yang tandus itu. Pada saat itu, terlepas dari berbagai pertanyaan tak terjawab yang memenuhi benaknya, keimanan dan kepatuhan Siti Hajar yang teguh kepada Allah langsung memegang kendali. Ucapan kepada suaminya itu singkat, meski mengandung banyak makna mengenai sifat dan komitmen spritualnya kepada Allah, “Aku Ridha Bersama Allah.” Jerald F. Dirks, *Abraham the Friend of God*, 130.

Bentuk nasionalisme disampaikan pula dalam puisi Darwīsh yang lain yang berjudul *Biṭāqah Hawiyyah* (Kartu Identitas),<sup>47</sup> Darwīsh berkata:<sup>48</sup>

سجل  
أنا عربي  
ورقم بطاقتي خمسون ألف  
وأطفالي ثمانية  
وتاسعهم سيأتي بعد صيف  
وأعمل مع رفاق الكدح في محجر

Artinya:

“Catatlah..

Aku adalah orang Arab

dan kartu identitasku bernomor 50.000

Aku punya delapan anak

yang kesembilan akan lahir setelah musim panas

Bekerja dengan teman sejawat di sebuah pertambangan”

Pada puisi di atas, Darwīsh berbicara mengenai bangsanya dengan bentuk tunggal, orang Arab (*‘Arabi*) di negara Israel, ia juga menggunakan bentuk kata perintah yaitu kata “Catatlah” (*Sajjil*). Secara tidak langsung ini merupakan bentuk tantangan yang samar atau disebut juga dengan perang perasaan atau jiwa karena Darwīsh menyelimuti puisinya dengan rasa fanatisme terhadap tanah air atau nasionalisme, bahkan dalam puisi itu, kata *sajjil* ia ulang sampai empat kali disetiap potongan puisinya.<sup>49</sup>

Puisi ini merupakan rangkaian puisi pertamanya yang dikarang pada usia 19 tahun setelah pengasingan yang terjadi kepadanya, keluarganya serta puluhan ribu warga Palestina di tahun-tahun sebelumnya. Darwīsh membangun rasa nasioanalisme melalui puisinya, ia mengatakan bahwa mereka adalah orang Arab yang mempunyai kartu identitas dan sudah lama di sana bahkan sampai sudah

<sup>47</sup>Sebagaimana dikatakan Edward Said bahwa Jika ada sesuatu yang ditulis oleh seorang Palestina yang bisa disebut sebagai puisi nasionalisme, itu akan menjadi pendek adalah karya Darwīsh *Biṭāqah Hawiyyah* (Kartu Identitas). Edward W. Said, *The Question of Palestine* (London: Great Brilain, 1980), 155.

<sup>48</sup>Mahmūd Darwīsh, “Biṭāqah Hawiyyah,” dalam *Diwān Awraq al-Zaytūn*, 49.

<sup>49</sup>Muḥammad Fu’ād Dayb al-Sulṭān, “Sūrah al-Nakbah fi Shi’r Mahmūd Darwīsh” (Ghaza: Majallah al-Jāmiyah al-Islāmiyyah, 2002), 153-193.

mempunyai delapan anak, dan yang ke sembilannya akan datang di musim panas. Namun memiliki banyak anak tidak lantas menjadikan orang Arab untuk melakukan perampasan dan kejahatan dalam pemenuhan kebutuhannya. Mereka bekerja di tambang-tambang dengan kedua tangan mereka, hasil jerih payah mereka sendiri dalam rangka memenuhi kebutuhan hidup keluarganya.

Rasa nasionalisme diungkapkan Darwish dengan mengatakan dalam puisi lainnya yang dramatis. Ia menyatakan bahwa di samping kepemilikan kartu identitas, leluhur mereka orang Arab Palestina telah ada sebelumnya lahirnya zaman, sebelum terbukanya masa, sebelum adanya pinus dan zaitun, dan sebelum tumbuhnya rerumputan. Demikian dalam bait selanjutnya dari puisi *Biṭāqah Hawiyyah*:<sup>50</sup>

جدوري

قبل ميلاد الزمان رست

وقبل تفتح الحقب

وقبل السرو والزيتون

وقبل ترعرع العشب

Artinya:

“Leluhurku

Telah ada sebelum kelahiran zaman

Sebelum terbukanya masa

Sebelum adanya pinus dan pohon zaitun

Sebelum tumbuhnya rerumputan.”

Darwish ditakdirkan untuk berjuang melawan pasukan pendudukan. Setelah pendirian Israel,<sup>51</sup> Darwish menjalani kehidupan pengasingan yang secara paradoks membantu untuk menyalakan api puitisnya. Dia menemukan bahwa melalui media puisi, dia bisa meluncurkan perjuangannya melawan penindasan. Karya-karyanya mengubahnya menjadi simbol Palestina. Setelah kegagalan Perjanjian Oslo, Darwish tumbuh lebih kritis daripada Israel dan pemimpin Palestina. Namun, ia tidak pernah kehilangan harapan akan kembali ke tanah airnya.

<sup>50</sup>Mahmūd Darwish, “Biṭāqah Hawiyyah,” dalam *Dīwān Awraq al-Zaytūn*, 49.

<sup>51</sup>Ada tiga hal yang saling berkaitan dalam sejarah bangsa Israel yaitu Zionisme, *Aliyah*, dan berdirinya negara Israel. Pada 14 Mei 1948, David Ben Gurion dihadapan 200 tokoh Yahudi penting lainnya mendeklarasikan kemerdekaan negara Israel di Museum Kota Tel aviv, lihat Robert St. John, *Israel* (kanada: Time Inc.,1962), 42.

Meskipun Darwīsh secara luas dianggap sebagai suara rakyatnya dan juga diberikan penghargaan sebagai “penyelamat Bahasa Arab,” karyanya mencapai sebuah pengakuan universal terutama karena mengandung nilai universalitas yang lahir dari penderitaan yang dapat menjangkau dan melintasi batas-batas bahasa dan bangsa. Selain itu ia dianggap sebagai penyair nasional,<sup>52</sup> penyair Palestina, karena ia selalu mendengungkan tanah air dalam setiap karyanya seperti melalui simbol ibu, wanita, tanah, zaitun, orang Arab, dan lain sebagainya.

Darwīsh menjalani kehidupan nomaden seperti penyair ‘Abd al-Wahhāb al-Bayyātī dan Farīd al-Dīn al-‘Aṭṭār yang meninggalkan apoteknya lalu melakukan perjalanan yang panjang ke Kufah, Mekah, Damaskus, Turkistan, dan India, yang kemudian berjumpa dengan Syaikh Sufi yang mempromosikan ide-ide sufi.<sup>53</sup> Sejalan dengan itu, al-Bayyātī, tinggal di berbagai kota besar di dunia, ia terus bergerak antara Kairo, Paris, London, Madrid, Jeddah dan Delphi tetapi selalu kembali ke Timur Tengah. al-Bayyātī bersikap filosofis tentang pengembaraannya yang tanpa henti, di berkata: “Saya selalu mencari mata air matahari, Ketika manusia yang tinggal di satu tempat, dia mungkin meninggal. Orang terlalu stagnan seperti air dan udara. Oleh karena itu kematian alam, kata-kata, jiwa telah mendorong saya untuk tetap bepergian, sampai menemukan matahari baru, mata air baru, cakrawala baru. Lahirnya sebuah dunia baru.”

Dengan cara yang sama, Darwīsh dipindahkan dari satu tempat yang lain: dari desa asalnya yang hancur pada tahun 1948, ke Dīr Al-Asad, dari tanah airnya ke pengasingan dan di pengasingan ia tinggal di ibukota berbagai negara, menetap di Kairo, Beirut, Paris, Amman, Tunis, Moskow, dan akhirnya Ramallah. Namun, ada perbedaan besar dari tiga bentuk pengembaraan mereka: Al-‘Aṭṭār yang bepergian untuk tujuan memperoleh pengetahuan, al-Bayyātī adalah pengasingan diri, sementara itu Darwīsh adalah kewajiban.

Ketiganya berhubungan dengan tasawuf. Sebagai seorang anak, al-‘Aṭṭār didorong oleh ayahnya untuk tertarik pada para Sufi baik ucapannya maupun cara hidupnya. Jadi dia tumbuh dengan orang-orang sufi sebagai panduan spiritualnya. Kemudian, dia menjadi ahli teori tasawuf. Demikian pula, al-Bayyātī dan Darwīsh terpengaruh Sufisme pada usia dini dan setelah itu, mereka menggunakan ide-ide sufi

---

<sup>52</sup>Edward W. Said, “On Mahmoud Darwish,” *Grand Street* 48 (1994), 112-115, <http://www.jstor.org/discover/10.2307/25007730?uid=3738224&uid=2134&uid=2&id=70&uid=4&sid=21101600768261> (diakses 15 Januari, 2013).

<sup>53</sup>Jamāl As‘adi dan Maḥmūd Namnih, “The Mask of Farīd al-Dīn al-‘Aṭṭār in Modern Arabic Poetry”, (t.tp: al-Majma‘, 2011), 77.

sebagai sumber dalam puisi mereka. Al-Bayyātī lahir dekat sebuah tempat suci dari abad ke-12 sufi ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī dan Darwīsh tumbuh di Dir al-Asad, sebuah desa yang didirikan oleh Shaykh Muḥammad al-Asad al-Jīlānī, keturunan sufi Shaykh ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī Baghdad. Namun, baik al-Bayyātī atau Darwīsh adalah seorang Muslim yang taat atau Sufi praktisi.<sup>54</sup>

Darwīsh menunjukkan bahwa solidaritas dan kepedulian sosial sangatlah penting untuk menciptakan integritas dan perdamaian komprehensif, demikian dalam bait berikutnya:<sup>55</sup>

وأنت تنام وتحصى الكواكب،

فكر بغيرك

ثمة من لم يجد حيزا للمنام

Artinya:

“Sementara kau tidur dan menghitung bintang-bintang,

Pikirkanlah orang lain

Disana ada orang-orang yang tak menemukan tempat terlentang.”

Semua itulah yang dikenang oleh orang-orang terlantar, yang tunawisma akibat perang. Penghancuran rumah-rumah dengan tujuan agar mereka tidak mempunyai tempat tinggal untuk dihuni. Penyair meminta orang Israel untuk mengingat mereka dan bagi warga Palestina agar tidak bergantung pada ketersediaan keamanan bagi anak-anak mereka dan tidak melupakan anak-anak yang terlantar. Mereka juga membutuhkan ketenangan dan kedamaian. Mereka tidak menginginkan kecuali hanya sebuah ruang kecil sederhana yang dapat mereka huni, di mana di tempat itu dapat melihat planet-planet, bintang-bintang, dan lain sebagainya dengan rasa aman, tentram, dan damai.

Darwīsh berdiri di reruntuhan dan menjadi pembela tanah airnya yang rumah-rumahnya dihancurkan oleh kaum yang dzalim yaitu Israel. Banyak hal yang indah yang terdapat di reruntuhan tanah Palestina itu, dan peyair mencium wangi tanah air dan harum kebun-kebunnya. Sebagaimana ia berkata dalam puisinya kepada Umru’ al-Qays:<sup>56</sup>

<sup>54</sup>Kajian lengkap mengenai sisi sufi Farīd al-Dīn al-Aṭṭār dilakukan oleh Jamal As‘adi dan Maḥmūd Namniḥ, “The Mask of of Farīd al-Dīn al-Aṭṭār in Modern Arabic Poetry” (t.tp: al-Majma’, 2011), 77-110.

<sup>55</sup>Maḥmūd Darwīsh, *Ka Zahr al-Lawz aw Ab‘ad*, 167.

<sup>56</sup>Umru al-Qays merupakan seorang penyair Jahiliyah wafat tahun 560 M/80 sebelum Hijriyah. Umru’ al-Qays ibn Ḥajar ibn al-Ḥārith ibn ‘Amar ibn Ḥajar ibn

وقفة الأطلال يا شاعرنا  
 رمدتني، فتلفت إليك  
 وتحسست يديك  
 أعطني من زادك الباقي، لعلني  
 أقطع الليل على أطلال داري  
 ورماد النار في موقد أهلي  
 والخوابي... والحواري  
 لأناديك: تعال  
 لا تسلني:  
 كيف يضحى الكوخ قصرا  
 ونعيما، حين يهدم؟  
 لا تسلني!... أنت أدري!  
 كل ما عندي اله... حين أحرم!

Artinya:

“Berdiri reruntuhan, hai penyair kami  
 Meleburku, berbalik darimu  
 Kedua tanganmu merasakannya  
 Berikan sisa perbekalanmu, agar aku naik  
 Aku akan melenyapkan malam di atas reruntuhan rumahku  
 Dan abu api di perapian keluargaku  
 Dan Khawabi ... dan jalur  
 Untuk memanggilmu: kemarilah  
 Jangan merantaiku  
 Bagaimana korban pondok menjadi gedung istana  
 Dan kebahagiaan, ketika dibongkar?  
 “jangan merantaiku! ... Engkau tahu!  
 Disisiku semuanya Tuhan... manakala Aku tercega!”

---

‘Amar ibn Mu‘āwiyah ibn al-Ḥarīth al-Akbar, nama lengkapnya, berasal dari kabilah Kindah. Kindah merupakan sebuah Kabilah bangsa Yaman. Sebelum Islam datang, kabilah ini tinggal di sebelah Barat *Ḥaḍra Mawt. Ṭāhā Ḥusayn, fi al-Adab al-Jāhili* (al-Qāhirah: Maṭba‘ah Fārūq, 1933), 204-205

Darwīsh menggambarkan kesedihannya dan kesedihan bangsanya seperti firdaus yang hilang. Dahulu, kehidupan mereka indah seperti firdaus namun sekarang firdaus itu hilang karena kehidupan mereka telah penuh luka dan penderitaan. Hal ini sebagaimana dalam puisinya yang berjudul “*Gharib Min Madīnah Ba’ idah*” dalam *Diwān al-Aṣāfir Tamūt fi al-Jalīl* disebutkan:

عندما كنت صغيرا  
وجميلا  
كانت الوردة داري  
والينابيع بحاري  
صارت الوردة جرحا  
و الينابيع ظمأ

Artinya:

“Saat aku masih kecil  
dan indah  
Rose adalah rumahku  
Laut adalah sumber mata airku  
Rose telah menjadi luka  
Sumber air menjadi kering.”

Perjuangan dalam pengupayaan perdamaian lainnya adalah dengan *berbasis keadilan*. Perjuangan itu terlihat begitu jelas dalam bait-bait puisi Maḥmūd Darwīsh yang berjudul “*Fakkir bi Ghayrik*” dalam *Diwān “Ka Zahr al-Lawz aw Ab’ad,”* sebagai berikut:<sup>57</sup>

وأنت تعد فطورك،  
فكر بغيرك  
لا تنس قوت الحمام

Artinya:

“Sementara kau mempersiapkan sarapan pagi,  
Pikirkanlah orang lain  
Janganlah kau lupa makanan merpati.”

Dalam bait di atas Darwīsh berbicara mengenai keadilan, kasih sayang, dan kebaikan antar sesama makhluk baik dalam tataran

<sup>57</sup>Maḥmūd Darwīsh, *Ka Zahr al-Lawz aw Ab’ad*, 167.

makrokosmos maupun mikrokosmos.<sup>58</sup> Darwīsh menggunakan kata “*tu'idd* dalam bentuk *fī l al-muḍārī*” yang bermakna terus menerus dan berproses (*tajaddud*). Dia ingin ketika orang Israel mempersiapkan sarapan hendaklah mereka selalu mengingat orang lain, keluarga, kerabat, tetangga, anak-anak yatim, orang-orang Palestina khususnya terlebih lagi mereka yang berada di jalur Gaza, bahkan sampai seekor burung merpati.

Selain itu, Darwīsh menggunakan kata “*al-ḥamām*” yang berarti merpati menunjukkan bahwa dengan tegaknya keadilan maka perdamaian akan diraih, karena keadilan itu akan mendekatkan kepada taqwa, dan orang yang bertawa akan menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya.<sup>59</sup> Digunakannya kata merpati karena merpati merupakan ikon perdamaian, simbol kasih sayang, cinta, dan kesetiaan.

Keadilan merupakan bagian dari konsep perdamaian positif, dimana keadilan tidak hanya diperuntukkan bagi ketiadaan perang saja, akan tetapi lebih dari itu, keadilan dapat terus diupayakan untuk dapat mewujudkan integrasi masyarakat, seperti di antaranya bertujuan untuk penghilangan dan penghindaran kekerasan langsung, tidak langsung atau struktural, dan juga kekerasan budaya. Serupa halnya dengan seni, dalam buku *Handbook of Peace and Conflict Studies*, mengenai keadilan dibahas pada bagian kajian perdamaian transdisipliner.<sup>60</sup>

Dari bait di atas, dapat disimpulkan pula bahwa Darwīsh menekankan agar kepada golongan yang mempunyai kelebihan untuk mempunyai paradigma *anthropocentrics* –terlihat pada bait pertama- dan juga berparadigma *ecocentrics* –pada bait ketiga-, inilah yang kemudian disebut dengan demokrasi yang membumi. Dalam kaitannya dengan studi perdamaian, seseorang yang telah mempunyai paradigma ekosentris dan antroposentris atau dengan kata lain demokrasi yang membumi ini, maka perdamaian positif akan diraih, integrasi antar manusia, dan integrasi manusia dengan alam. Perang atau kekerasan, baik itu kekerasan langsung, struktural, maupun budaya akan dapat dihindari.

---

<sup>58</sup>Keadilan selain disandingkan dengan kesetaraan atau kesamaan (*al-‘Adl wa al-Musāwah*), keadilan disandingkan pula dengan kebaikan (*al-‘Adl wa al-Ihsān*), dan keadilan dan kasih sayang (*al-‘Adl wa al-Raḥmah*), lihat Aḥmad Amīn, *Kitāb al-Akhlāq* (al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1931), 178-184.

<sup>59</sup>“... Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa...” QS. Al-Māidah: 8.

<sup>60</sup>Richard Falk, “International Law: Amid Power, Order and Justice,” dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, ed. Charles Webel dan Johan Galtung (London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2007), 333-344..



Walaupun penyair seorang Palestina namun sejatinya puisi ini mempunyai makna yang universal melihat pengembaraannya ke beberapa negara. Darwish ingin kita memikirkan yang lain. Untuk Barat hendaklah memikirkan Timur, untuk Utara hendaklah memikirkan Selatan, untuk manusia hendaklah memikirkan alam,<sup>61</sup> untuk pemimpin hendaklah memikirkan yang dipimpinnnya, untuk memberi makan jasmani hendaklah memikirkan rohani. Semuanya untuk tujuan terciptanya keadilan, kesetaraan dan *tawāzun* dalam kehidupan sehingga perdamaian dapat terwujud.

Abad 21 merupakan masa yang serba canggih, dalam peperangan sulit menghindari untuk tidak merusak lingkungan, dalam hal pembelian senjata misalnya, tentu sumber daya alam diperas semaksimal mungkin dan tanpa melihat resikonya. Dengan bersandar kepada demokrasi yang membumi tentu keadilan, kesetaraan, harmonisasi dapat diwujudkan, dengan catatan demokrasi dilakukan dengan cara yang benar sesuai dengan budaya negara di wilayah masing-masing.

Selanjutnya, dalam bait puisinya yang lain, ia ingin mengungkapkan kesedihan dan kemarahan mereka yang tersembunyi di antara kata-kata yang tidak bersalah. Hal itu tampak pada pandangan pertama yaitu kata-kata yang mengungkapkan kemarahan penyair kepada orang yang mengabaikan hak pengungsi Palestina, yang telah lama tinggal di kamp-kamp, dan hampir keadaan mereka dilupakan seiring berlalunya waktu. Oleh karena itu, penyair berbicara kepada para pengambil keputusan dan mengajak mereka agar fokus dan serius dengan masalah pengungsi. Juga, mendesak mereka untuk melakukan kewajiban moral di atas semuanya. Ia mengatakan kepada mereka untuk mengingat orang-orang bawah (dan Anda pulang ke rumah, rumah Anda, pikirkanlah yang lain), dan hendaklah keadaan mereka menjadi prioritas pembahasan yaitu menunjukkan jutaan orang yang kehilangan segalanya untuk hidup di tenda-tenda yang melarat dan terlupakan. Demikian penyair berkata:<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup>Dari segala ciptaan Tuhan bukanlah hanya manusia saja yang mempunyai hidup. Kita tahu bahwa di dalam alam ini ada juga ciptaan lain yang mempunyai hidup, yakni tumbuh-tumbuhan dan binatang. Bahkan dahulu Aristoteles sendiri sudah mengadakan perbedaan antara kehidupan insane, nabati, dan hewani-nabati. Pada umumnya alam tumbuh-tumbuhan dan alam binatang tidak disinggung sama sekali dalam buku-buku etika Kristen. Albert Schweitzer mengerutu karena di dalam etika Kristen “Tak pernah ada binatang yang berkeliaran.” Gerutu Albert Scheitzer itu dikutip Karl Barth di dalam bukunya tentang Etika, dan disebutnya “gerutu yang beralasan.” Verkuyl, *Etika Kristen kapita Seleкта*, terj. Soegiarto (Jakarta: Gunung Mulia, 1986), 238.

<sup>62</sup>Mahmūd Darwish, *Ka Zahr al-Lawz aw Ab'ad*, 167.

وأنت تعود إلى البيت، بيتك،

فكر بغيرك

لا تنس شعب الخيام

Artinya:

“Sementara kau kembali pulang ke rumah,

Pikirkanlah orang lain

Janganlah kau lupa mereka yang tinggal di kemah- kemah.”

Dalam puisinya di atas, Darwīsh mengatakan kepada orang-orang Israel yang telah memiliki tempat kembali, agar mereka mengingat orang-orang Palestina yang tidak memiliki rumah ataupun tempat kembali. Mereka orang Palestina bertahun-tahun tinggal di kamp pengungsian akibat pengusiran dan penjajahan yang terjadi kepada mereka. Darwīsh mengingatkan pula kepada mereka bahwa para pengungsi pun memiliki hak hidup, hak memiliki sandang, pangan, dan papan. Maka perjuangan keadilan terhadap mereka harus ditegakkan dan selalu diusahakan.

Dalam *peace-building*, keberagaman dan menghargai perbedaan adalah prinsip utama. Para juru damai berharap bisa membawa orang-orang pada kesadaran bahwa mereka berbeda dan bahwa perbedaan tersebut tidak boleh dijadikan alasan untuk melakukan diskriminasi atau bersikap tidak adil. Selain itu, sangat berbahaya dan tidak adil untuk melanggar hak-hak seseorang karena kebangsaan, ras, agama, atau kepercayaan mereka. Nilai-nilai tersebut telah menjadi bagian tak terpisahkan dari Islam sejak awal mula kemunculannya. Pendeknya, bagi kaum Muslim, keberagaman dan toleransi perbedaan adalah keinginan Tuhan, karena Dia menciptakan umat manusia yang beragam ketimbang yang seragam. Dalam konsep Galtung, toleransi termasuk perdamaian negatif, dalam arti perdamaian tidak ada kekerasan ataupun perang. Padahal batin bergejolak dan kemungkinan untuk pecah di suatu saat adalah besar, ia ibarat gunung es yang tertidur. Sebagaimana teorinya, perdamaian negatif dapat ditandai dengan karakteristik seperti pesimistik, cara-cara tidak damai, dan sebagainya. Walaupun perdamaian negatif ini berguna untuk jangka pendek atau lebih disebut dengan taktis bukan strategis, namun untuk menciptakan perdamaian dalam waktu yang panjang haruslah melalui perdamaian positif.<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup>Charles Webel, “Introduction Toward a Philosophy and Metapsychology of Peace,” dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, 6, “Johan Galtung: Positive and Negative Peace,” *School of Social Science*, Auckland University of Technology, 30 Agustus 2003.

Pada bait berikutnya, penyair ingin menggerakkan kita kepada mereka yang lancar, memiliki kemudahan dalam mengekspresikan diri dan ide-ide mereka, sehingga memberitahu mereka bahwa ada orang-orang yang tidak bisa berbicara dan tidak lagi mampu mengekspresikan diri seperti itu. Berbagai alasan menjadi penyebabnya seperti penangkapan politik dan protes yang intens. Selain itu juga, hendaklah diwakili ekspresi dan aspirasi orang-orang yang telah hilang dan tidak lagi kembali berada di antara mereka, sehingga mereka dapat menjelaskan kasus-kasus, memindahkan keprihatinan dan rasa sakit mereka melalui pena bagi seorang penyair atau penulis, melalui seni bagi seorang artis, atau melalui melodi lagu. Penyair ingin memberitahu para seniman, tidak peduli dengan perbedaan alat yang digunakan, hendaklah dia menggunakan seninya untuk membantu kemanusiaan dan masyarakat. Seni menjadi sia-sia dan tidak dibutuhkan jika tidak dapat membantu kemanusiaan, demikian penyair mengatakannya.<sup>64</sup>

وأنت تحرر نفسك بالاستعارات،

فكر بغيرك

من فقدوا حقهم في الكلام

Artinya:

“Sementara kau memerdekakan dirimu dengan metafora-metafora,

Pikirkanlah orang lain

Mereka yang kehilangan hak berbicara.”

Dalam sejarah perjalanannya, Darwish beberapa kali masuk penjara karena puisinya. Pertama dia di penjara pada tahun 1961 setelah dia lulus Pendidikan Dasarnya dan setelah kepindahannya bersama keluarganya ke Haifa pada tahun 1960. Polisi Israel menangkapnya tanpa sebab, penangkapan itu dilakukan di tempat tinggalnya dan di masukan ke penjara *al-Jalimah* dekat kota *al-Nāṣirah*, salah satu kota terbesar di tanah pengasingan, dan Darwish tinggal di penjara itu selama dua minggu tanpa diadili. Kemudian Darwish dimasukkan ke penjara di *Anbar* selama 41 hari bersama orang-orang yang tertuduh atau tersangka lainnya dan semuanya berasal dari orang Arab, semuanya tidur di atas tanah, dan pada waktu itu Darwish menginjak usia 20 tahun. Darwish berkata mengenai pengalaman

---

<sup>64</sup>Mahmūd Darwish, *Ka Zahr al-Lawz aw Ab'ad*, 168.

pertama kali di penjara “bahwasanya penjara pertama seperti cinta pertama tak terlupakan.”<sup>65</sup>

Tahun 1965, Darwīsh kembali di penjara karena pergi dari Haifa ke Jerusalem tanpa membawa surat keterangan atau pernyataan.<sup>66</sup> Mulailah Darwīsh bercerita dalam penangkapan kali ini, ketika dia berjanji kepada salah seorang siswa Arab yang ada di kampus Yahudi untuk berdendang ataupun bersyair di sore hari. Dia pun pergi dari Haifa ke Jerusalem untuk menghadiri acara tersebut, dan di sana dia menyampaikan puisinya yang panjang lagi terkenal “*Nashīd al-Rijāl*” yaitu salah satu puisi yang terbit setelah itu dalam *diwān*-nya yang ketiga yaitu “*‘Ashīq Min Fālīstīn*.” Penangkapan itu dilakukan ketika dia selesai menyampaikan puisinya, lalu dia dibawa ke pengadilan militer yang Hakimnya adalah seorang panglima angkatan laut Israel. hakim bertanya kepada Darwīsh: Jadi, engkau pergi ke *al-Quds*<sup>67</sup> tanpa surat keterangan, Darwīsh menjawab: Sungguh aku telah meminta surat keterangan pada hakim militer lalu dia pun menjanjikan akan memberikan, akan tetapi dia tidak menepati janjinya dan dia menanggukannya. Dia tidak memberikan surat itu kepadaku, akan tetapi dia terus menanggukannya hari demi hari, sedangkan Aku tidak sanggup datang ke kemah untuk melaksanakannya bersama tetangga-tetanggaku sampai hakim memberikan surat keterangan itu. Lalu hakim bertanya: Apakah engkau menyesal terhadap apa yang telah engkau lakukan dan apakah engkau akan meminta ampun karena sebab itu? Darwīsh menjawab: Tidak, Aku tidak menyesal dan aku tidak mengakui bahwa aku adalah tersangka. Setelah itu, Darwīsh pun dihukum penjara selama 60 hari sampai 90 hari. Darwīsh menghabiskan hukumannya di penjara *al-Ramlah* dan dia pun menulis

---

<sup>65</sup>Rajā’ al-Nuqqāshī, *Maḥmūd Darwīsh Shā’ir al-Arḍ al-Muḥtallah*, 111.

<sup>66</sup>Seluruh orang Arab yang ada di tanah pengasingan hendaklah membawa surat keterangan khusus apabila hendak pergi dari satu tempat ke tempat lain. Rajā’ al-Nuqqāshī, *Maḥmūd Darwīsh Shā’ir al-Arḍ al-Muḥtallah*, 111.

<sup>67</sup>Bahwasanya sejarah *al-Quds* atau Yerusalem itu bermula pada 3000 tahun SM, saat itu namanya adalah *Yabūs* dinisbahkan kepada orang-orang *Yabūs* keturunan pertama. Sebagian sejarawan lainnya berpendapat bahwa yang mendirikan *al-Quds* ialah salah seorang di antar raja-raja *Yabūs* yaitu Malik Ṣadiq atau Malik al-Salām. Untuk lebih jelasnya mengenai sejarah *al-Quds* seperti *al-Quds* dan Bani Isrāīl tahun 1409 SM, *al-Quds* pada masa Nabi Dāwud dan Sulaymān, *al-Quds* dan kerajaan Assyria, *al-Quds* dan Babilonia, *al-Quds* dan Persia, *al-Quds* dan Yunani, *al-Quds* dan Romawi sebelum masehi dan sesudahnya, serta *al-Quds* dan Muslim Arab dapat dilihat pada Muḥammad Suwayd, *Dawlah al-Bāṭil fī Falāstīn* (Makkah al-Mukarramah: Rābiḥah al-‘Ālam al-Islāmī, 1989), 50-102.

puisi-puisi agungnya dalam *dīwān*-nya yang ketiga “*Āshiq Min Fālistīn*” di dalam penjara.

Tahun 1967, Darwīsh kembali di penjara selama 200 hari. Pada bulan Juni di tahun yang sama Darwīsh kembali di penjara selama satu bulan di penjara *al-Dāmūn*.<sup>68</sup> Pada tahun 1969, untuk kelima kalinya Darwīsh ditangkap dan dimasukkan ke penjara *al-Jalsah* selama 20 hari, karena sebab merobohkan sejumlah rumah para tahanan di Haifa.

Darwīsh hidup di tanah pengasingan sebagai seorang yang miskin, satu-satunya sumber kehidupannya adalah pena atau *Qalam*-nya. Tulisan dan seninya seperti dua burung yang terbang di tanah pengasingan. Dia hidup dalam kecukupan di bawah tuntunan penguasa Israel, dia berhenti selamanya sebagai seorang yang melawan. Darwīsh berkata dalam masalah ini, bahwasanya para penyair yang di bawah kekuasaan “Tulislah apa yang kamu kehendaki dan tolaklah *thamān* sebagaimana yang kami kehendaki, *thamān* adalah hilangnya pekerjaan (pemecatan), penindasan, pelarangan atau penahan di rumah, penjara! Demikian juga pemerintah militer mengeluarkan perintah-perintah untuk melawan dengan cara paksa para penyair Arab yang maju tanpa pengecualian.” Darwīsh berkata pula: seorang penyair atau penerbit tidak dapat menerbitkan kumpulan puisinya kecuali setelah diizinkan oleh pengawas militer.”<sup>69</sup>

Semua ini merupakan sebuah kesaksian penindasan yang dirasakan oleh Darwīsh dan dia menyampaikannya kepada setiap seniman, para pembela, para pejuang di tanah pengasingan, bahkan ke seluruh dunia. Oleh karena itu, yang diinginkan penyair Darwīsh adalah bahwa bagi para seniman hendaklah menyampaikan penindasan itu, mengangkat humanisitas, keadilan, kasih sayang, toleransi, dan keberagaman dalam karya-karyanya. Lebih jauh lagi, Darwīsh ingin semua aspek kehidupan baik itu agama, budaya, politik, sosial, dan lain sebagainya, bagi mereka yang bebas berekspresi hendaknya memikirkan yang lain dan berjuang untuk mereka media apapun yang menjadi bidangnya.

Darwīsh menginginkan puisi itu dapat mengikat manusia, kepentingannya, mimpinya, sebagaimana yang dia lakukan mengenai kebutuhannya dan kebutuhan warga Palestina. Di mana seni dan idenya

<sup>68</sup>Pada tahun itu, seperti halnya Darwīsh, beberapa penyair lainnya juga ditahan, seperti Ḥabīb Qahūjī, Samīh al-Qāsim, Sālīm Jibrān, Tawfīq Zayyād, penulis Ṣabrī Jurays, sastrawan Farḥ Nūr Sulaymān, ‘Alī Rāfi’, Muḥammad Khāṣ, ‘Alī ‘Ashur, Mahasiswa Khalīl Ṭam’ah, Muḥammad Rayyān, Fu’ād Khūrī, dan lain-lain. Ghassān Kannafānī, *al-Adab al-Falastīnī al-Muqāwim Taḥt al-Iḥtāl 1948-1968* (Bīrūt: Mu’assasah al-Dirāsāt al-Falastīniyyah, 1968), 27-28.

<sup>69</sup>Rajā’ al-Nuqqāshī, *Mahmūd Darwīsh Shā’ir al-Arḍ al-Muḥtallah*, 116.

diungkapkan secara berulang-ulang dalam bentuk puisi yang baru tanpa kesalahan dan aib. Bagi Darwīsh tidaklah disebut puisi jika manfaatnya hanya untuk kesenangan dan keindahan semata tanpa adanya manfaat bagi manusia. Darwīsh mengajak agar puisi atau seni dapat berguna bagi kehidupan manusia, menjadikan keindahan seninya untuk dapat membantu orang-orang tidak berhenti terbatas pada keindahan luar atau ekstrinsik saja tetapi juga keindahan dalam atau intrinsik di mana nilai-nilai perdamaian dan indahnya keharmonisan diungkapkan berulang-ulang. Darwīsh berkata dalam puisinya:

أمس غنينا لنجم فوق غيمة  
 و انغمسنا في البكاء  
 أمس عاتبنا الدوالي و القمر  
 و الليالي و القدر  
 و توددنا النساء  
 دقت الساعة و الخيام يسكر  
 و على وقع أغانيه المخدر  
 قد ظللنا بؤساء  
 يا رفاقي الشعراء  
 نحن في دنيا جديدة  
 مات ما فات فمن يكتب قصيدة  
 في زمان الريح و الذرة  
 يخلق أنبياء  
 قصائدنا بلا لون  
 بلا طعم بلا صوت  
 إذا لم تحمل المصباح من بيت إلى بيت  
 و إن لم يفهم البسطا معانيها  
 فأولى أن نذريها  
 و نخلد نحن للصمت

Artinya:

“Kemarin kita bernyanyi dengan bintang di atas awan  
 Membawa kita dalam kesedihan  
 Kemarin melelahkan kita varises dan bulan  
 Malam-malamku dan malam qadar  
 Dan menyayangi wanita  
 Waktu yang halus dan tenda yang mabuk  
 Dan lagu-lagunya dengan ketukan obat  
 Semoga kita menjadi sengsara  
 Wahai sesama penyair  
 Kita berada dalam dunia baru  
 Mati apa yang luput dan siapa yang menulis puisi  
 Pada saat angin dan jagung  
 menciptakan nabi  
 Puisi kita tanpa warna  
 tanpa rasa dan suara  
 Jika Anda tidak mengambil lampu dari rumah ke rumah  
 Dan jika tidak memahami maknanya yang sederhana  
 Akhirnya kita kekal dalam kesunyian.”

Konsep sastra Darwish bukanlah konsep sastra para penyair seni untuk seni (*I'art pour I'art*) yang menafikkan peran sosial dari karya sastra. Dimana madzhab ini terlalu memperhatikan ukiran bahasa, sementara keburukan atau ketidakadilan sosial yang terjadi di sekelilingnya tidak diungkap. Namun bukan pula konsep sastra para penyair madzhab seni untuk realitas atau sosial (*art for reality*). Di mana madzhab ini hanya menjadikan sastra sebagai alat politik<sup>70</sup> belaka dan menganggap politik sebagai panglima, seperti kebanyakan sastrawan sosialis yang terlalu menitikberatkan peran sosial sastra dan melihat keindahan sastra terletak pada pembebasan manusia dari penindasan atau perjuangan.<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup>Dalam teori sastra, relasi antara sastra dan politik dibahas dalam sosiologi sastra yaitu ilmu yang membahas hubungan antara pengarang dengan kelas sosialnya, status sosial dan ideologinya, kondisi ekonomi dalam profesinya, dan segmen pembaca yang ditujunya. Dalam sosiologi sastra ini, karya sastra dilihat secara mutlak terpengaruh oleh lingkungan dan kekuatan sosial tertentu pada periodenya, baik dalam is maupun bentuknya. Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra Arab: Klasik dan Modern*, 68-69, Hasam al-Khātib, *Āfaq al-Adab al-Muqāran: ‘Arabiyyan wa ‘Alamiyyan* (Birūt: Dār al-Fikr, 1999), 50-55, Nyoman Kutha Ratna, *Paradigma Sosiologi Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 5.

<sup>71</sup>Setiap teks sastra mengandung resonansi sosial, historis, dan politik. Pandangan ini disampaikan oleh J. Hale dengan mengutip Predric Jameson. Demikian juga dengan Eagleton yang percaya bahwa sastra bisa menjadi elemen aktif dalam

Darwīsh mengingatkan kembali pentingnya hidup sosial dengan adil, tentram dan damai dengan menghargai hak-hak dan kewajiban, toleransi, dan solidaritas sosial yang tinggi dalam bait puisi terakhirnya:<sup>72</sup>

وأنت تفكر بالآخرين البعيدين،  
فكر بنفسك  
قل: ليتني شمعة في الظلام

Artinya:

“Sementara kau memikirkan orang lain yang jauh,  
Pikirkanlah dirimu sendiri  
Katakanlah oh, andai aku sebuah lilin dalam kegelapan.”

Pada puisi *Fakkir bi Ghayrik*, penyair mengulang beberapa kata dalam setiap baitnya, dan khususnya kata (أنت) dan kalimat, (فكر). Kata (أنت) dalam puisi ini diulangi sebanyak tujuh kali, dan kalimat (فكر بغيرك) diulangi sebanyak enam kali, yaitu di semua bait-bait puisi kecuali bait terakhir. Darwīsh mengulang kata-kata itu di setiap baitnya yang terkesan mempunyai makna yang sama, padahal implikasi antar tiap baitnya berbeda. Darwīsh menggunakan atau memfungsikan kata itu untuk membantu idenya dan menyampaikan maknanya yang terang dengan semua keterampilan dan profesionalismenya dalam berkarya.

Pengulangan kalimat (فكر بغيرك) dan bentuknya itu digunakan penyair sebagai judul puisinya yang terdapat dalam *Dīwān Ka Zahr al-Lawz aw Ab'ad*. Kalimat itu merupakan pusat ide umumnya yaitu bahwa penyair ingin puisinya sampai kepada diri penerima.<sup>73</sup> Jumlah kalimat ini dalam bahasa Arab disebut *Jumlah fī liyyah* yaitu jumlah

suatu perubahan. Terry Eagleton, *Marxisme and Literary Criticism* (London: Methuen & Co. Ltd, 1976), 1-36, Dorothy J. Hale, *The Novel: An Anthology of Criticism and Theory 1900-2000* (Oxford: Blackwell Publishing, 2006), 413.

<sup>72</sup> Mahmūd Darwīsh, *Ka Zahr al-Lawzi aw Ab'ad*, 168.

<sup>73</sup> Hal ini disebut dengan *al-Tikrār* yaitu mengulangi lafal atau yang sinonimnya untuk mengatur makna. Dalam pengertiannya yang lain *al-Tikrār* berarti menyebutkan sesuatu dua kali berturut-turut atau penunjukan lafal terhadap sebuah makna secara berulang-ulang. *al-Tikrār* juga terbagi kepada dua macam, yaitu *al-Tikrār al-Lafzī*, pengulangan pada lafal, dan *al-Tikrār al-Ma'nā*, pengulangan pada makna. Khālīd al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr, Jam'an wa Dirāsah* (al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ūdiyyah: Dār ibn 'Affān, 1997), 701.



kalimat yang terdiri dari *fīl* (kata kerja), *fā'il* (subyek). Bentuk *fīl*-nya adalah bentuk *fīl al-Amr* (kata kerja yang menunjukkan perintah). Bentuk kata perintah agar memikirkan orang lain merupakan upayanya mengangkat hak-hak kemanusiaan, menghargai keberagaman, menjalin persatuan dan kesatuan serta menuntut keadilan seraya mengharapkan terciptanya masyarakat yang harmonis, aman, tentram, dan damai jangka panjang. Karena itu, pengulangan kalimat di setiap bait puisi-puisi itu bertujuan sebagai peringatan, bel ataupun lonceng yang memekikkan telinga orang-orang yang tuli dari hak dan kewajiban yang melekat pada diri mereka. Ketelitian dan kehalusan itu datang seperti jeritan yang membangkitkan hati nurani mereka yang telah hilang.

## B. Relasi Puisi Perdamaian Maḥmūd Darwīsh dengan Keislaman

Bagian ini akan membahas relasi puisi perdamaian Maḥmūd Darwīsh dengan keislaman, relasi itu baik berupa keterpengaruhannya maupun kesesuaian. Keterpengaruhannya Islam secara lafal belum tentu sesuai secara isi, demikian juga, kesesuaian dengan keislaman belum tentu karena adanya keterpengaruhannya.

### 1. Keterpengaruhannya oleh Keislaman

Dalam beberapa puisinya, Darwīsh mengutip sebagian ayat al-Qur'ān baik secara langsung maupun tidak langsung. Ia tahu bahwa al-Qur'ān seperti seni yang sangat indah lagi memiliki mukjizat yang mewariskan bahasa puitis sehingga dapat menjadikan pemahaman perasaan lebih kuat dan melekat pada diri dan lebih berpengaruh dalam hati.

Dalam *Diwān*-nya *Madiḥ al-Zill al-'Alī*<sup>74</sup> Darwīsh mengutip sebagian dari surat *al-'Alaq*. Surat itu merupakan surat yang turun pertama kali kepada Nabi Muḥammad SAW, yang artinya: “Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang Menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah.” (QS. al-'Alaq: 1-2).

((الله أكبر / هذه آياتنا، فاقراً / باسم الفدائي الذي خلقنا / من جرحه شففا / باسم  
 الفدائي الذي يرحل / من وقتكم ... لندائه الأول / الأول الأول / سندمر الهيكمل /  
 باسم الفدائي الذي بيداً / اقرأ / بيروت - صورتنا / بيروت سورتنا))

<sup>74</sup>Maḥmūd Darwīsh, *Madiḥ al-Zill al-'Alī*, Juz 2, 19-20. Lihat pula [http://mahmouddarwich.blogspot.com/2006/03/blog-post\\_114323414275062527.html](http://mahmouddarwich.blogspot.com/2006/03/blog-post_114323414275062527.html) (diakses 10 Oktober, 2012).

(Allah Maha Besar/ini adalah tanda-tanda kami, Bacalah/dengan menyebut nama yang telah menciptakan/dari lukanya ia mengasihani, dengan menyebut nama yang memindahkan/ dari waktumu..untuk panggilannya yang pertama/ pertama dari yang pertama/ kami akan menghancurkan kuil/ dengan menyebut nama yang memulai/ bacalah/Beirut-Gambar kami/Beirut surat kami).

Pada puisi di atas, Darwīsh menyampaikan ungkapan yang terjadi kepada para tawanan yang tersiksa namun tetap tabah dan teguh pendiriannya. Lalu karena kesabaran dan keteguhannya, mereka seakan diangkat sampai pada derajat Nabi dimana panggilan Tuhan datang. Seperti pada nabi, panggilan yang datang kepadanya juga adalah agar dia membaca dengan nama Tuhannya yang menciptakan dan agar ia melawan atau memberontak terhadap kebodohan dan patung-patung serta melawan musuh-musuh Islam.

Darwīsh dalam bentuk puisinya yang lain, selain ia terpengaruh oleh surat *al-‘Alaq*, ia juga terpengaruh dengan firman Allah SWT yang lain:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ  
وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ  
فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾

“Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang (yang dengan persiapan itu) kamu menggentarkan musuh Allah dan musuhmu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya; sedang Allah mengetahuinya. Apa saja yang kamu nafkahkan pada jalan Allah niscaya akan dibalasi dengan cukup kepadamu dan kamu tidak akan dianiaya (dirugikan).” (QS. al-Anfāl: 60).

Ayat ini nampak mempengaruhi lafal sebagian puisi Darwīsh, yaitu ketika ia berkata dalam puisinya:<sup>75</sup>

<sup>75</sup>Mahmūd Darwīsh, “Ṭarīq Dimashq,” dalam *Diwān Muḥāwalah Raqm 6*, <http://www.darwishfoundation.org/printnews.php?id=863> (diakses 22 September, 2012).

و أعدوا لهم ما استطعت / وينشق في جنة قمر / ساعة الصفر وقت / وفي جنتي حبة  
/ أنبت السنابل / سبع سنابل في كل سنبل ألف سنبل

Artinya:

“Dan persiapkanlah olehmu apa yang kamu mampu bagi mereka/ Dan bulan terbelah dalam tubuh/ Dalam tubuhku terdapat benih/ yang menumbuhkan beberapa tangkai/ Tujuh tangkai/ Tiap-tiap tangkai ada seribu ranting.”

Bait puisi di atas terpengaruh pula oleh ayat al-Qur’ān surat al-Baqārah dan al-Qamar yaitu:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ

سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ ۗ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾

“Perumpamaan (nafkah yang dikeluarkan oleh) orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah adalah serupa dengan sebutir benih yang menumbuhkan tujuh bulir, pada tiap-tiap bulir seratus biji. Allah melipat gandakan (ganjaran) bagi siapa yang Dia kehendaki. Allah Maha Luas (karunia-Nya) lagi Maha mengetahui.” (QS. al-Baqārah: 261).

أَقْرَبَتْ السَّاعَةَ وَأَشَقَّ الْقَمَرَ ﴿١﴾

“Telah dekat datangnya saat itu dan telah terbelah bulan.” (al-Qamar: 1).

Dalam puisinya *Ana Yūsuf yā Abī*<sup>76</sup> (Saya Yusuf Wahai Ayahanda), secara langsung ditemukan potongan ayat al-Qur’ān, surat Yūsuf ayat 4, yaitu:

أنت سميتني يوسفًا / وهمو أوقعوني في الحب واهتموا الذئب / والذئب أرحم من  
إخوتي / أبتى هل جنيت على أحد عندما قلت / إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس  
والقمر رأيتهم لي ساجدين؟

Artinya:

“Engkau beri namaku Yusuf/ Mereka melemparkanku ke dalam sumur dan mereka menuduh serigala/ sedangkan serigala lebih penyayang daripada saudara-saudaraku/ Wahai Ayahanda, apakah aku menyalahi

<sup>76</sup>Mahmūd Darwīsh, “Ana Yūsuf Yā Abī,” dalam *Diwān Warad Aqall*,

seseorang ketika aku berkata/ Sesungguhnya aku melihat sebelas bintang, matahari dan bulan, semuanya bersujud kepadaku?.”

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي

سَجْدِينَ ﴿٤١﴾

“(Ingatlah), ketika Yusuf berkata kepada ayahnya: “Wahai ayahku, Sesungguhnya aku bermimpi melihat sebelas bintang, matahari dan bulan; kulihat semuanya sujud kepadaku.”

Jika dilihat dari aspek kebahasaan, maka tampak keindahan dalam puisi-puisi di atas, di mana Darwish mengutip sebagian ayat-ayat al-Qur’ān dalam puisinya. Dalam ilmu balāghah, hal ini disebut dengan *iqtibās* yang termasuk dalam ilmu keindahan pembentukan bahasa (*‘ilm al-badi’*). *Iqtibās* ialah mengutip suatu kalimat dari al-Qur’ān atau Ḥadīth, lalu disertakan kedalam suatu kalimat prosa atau syair tanpa dijelaskan bahwa kalimat yang dikutip itu dari al-Qur’ān atau Ḥadīth. Pengutip diperkenankan mengambil apa adanya (tanpa mengadakan perubahan) atau dengan sedikitnya mengadakan perubahan.<sup>77</sup>

Selain ditemukan pengaruh langsung dari nash al-Qur’ān, juga terdapat pengaruh tak langsung dalam bentuk lafal puisinya. Seperti dimana Darwish menggunakan kata kerja (*fi’l*) *tashhad* (تشهد) dan ia mengulanginya sampai tiga kali dalam puisi *aḥmad al-Za‘tar* (أحمد الزعتري) supaya ia menguatkan akan terjadinya peristiwa yang amat dahsyat yaitu kiamat sebagaimana terdapat dalam al-Qur’ān dengan dalil-dalil atau petunjuk yang sangat banyak seperti di antaranya:

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾

“Pada hari (ketika), lidah, tangan dan kaki mereka menjadi saksi atas mereka terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan.” (QS. al-Nūr: 24).

Selain pengaruh dalam bentuk lafal puisinya, pengaruh al-Qur’ān surat al-Isra’ ayat 1 juga nampak dalam sumber penciptaan beberapa puisi perdamaianya yang lain. Puisi itu di antaranya seperti tatkala

<sup>77</sup> Alī al-Jārīmī dan Muṣṭafā Amīn, *al-Balāghah al-Wāḍiḥah* (al-Qāhirah: Dār al-Ma’ārif, t.t), 270. ‘Abd al-Raḥmān al-Akḥḍari, *Jawhār al-Maknūn* (Jakarta: Dār Iḥyā al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t), 180. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Sharḥ ‘Uqūd al-Jumān* (Jakarta: Dār al-Ḥikmah, t.t), 163. Aḥmad al-Ḥāshimī, *Jawhār al-Balāghah fī al-Ma’āni wa al-Bayān wa al-Badi’* (Jakarta: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t).

Darwish menunjukkan masa lalu Palestina, mensucikan tanahnya, dan menceritakan Mikrajnya nabi Muhammad, yaitu:<sup>78</sup>

وهذا صعود الفتى العربي الى الحلم والقدس

Artinya:

“Dan ini adalah naiknya pemuda Arab kepada kesantunan dan Yerusalem”

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا

الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١٠١﴾

“Maha suci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari al-Masjid al-Harām ke al-Masjid al-Aqṣa yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) kami. Sesungguhnya Dia adalah Maha mendengar lagi Maha mengetahui. (al-Isrā’: 1).

Adapun mengenai puisinya yang berjudul *Fakkir bi Ghayrik*, dalam lafalnya sama sekali tidak terpengaruh atau tidak didapati potongan ayat al-Qur’ān. Sekalipun secara lafal tidak terpengaruh namun puisi tersebut boleh jadi mempunyai kesesuaian dengan keislaman.

## 2. Kesesuaian dengan Keislaman

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, Darwish adalah seorang keturunan muslim sunni Palestina di desa *al-Birwah*, sebuah desa berpenduduk mayoritas muslim di Palestina. Ketika desa ini direbut oleh pihak Israel, beberapa penduduknya berpindah dari satu tempat ke tempat lain bersama penduduk desa tetangga lainnya yang terusir dari tempat tinggalnya.<sup>79</sup>

Mayoritas puisi Darwish berbasis teori perdamaian positif, di antaranya berbasis humanisme seperti penekanan terhadap menghargai dan menghormati hak-hak manusia, nasionalisme seperti persatuan dan kesatuan bangsa, pluralisme seperti menghargai perbedaan dan aktif

<sup>78</sup>Mahmud Darwish dalam *qasidah al-Arḍ*, <http://www.adab.com/modules.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid=64871> (diakses 26 November, 2012).

<sup>79</sup>Estimasi pengungsi dari *al-Birwah* Palestina sampai tahun 1998 mencapai 10.401 populasi, yang semula pada tahun 1948 populasi desa ini berjumlah 1.694 orang. Mengenai statistic ini dapat dilihat di <http://www.palestineremembered.com/Acre/al-Birwa/> (diakses 15 Oktober, 2012)

dalam tataran sosial untuk mewujudkan perdamaian, dan keadilan baik individu maupun sosial. Perdamaian yang ia perjuangkan adalah perdamaian jangka panjang atau integrasi manusia, bukan perdamaian semu atau perdamaian negatif yang hanya ketiadaan perang atau kekerasan. Perdamaian jenis ini dapat meruntuhkan dan menghilangkan segala jenis kekerasan, baik itu kekerasan langsung, struktur, maupun budaya.

Dalam puisinya “*Fakkir bi Ghayrik*,” di awal baitnya Darwīsh menyoroti prinsip humanisme dengan cara menghargai martabat dan harkat manusia. Ia menyeru kepada orang-orang Israel untuk memikirkan orang-orang yang menuntut perdamaian. Puisi ini memang ditujukan untuk orang-orang Palestina bahkan orang-orang yang berada di Jalur Gaza yang menuntut dan mendambakan perdamaian. Namun demikian, sejatinya pesan ini bersifat universal karena orang yang menuntut perdamaian tidak hanya Palestina tapi juga orang-orang lain di tempat-tempat dan negara yang berbeda.

Penghargaan terhadap manusia merupakan sesuatu hal yang diinginkan Darwīsh yang disampaikan melalui puisinya. Mengenai hal ini, sekalipun bentuk puisinya tidak terpengaruh oleh Islam atau al-Qur’ān, namun dalam pesan yang dikandungnya dapat dikatakan memiliki kesesuaian dengan Islam karena dalam Islam universalitas kemanusiaan juga merupakan salah satu ajaran pokok. Hal itu ditegaskan berkali-kali dalam al-Qur’ān dan Ḥadīth serta disampaikan lewat keyakinan pada kesamaan asal dan hak serta solidaritas seluruh manusia. Manusia adalah makhluk terpuji dan al-Qur’ān menekankan kehormatan yang diberikan kepadanya. Oleh karena itu, hidup seseorang harus ditujukan untuk menjaga kemuliaan dan kehormatan manusia. Beberapa ayat al-Qur’ān menegaskan arti penting kemuliaan dan kehormatan manusia<sup>80</sup> dan ikut campur dalam rangka melindungi kemuliaan dan kehormatan asasi seseorang, dianggap sebagai perbuatan mulia. Selain itu, ketika membicarakan konflik berdasarkan nilai-nilai Islam, mengagungkan dan menjaga kemuliaan pihak-pihak yang terlibat menjadi dorongan penting dalam menyelesaikan pertikaian.<sup>81</sup>

Kedamaian dalam Islam dipahami sebagai suatu keadaan harmonis secara fisik, mental, spiritual, dan sosial, berdamai dengan Tuhan lewat ketaatan, dan berdamai dengan sesama manusia dengan menghindari pelanggaran. Tujuan utama wahyu al-Qur’ān adalah untuk menciptakan tatanan sosial yang adil dan damai. Tapi, sebagaimana disebutkan

---

<sup>80</sup>QS. al-Ṭīn: 4, dan al-‘A’rāf: 11.

<sup>81</sup>Muḥammad Abū Nimār, *Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam Teori dan Praktik*, 71-72.

sebelumnya, ada keadaan-keadaan tertentu di mana kaum Muslim diperbolehkan untuk menggunakan kekuatan terbatas yang sifatnya membela diri. Sebagaimana dikatakan Saiyidain, bahwa ada keadaan-keadaan di mana Islam mempertimbangkan kemungkinan penggunaan kekuatan, tetapi hal yang esensial dalam hidup adalah kedamaian. Menuju pencapaian kedamaian inilah segala manusia sesungguhnya harus diarahkan.<sup>82</sup>

Menghindari penyerangan dan kekerasan dalam segala bentuknya merupakan hal yang diserukan Darwish dalam puisinya. Demikian pula dalam nilai dan tradisi keislaman, hal ini menjadi fokus utama, bahkan dalam pertikaian, ajaran Islam memilih perdamaian ketimbang perang atau kekerasan. Banyak ayat al-Qur'an menekankan prinsip ini, di antaranya:

﴿ ١٦ ﴾ اَدْفَعْ بِاَلَّتِي هِيَ اَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ

“Tolaklah perbuatan buruk mereka dengan yang lebih baik. Kami lebih mengetahui apa yang mereka sifatkan.”<sup>83</sup>

﴿ ١٦ ﴾ وَاِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

“Dan jika mereka condong kepada perdamaian, Maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah yang Maha mendengar lagi Maha mengetahui.”

Dalam puisinya, Darwish menekankan agar pencarian perdamaian seperti melalui arbitrase, negosiasi, mediasi itu didahulukan dan lebih diutamakan dari peperangan. Pengupayaan perdamaian melalui cara-cara damai ini, sebagaimana teorinya, merupakan karakteristik dari perdamaian positif. Mengutamakan perdamaian dibanding peperangan adalah prinsip yang sesuai dengan al-Qur'an seperti ayat di atas, juga sesuai dengan tradisi dan hidup Nabi Muhammad.<sup>84</sup> Tradisi Nabi mendukung penghindaran kekerasan dan menyerukan pengekangan. Pemaafan dan pengampunan juga dipandang sebagai reaksi terbaik

<sup>82</sup>Khwaga Ghulam Saiyidain, *Islam, the Religion of Peace* (New Delhi: Islam and Modern Age of Society, 1994), 164.

<sup>83</sup>QS. 23: 96, Maksudnya: perkataan-perkataan dan perbuatan-perbuatan kaum musyrikin yang tidak baik itu hendaklah dihadapi oleh Nabi dengan yang baik, umpama dengan memaafkannya, Asal tidak membawa kepada Kelemahan dan kemunduran dakwah.

<sup>84</sup>Muhammad Abū Nimār, *Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam Teori dan Praktik*, 76.

terhadap kemarahan dan perselisihan.<sup>85</sup> Penggunaan kekerasan sebagai cara menyelesaikan konflik dikesampingkan dalam kehidupan Nabi dan al-Qur’ān serta senantiasa dilihat sebagai usaha terakhir.

Selama periode Mekah (610-622 M), Nabi Muḥammad tidak menunjukkan kecenderungan pada pengerahan kekuatan dalam bentuk apa pun, bahkan untuk pertahanan diri. Pada priode itu Nabi melakukan kampanye perlawanan nirkekerasan lewat semua ajaran di masa itu, ketika kaum Muslim merupakan minoritas. Ajaran Nabi pada masa itu khususnya berpusat pada nilai-nilai kesabaran dan keteguhan dalam menghadapi penindasan. Selama 13 tahun, Nabi secara penuh memakai metode nirkekerasan, bersandar pada ajaran spiritualnya dalam menghadapi serangan dan bentrokan. Pada masa ini, meski nabi di disiksa, difitnah, dan dihinakan, serta keluarga dan para pengikutnya diasingkan, Nabi tidak mengutuk musuh-musuhnya atau pun menganjurkan kekerasan. Sebaliknya, ajarannya terpusat pada ibadah dan harapan akan pencerahan dan kedamaian.

Pendamaian dan perujukan perbedaan serta perselisihan disukai dan disoroti oleh tradisi Nabi. Dia memerintahkan para pengikutnya: “Dia yang mengadakan perdamaian di antara manusia bukanlah pembohong.”<sup>86</sup> Campur tangan Nabi dalam menyelesaikan masalah *ḥajar aswad* di Mekah, berdasarkan Hadīth terkenal, menjadi contoh klasik dari pembangunan perdamaian.<sup>87</sup> Ini menggambarkan daya cipta pendekatan pemecahan masalah dengan cara damai yang dijalankan pihak ketiga yang dalam hal ini Nabi sendiri.<sup>88</sup> Selain itu, terdapat beberapa peristiwa lain di mana Nabi bertindak sebagai arbitrator sebelum dan setelah kenabian. Insiden suku Aws dan Khajrāj di Madinah misalnya, Nabi bertindak sebagai mediator berdasarkan tradisi Arab dan mengakhiri permusuhan mereka; dalam arbitrase antara Nabi

---

<sup>85</sup>Untuk memperkuat penafsiran tersebut, lihat ayat seperti 41:34, 7:56, 7:199, dan 28: 54, di mana kaum Muslim dianjurkan melakukan pengendalian diri serta mengendalikan amarah dan reaksinya terhadap perbuatan jahat

<sup>86</sup>Ṣaḥīḥ al-Bukhārī 1992, No. 857.

<sup>87</sup>‘Abd al-Mālīk ibn Hishām, *al-Sīrah al-Nabawīyyah* (Bīrūt: Dār al-Fikr, 1992), 192-99.

<sup>88</sup>Suku-suku di Mekah berselisih seputar pembangunan Ka’bah dan pengangkatan *ḥajar aswad* ke tempat yang lebih tinggi. Para suku meminta nasihat dan campur tangan Nabi, mengingat reputasinya sebagai sosok yang terpercaya dan setia. Nabi menawarkan metode sederhana namun kreatif untuk menyelesaikan perselisihan tersebut. Dia meletakkan batu tersebut di atas sebuah jubah dan meminta setiap suku untuk memegang satu sisi jubah dan bersama-sama mengangkat batu tersebut ke ketinggian yang diinginkan. Kemudian ia meletakkan *ḥajar aswad* ditempatnya yang baru. Lihat ‘Abd al-Mālīk ibn Hishām, *al-Sīrah al-Nabawīyyah*, 228.



dan Bani Qurayzah masing-masing sepakat untuk menyerahkan perselisihan mereka kepada seseorang yang dipilih oleh kedua suku.

Pada tahun 628, Nabi memimpin delegasi umat Islam dalam Perjanjian Hudaibiyah, yang berjarak yang berjarak 15,3 km dari Mekah yang memutuskan bahwa orang-orang Mekah dan orang-orang Islam harus mendapat perlakuan yang sama. Perjanjian ini praktis mengakhiri peperangan dengan orang-orang Quraysh. Dua tahun kemudian, pada akhir Januari 632, umat Islam berhasil menaklukan kota Mekah. Wāqidī, sebagaimana dikutip Hitti, mengatakan bahwa meski selama bertahun-tahun orang-orang Mekah memusuhi umat Islam, namun saat itu mereka diperlakukan dengan penuh kebaikan dan pengampunan.<sup>89</sup> Hal senada diungkapkan Zuhairi Misrawi, bahwa pada level legal formal, dalam dakwahnya Nabi senantiasa mengedepankan munculnya kesepakatan (*gentel agreement*) di atas nota kesepahaman. Misalnya, Piagam Madinah (*Dustūr al-Madīnah*), Perdamaian Hudaibiyah (*sulḥ al-Ḥudaybiyyah*). Pada pemerintahan ‘Umar ibn Khattab juga muncul kesepakatan perdamaian yang dikenal dengan Perjanjian ‘Umar (*al-‘Uhdah al-‘Umariyyah*). Pada masa Ottoman muncul Piagam Penaklukan Konstantinopel (*wathīqah Fath al-Qasṭantiyyah*). Keseluruhan kesepakatan tersebut menunjukkan, bahwa Nabi dan para penguasa Muslim di masa lalu mempunyai kehendak politik untuk memilih toleransi aktif, sedangkan pilihan konflik atau perang merupakan sebuah pengecualian. Artinya, sebisa mungkin dihindari.<sup>90</sup>

Perjanjian Hudaibiyah menjadi benih-benih yang baik bagi eksistensi orang-orang Islam di Mekah. Islam adalah agama yang melakukan penaklukan dengan cara-cara damai. Bahkan dalam suasana perang sekalipun, yang sudah mencekam, tetapi Nabi mampu menampakkannya sebagai sosok yang cinta perdamaian. Dengan demikian Mekah merupakan kota yang dapat mewakili dua nilai sekaligus: kecintaan kepada Allah (*ḥabl min Allah*) dan kecintaan sesama manusia (*ḥabl min al-nās*). Dua nilai penting inilah yang pada akhirnya menjadi kekuatan yang tak ternilai harganya untuk membangun peradaban kemanusiaan.<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup>Philip K. Hitti, *History of the Arabs: Rujukan Induk dan Paling Otoritatif tentang Sejarah Peradaban Islam*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Qamaruddin SF (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), 148.

<sup>90</sup>Zuhairi Misrawi dkk, *Al-Quran Kitab Toleransi* (Jakarta: Grasindo, 2010), 203.

<sup>91</sup>Zuhairi Misrawi, *Mekkah: Kota Suci, Kekuasaan, dan Teladan Ibrahim* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2009), 128-130.

Berdasarkan hal ini, apa yang dikemukakan Darwīsh melalui puisinya di mana dia tidak menolak adanya peperangan akan tetapi hendaklah memikirkan orang-orang yang mendambakan perdamaian. Dengan kata lain hendaklah mendahulukan perdamaian. Secara implisit nampak harapan solusi damai ketika konflik terjadi, seperti melalui negosiasi, mediasi, resolusi konflik. Ini semua merupakan bagian dari perdamaian positif.<sup>92</sup> Mengenai menghargai hak-hak orang lain, tidak berlaku aniaya, tidak menjadi seorang yang boros dengan menghambur-hamburkan harta, makanan, dan tidak merusak alam yang ditegaskan berulang kali oleh Darwīsh melalui puisinya sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, hal ini mempunyai kesesuaian dengan keislaman.

Islam melarang pengrusakan atau penghamburan sumber daya yang dimaksudkan untuk melayani hidup manusia. Bahkan ketika kaum Muslim melancarkan konflik bersenjata di masa awal, para penguasa memerintahkan mereka untuk menghindari perusakan membabi-butu. Ketika Khalifah pertama, Abū Bakr, mengirim tentaranya untuk melakukan suatu ekspedisi ke perbatasan shiria, dia mengumumkan: “Berhenti, wahai kalian semua. Aku akan memberimu sepuluh aturan untuk panduanmu di medan perang. Jangan berkhianat atau menyimpang dari jalan yang benar. Janganlah kamu merusak jasad-jasad yang mati. Jangan pula kamu membunuh anak-anak, perempuan, atau yang lanjut usia. Jangan merusak pepohonan, jangan membakarnya dengan api, terutama pohon-pohon yang subur. Jangan membunuh ternak musuh, hemat makananmu. Kemungkinan besar kamu akan melewati orang-orang yang mengabdikan hidupnya di biara; bairkanlah mereka.”<sup>93</sup>

Selain menghargai hak hidup manusia, hak-hak manusia lainnya, dan tidak menghambur-hamburkan kekayaan alam. Perjuangan mewujudkan perdamaian tampak ditekankan Darwīsh dalam puisinya kepada siapapun, di manapun dan kapanpun, sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Ia sendiri berjuang melalui goresan puisi dan aksinya di Komite Eksekutif PLO dalam perjuangannya

---

<sup>92</sup>Dalam studi perdamaian negosiasi dan konflik internasional, serta mediasi dimasukan dalam bagian pemahaman dan transformasi konflik, dapat dilihat Fen Osler Hampson, Chester A. Crocker dan Pamela R. Aall, “Negotiation and International Conflict,” dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, ed. Charles Webel dan Johan Galtung, 35-46; Sara Horowitz, “Mediation”, 51-63.

<sup>93</sup>Ṣaḥīḥ Muslim, No. 4456; juga dalam Muḥammad B. Jarīr al-Ṭabarī, *Kitāb al-Umam wa al-Mulūk* (al-Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif, 1969), 3: 226-227.

membela hak-hak bangsa palestina dan mewujudkan perdamaian yang adil.

Dalam Islam, ucapan saja tidaklah cukup karena ujian sebenarnya adalah perbuatan. Tuhan menilai baik mereka yang beriman dan beramal shalih: “Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan beramal saleh, kelak Allah yang Maha Pemurah akan menanamkan dalam hati mereka rasa kasih sayang.” (QS. Maryam: 96).<sup>94</sup>

Menurut Islam, seseorang menanggung tiga jenis tanggung jawab, dalam pelaksanaan atas penghindaran yang dengannya dia akan dinilai Tuhan: tanggung jawab kepada Allah, dipenuhi dengan melaksanakan kewajiban agama dengan penuh keimanan; tanggung jawab kepada diri sendiri, dengan hidup dalam harmoni dengan diri sendiri; dan tanggung jawab kepada manusia lainnya dengan hidup dalam harmoni dan damai bersama mereka. Makna pilihan individu dan panggilan pada keterlibatan meluas hingga ke sistem politik, di mana pemimpin mengharapkan para pengikutnya untuk mengambil tanggung jawab penuh dalam memerangi ketidakadilan. Dengan demikian, ajakan tidak hanya membuat manusia bertanggung jawab atas nasibnya sendiri, tapi juga mendukung tindakan individu.

Salah satu fungsi agama terpenting adalah memelihara kesatuan sosial. Durkheim begitu terkesan oleh kemampuan agama dalam menyatukan kelompok, sehingga dia membangun teori agama sekitar itu.<sup>95</sup> Semua masyarakat merasa perlu adanya pemupukan keakraban sosial secara teratur yang melahirkan perasaan kolektif membentuk kesatuan dalam kepribadian. Geertz menganggap bahwa etos atau seperangkat moral dan motivasi bagian dari agama. Jika agama memfokuskan kepada sesuatu yang memberi makna kepada seluruh kehidupan, maka yang wujud atau obyek yang dipuja harus sesuatu nilai yang signifikan atau sesuatu yang menjadi sumber nilai. Di dalam pemujaan, maka nilai sentral yang dipuja itu dikagumi, dihormati, dan diyakini mempunyai sifat-sifat kesempurnaan, serta diyakini mampu memberikan pertolongan dan sanksi kepada penganutnya.<sup>96</sup>

Generalisasi tentang hubungan antara agama dengan moralitas, atau agama dengan kehidupan sehari-hari harus tentative. Kebanyakan dibuat atas referensi agama tertentu di masyarakat tertentu pula. Keith

---

<sup>94</sup>Dalam surat Maryam ini nama Allah yang Maha Penyayang banyak disebut, untuk memberi pengertian bahwa, Allah memberi ampun tanpa perantara.

<sup>95</sup>L. Broom dan Philip Selznick, Dorothy Darroch, *Sociology* (New York: Harper & Row Publisher, 1981), 399.

<sup>96</sup>Djamari, *Agama dalam Perspektif Sosiologi* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988), 89.

A. Roberts<sup>97</sup> menyetujui pernyataan Geertz bahwa umumnya individu penganut agama pada kebanyakan masyarakat menganggap agama sangat erat berhubungan dengan ajakan moralitas kehidupan sehari-hari.<sup>98</sup> Banyak moral masyarakat terikat erat dengan kepercayaan agama. Misalnya, insect dilarang oleh masyarakat dan oleh agama.

Sebagaimana dalam puisi di atas, dalam Islam semua manusia memiliki asal-usul yang sama dihadapan Tuhan, yang telah menciptakan mereka semua secara setara. Karena itu, mereka harus membantu satu sama lain dan tidak mengabaikan kebutuhan satu sama lain. Solidaritas merupakan nilai penting yang tercermin dalam Ḥadīth mashhūr seperti:<sup>99</sup> “Tolonglah saudaramu, apakah dia seorang penindas maupun tertindas. Orang-orang bertanya: ‘Wahai Rasulullah! Tak apa untuk menolong jika dia tertindas, tapi bagaimana bisa kami menolong dia yang seorang penindas? Nabi bersabda: ‘Dengan mencegahnya untuk menindas yang lain.’”

Ini merupakan seruan yang jelas untuk menghindari penggunaan kekerasan dan mencegah penindasan antar sesama Muslim maupun non-Muslim. Solidaritas dalam konteks ini berbeda dari solidaritas kesukuan semata, atau menolong anggota sesama suku, marga, atau keluarga dari kalangan luar tanpa mempertimbangkan kondisi.

Mengingat keragaman budaya dan kepercayaan di dunia, al-Qur’ān menyebutkan bahwa perbedaan manusia ditujukan sebagai kehendak Tuhan agar saling mengenal satu sama lain. Al-Qur’ān menegaskan bahwa perbedaan melekat dalam hidup manusia dan merupakan bagian dari rencana Tuhan bagi kemanusiaan. Karena itu, perbedaan etnis, suku, dan bangsa tak ada sangkut-pautnya dengan kedekatan kepada Tuhan. Keluasan dan derajat iman adalah satu-satunya ukuran yang dengannya kelompok-kelompok berbeda akan nilai. Sebagaimana dikatakan Azra,<sup>100</sup> al-Qur’ān adalah faktor utama yang menetapkan legitimasi perbedaan, keragaman, dan pluralisme. Dalam al-Qur’ān hanya ada sejumlah ayat-ayat yang berbicara tentang perpecahan politik sedangkan ada banyak ayat yang menunjukkan perlunya keragaman

---

<sup>97</sup> Keith A. Robert, *Religion in Sociological Perspective* (Homewood Illionis: The Dorsey Press, 1984), 65.

<sup>98</sup> Clifford Geertz, “Ethos, World View and the Analysis of Sacred Symbols,” *The Antioch Review* 17, (winter 1958) : 421-437.

<sup>99</sup> Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, No. 623. Lihat pula Abū Bakr ‘Abdullah ibn Muḥammad ibn ‘Ubayd ibn Abi al-Dunyā, *Makārim al-Akhlāq*, 339.

<sup>100</sup> Azyumardi Azra, “Pluralism, Coexistence and Religious Harmony in Southeast Asia Indonesian Experience in the ‘Middle Path’,” dalam *Dynamic not Static*, ed. Abdul Aziz Said, Mohammed Abu-Nimer, dan Meena Sharify-Funk (London dan New York: Routledge Taylor & Prancis Group, 2006), 229.

suku, sekte, bangsa, dan masyarakat serta ras dan bahasa. Ini “positif,” ayat-ayat al-Qur’ān juga mengakui perbedaan alami dalam hal intelektual dan kemampuan fisik manusia serta melihat cara hidup yang berbeda sebagai hal yang alami.

Piagam Madinah,<sup>101</sup> yang disepakati Nabi dengan berbagai suku, merupakan suatu contoh toleransi aktif dan penghormatan tingkat tinggi terhadap keberagaman yang diandaikan Islam. Di bawah piagam tersebut, semua suku Muslim dan Yahudi dianggap merupakan satu himpunan, tapi setiap suku tetap mempertahankan identitas, kebiasaan dan hubungan internalnya. Piagam tersebut dilengkapi dengan seperangkat aturan yang dihasilkan dari al-Qur’ān dan Sunnah untuk melindungi hak-hak masing-masing kelompok. Kebebasan beragama dan hak untuk tidak dipersalahkan akibat perbuatan sekutu merupakan salah satu hak yang dilindungi.

Tuntutan keadilan merupakan masalah pokok yang diperjuangkan Darwish dalam puisi-puisinya, bahkan dalam beberapa pidatonya. Darwish berharap dengan tegaknya keadilan maka perdamaian positif yaitu integrasi masyarakat akan tercapai. Seperti halnya menghormati harkat martabat manusia, menghargai keberagaman, menjalin persatuan dan kesatuan melalui rasa nasionalisme positif, maka tuntutan keadilan merupakan hal yang sangat dijunjung tinggi oleh Islam.

Seruan utama agama Islam adalah untuk mewujudkan realitas sosial yang adil. Karena itu, tindakan atau pernyataan Muslim apa pun harus dinilai dari kontribusi potensialnya terhadap pencapaian tujuan tersebut. Dalam Islam bertindak karena Tuhan sama dengan mengupayakan keadilan. Islam menyerukan hal tersebut kepada yang kuat maupun yang lemah. Adalah kewajiban Muslim untuk mengupayakan keadilan dan melawan penindasan di tingkat interpersonal maupun struktural.<sup>102</sup> Ayat al-Qur’ān berikut mengungkapkan dengan tegas pandangan ini:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ  
وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾

<sup>101</sup>Piagam Madinah menjadi saksi kuat tentang hubungan diplomatik antara kelompok mayoritas Yahudi dengan kelompok minoritas Muslim. Zuhairi Misrawi, *Mekkah: Kota Suci, Kekuasaan, dan Teladan Ibrahim* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2009), 239.

<sup>102</sup>Muhammad Abū Nimār, *Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam Teori dan Praktik*, 60.

“Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) Berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.” (QS. al-Nahl: 90).

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ  
شَتٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اٰلٍ اَعْدِلُوْا ۚ اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۚ اِنَّ اللّٰهَ  
خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ﴿٩٠﴾

“Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu Jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk Berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.” (QS. al-Nahl: 90).

Keadilan bukan semata-mata sebagai suatu pilihan melainkan sebagai suatu perintah dari Tuhan. Oleh karena itu, adalah sebuah keharusan untuk mencari keadilan dan menerapkannya. Dalam sejarah Islam, khalifah yang empat dikenal karena pengupayaan keadilannya yang kuat, khususnya pada pemerintahan ‘Umar bin al-Khattab,<sup>103</sup> suatu periode yang diagungkan secara luas oleh kaum Muslim dan juga menjadi contoh pengupayaan keadilan di masyarakat.

Kaum Muslim karena itu mempertahankan keyakinan utama bahwa suatu ukuran keadilan yang lebih tinggi harus ditetapkan, terdiri dari seperangkat nilai, norma, dan kebaikan yang harus diwujudkan di dunia. Keyakinan ini mendorong para sarjana untuk mencari ukuran dan ungkapan keadilan bagi kehidupan manusia. Ibn Khaldun,

<sup>103</sup>Umar bin al-Khaṭṭāb termasuk salah satu sahabat yang sangat dekat dengan Nabi. Setelah Khalifah Pertama Abū Bakr al-Siddīq wafat, maka ‘Umar diangkat sebagai Khalifah kedua. Meskipun pengangkatan dia sebagai Khalifah terjadi kurang dari tiga tahun sejak Nabi wafat, tetapi selama kekhalifahannya dunia Islam mengalami banyak perubahan sebagai akibat dari makin luasnya wilayah negara, dan karenanya masalah pengelolaan negara menjadi jauh lebih kompleks dibandingkan dengan zaman sebelumnya. Lihat Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah, fi Tārīkh al-Madhāhib al-Fiqhiyyah* (Bīrūt: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t), 24, Subḥī Maḥmaṣānī, *Falsafah al-Tashrī‘ fi al-Islām* (Bīrūt: Dār al-Fikr li al-Malāyīn, t.t), 227-232, al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* (Bīrūt: Dār al-Fikr, t.t), 79, Fāyīz Abū Shaykhah, *Rawāi‘ min al-‘Adl al-Islāmi* (t.tp: Dār al-Manāhij, 2002), 84-85.

sebagaimana dikutip Khadduri, menyatakan bahwa setiap individu terdorong oleh pembawaannya untuk mencari keadilan dan pada hakikatnya keadilan itu dituntun oleh nalar, wahyu, maupun kebiasaan sosial.<sup>104</sup>

Aḥmad Amin membagi keadilan menjadi dua bagian: pertama, keadilan individu, yang kedua, keadilan sosial atau pemerintahan. Keadilan individu berarti memberikan sesuatu kepada orang lain sesuai haknya, sedangkan keadilan sosial berarti masyarakat yang mempunyai aturan dan undang-undang yang memudahkan setiap orang untuk maju sesuai dengan kemampuannya, maka tidak disebut masyarakat adil sampai terpenuhi sarana untuk kemajuan mereka.<sup>105</sup> al-Jāhid dengan definisinya yang umum sejalan dengan Amin, yaitu bahwa adil adalah menggunakan sesuatu sesuai pada tempat, waktunya, dan tujuannya tanpa ada pelembaan atau pengurangan, dan tanpa ada mendahulukan atau mengakhirkan.<sup>106</sup> Semua mazhab hukum sepakat bahwa keadilan ilahiah adalah Islam yang terwujud secara ideal.<sup>107</sup>

Di samping itu, para sarjana sepakat bahwa perintah semacam *al-zakāh*, pajak untuk menyucikan kekayaan demi kesejahteraan kaum miskin, dan *al-awqāf*, tanah milik yang dibekukan dan digunakan untuk membantu kaum miskin, adalah penting untuk memastikan perwujudan keadilan. Hukum dan prinsip tersebut mencerminkan landasan serta sumber moral dan institusional bagi etos *peace-building* di tingkat akar

---

<sup>104</sup>Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice* (London: The Johns Hopkins Press, 1984), 227.

<sup>105</sup>Aḥmad Amin, *Kitāb al-Akhlāq* (al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1931), 173-177.

<sup>106</sup>Abī ‘Uthmān ‘Amr ibn Bahr al-Jāhid, *Tahdhīb al-Akhlāq* (t.tp: Dār al-Saḥābah li al-Turāth, 1989), 28.

<sup>107</sup>Keyakinan tersebut menandai beberapa asumsi, di antaranya: keadilan diketahui manusia melalui bukti yang tersedia baik wahyu maupun akal, tetapi mengetahui keadilan lewat wahyu adalah keyakinan yang lebih kuat; terlepas dari apakah keadilan merupakan penjawantahan nilai tertinggi manusia atau merupakan suatu pancaran langsung dari Tuhan (kesempurnaan), keadilan adalah suatu gagasan ideal yang harus diusahakan setiap Muslim; mereka yang meyakini Tuhan yang esa dan adil adalah subyek keadilan ilahiah, dan semua yang lainnya adalah obyek tersebut. Keadilan ilahiah difahami sebagai hukum ilahi, abadi, sempurna, tak tergantung waktu dan tempat, sebagai suatu rancangan pelaksanaan universal bagi seluruh manusia. Bahkan orang yang tidak beriman kepada Tuhan dapat mencari perlindungan di dalamnya; ukuran-ukuran keadilan, baik itu yang ditentukan wahyu ataupun nalar, menunjukkan manusia jalan yang benar dan jalan yang salah, sehingga semuanya, masing-masing berdasarkan “cahaya” ini, akan mencari yang benar dan menolak yang salah untuk mencapai kebaikan di kehidupan saat ini dan keselamatan di kehidupan selanjutnya, lihat Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice* (New York: John Hopkins University Press, 1984), 192.

rumpun masyarakat Muslim.<sup>108</sup> Tradisi Islam dengan jelas menempatkan prioritas yang tinggi pada solidaritas masyarakat dengan menanamkan etika pertanggung jawaban sosio-ekonomi yang kuat, sebagaimana tercermin dalam pendekatan distributif dan prosedural terhadap keadilan.<sup>109</sup>

Pendeknya, berdasarkan hal ini maka puisi Dariwsh yang berbasis perdamaian positif mempunyai kesesuaian dengan Islam yang mendorong masyarakat untuk melawan ketidakadilan sosial. Perlawanan terhadap ketidakadilan dapat dilakukan melali aktivisme nirkekerasan atau dengan cara-cara damai. Berlawanan dengan kesalahpahaman umum di kalangan para penentang metode penyelesaian konflik jenis ini, pendekatan ini bukanlah ketaklukan atau

---

<sup>108</sup> Ajaran Islam tertentu yang memajukan keadilan ekonomi diuraikan lebih lanjut oleh Raquibus zaman (1966) di antaranya *al-zakāh*, ini berlaku dengan asumsi bahwa siapapun yang terpenuhi kebutuhan dasar dan kenyamanan hidupnya memiliki *niṣāb* (kekayaan yang kena zakat), ia harus membayar zakat yang harus diberikan kepada *mustahiq zakāh*; *al-ṣadaqah*, pemberian atau derma sukarela hanya mengharap ridla Allah SWT. Al-Qur’ān mendorong setiap orang untuk mendermakan secara baik-baik harta apa pun yang telah dianugerahkan kepadanya; *al-waqf* bentuk derma sukarela lainnya, setiap orang yang memiliki harta dapat menyerahkan sebagian dari warisannya untuk *waqf*, yang akan digunakan untuk membantu kaum Muslim yang membutuhkan; *al-aḍhiyah*, berkorban dengan menyembelih hewan pada hari raya ‘Id al-Adha dan hari *tashrik* untuk mendekatkan diri kepada Allah dan secara sosial untuk mebanut kaum miskin; *al-waṣīyyah*, lewat wasiyat kaum Muslim menyerahkan sepertiga kekayaannya untuk derma; *al-Irth*, (Hukum Waris Islam), yang mendorong kesetaraan ekonomi dan keadilan dengan membagikan harta pusaka menurut haknya di antara seluruh anggota keluarga. Selain itu ia mencatat bahwa metode memajukan keadilan dan kesetaraan ekonomi lainnya dijalankan lewat berbagai hukum Islam yang mendorong dukungan dan kerjasama bersama, seperti *Diyah* (denda), *al-Diyāfah* (hukum ramah-tamah), *al-Mushārahah* (hukum kerjasama). Muḥammad Abu-Nimer, “Framework for Nonviolence and Peacebuilding in Islam,” dalam *Contemporary Islam Dynamic, not Static*, ed. Abdul Aziz Said, Mohammed Abu-Nimer, dan Meena Sharify-Funk, (London: Routledge, 2006), 144; M Raquibuz Zaman, “Economic Justice in Islam, Ideals and Reality: The Case of Malaysia, Pakistan, and Saudi Arabia,” dalam *Islamic Identity and the Struggle for Justice*, ed. Nimat Barazangi, M. Raquibuz Zaman, dan Omar Afzal (Gainesville: University Press of Florida, 1996), 47-58.

<sup>109</sup> Aristoteles membedakan keadilan menjadi jenis keadilan distributif dan keadilan korektif. Yang pertama berlaku dalam hukum publik, yang kedua dalam hukum perdata dan pidana. Pandangan-pandangan Aristoteles tentang keadilan bisa kita dapatkan dalam karyanya *nichomachean ethics*, *politics*, dan *rethoric*. Lebih khususnya, dalam buku *nicomachean ethics*, buku itu sepenuhnya ditujukan bagi keadilan, yang, berdasarkan filsafat umum Aristoteles, mesti dianggap sebagai inti dari filsafat hukumnya, “karena hukum hanya bisa ditetapkan dalam kaitannya dengan keadilan.” Lihat Carl Joachim Friedrich, *Filsafat Hukum Perspektif Historis* (Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004), 24-25.



ketundukan di hadapan serangan dan ketidakadilan. Bahkan, yang dilakukan Gandhi dan Martin Luther King, di antaranya, jelas menunjukkan militansi tanpa kompromi dari teknik-teknik nirkekerasan. Strategi-strategi nirkekerasan bisa merobohkan kekerasan struktural yang melekat dalam suatu konflik sosial, dan karena itu melampaui solusi sementara atau solusi buatan tanpa kecakapan, yang dapat memicu ketegangan dan melanggengkan sistem yang tidak adil. Tujuan utama teori dan konsep transformasi konflik dan nirkekerasan adalah untuk menanggulangi dasar-dasar yang melandasi sistem-sistem yang mengandung kekerasan struktural,<sup>110</sup> baik pada tingkat mikro maupun makro, sebagai suatu prasyarat bagi perwujudan masyarakat yang adil.

---

<sup>110</sup>Lihat Johan Galtung, "Peace, Violence and Peace Research," *Journal of Peace Research* 6 (1969) : 167-191.

## BAB V

### AKSI NIRKEKERASAN MAḤMŪD DARWĪSH UNTUK PALESTINA: MENGUJI PUISI-PUISI PERDAMAIANNYA

Pada bab sebelumnya, penulis telah menganalisis relasi puisi perdamaian Maḥmūd Darwīsh dengan keislaman, dan juga mengemukakan sejumlah puisi perdamaiannya yang berbasis teori perdamaian positif seperti dari berbasis humanisme, pluralisme, nasionalisme, hingga tuntutan keadilan. Untuk itu, pada bab ini akan dilakukan pengujian terhadap puisi-puisi perdamaian Darwīsh yang menekankan perdamaian dengan aksi nirkekerasan yang dilakukannya untuk Palestina. Pembahasan didahului dengan aksi nirkekerasan yang dilakukan Darwīsh yaitu nirkekerasan persuasi seperti dengan penggunaan media puisi dan ungkapan-ungkapan simbolis. Lalu kemudian dilanjutkan dengan aksinya menggunakan metode nirkekerasan nonkooperasi politik yaitu dengan cara aktif di Organisasi Pembebasan Palestina (PLO).

#### A. Aksi Nirkekerasan Persuasi: Media Puisi dan Ungkapan Simbolis

Sebagaimana dalam puisi-puisi perdamaian Darwīsh yang telah dijelaskan sebelumnya, Darwīsh mengatakan kepada orang Israel ketika mereka terjun ke pertempuran-pertempuran hendaknya mereka memikirkan orang lain,<sup>1</sup> yaitu warga Palestina dan dunia umumnya yang menuntut perdamaian. Darwīsh berupaya mengatakan bahwa peperangan bukan merupakan satu-satunya solusi yang harus ditempuh ketika terjadi perselisihan. Dalam menyelesaikan konflik atau perselisihan yang terjadi harus diselesaikan melalui cara-cara damai dan tanpa kekerasan atau nirkekerasan.

Darwīsh merupakan saksi hidup sejarah, ia menyaksikan beberapa kali peperangan sepanjang hidupnya, seperti yang terjadi pada desanya di Palestina, di Libanon, di jalur Gaza, dan di beberapa tempat lainnya. Selain menyaksikan, ia sendiri-pun merasakan penyiksaan, penindasan, pengusiran, penjajahan yang terjadi kepadanya dan keluarganya akibat konflik yang terjadi antara Israel dan bangsanya Palestina. Ia amat merindukan dan mendambakan perdamaian akan kembali terwujud, ia-pun berusaha memperjuangkannya, namun dalam perjuangannya ia tidak menggunakan cara-cara kekerasan, tetapi dengan cara nirkekerasan seperti menggunakan media puisi. Dalam studi

---

<sup>1</sup>Maḥmūd Darwīsh, “Fakkir bi Ghayrik,” dalam *Diwān ka Zahr al-Lawz aw Ab‘ad* (Birūt: Riyād al-Rayyis, 2009), 167.

perdamaian, hal ini termasuk dengan strategi perlawanan nirkekerasan persuasi.

Nirkekerasan persuasi merupakan bagian dari alternatif metode nirkekerasan yang diidentifikasi oleh Sharp.<sup>2</sup> Nirkekerasan protes dan persuasi berarti bahwa kondisi di mana lawan tidak atau belum berhasil dibuat berbalik mendukung tujuan aksi nirkekerasan, namun memahami alasan di balik aksi tersebut. Dengan kata lain, lawan berhasil diyakinkan bahwa pelaku aksi nirkekerasan tidak layak mendapat reaksi yang sarat kekerasan, karena mereka bukanlah merupakan ancaman.<sup>3</sup>

Darwish dalam aksinya menggunakan nirkekerasan protes dan persuasi sebagai bentuk perlawanannya. Sebagaimana disebutkan di atas, bahwa Darwish bukan penganut pasifisme absolut yang menolak aktifitas perlawanan terhadap penindasan, akan tetapi ia mempunyai pandangan yang sama dengan para sarjana yang termasuk kategori perang adil dan perdamaian ataupun dengan sarjana yang mengkaji *peace-building* dan nirkekerasan bahwa ada saat-saat dimana seseorang harus melawan untuk dapat mewujudkan perdamaian. Hal itu jelas

---

<sup>2</sup>Ada perbedaan-perbedaan yang penting antara aksi-aksi kekerasan dan nirkekerasan; mengambil contoh Tolstoy, Ghandi, dan Arendt, dia menyimpulkan bahwa nirkekerasan mempunyai prioritas moral. Inilah yang kemudian Ghandi dianggap tokoh nirkekerasan ideologis di antaranya karena baginya aksi nirkekerasan didasarkan pada alasan-alasan etis serta keyakinan bahwa tujuan dan cara harus konsisten yaitu tujuan yang mulia harus diperjuangkan dengan cara-cara yang mulia pula, yaitu nirkekerasan, dan aksi nirkekerasan bekerja bagaikan moral *jiu-jitsu*, yaitu jika dihadapi dengan secara tenang, dan nirkekerasan, lawan akan mulai mempertanyakan kekerasan yang mereka lakukan. Berbeda dengan Sharp yang dianggap sebagai tokoh nirkekerasan pragmatis yaitu aksi nirkekerasan didasarkan pada perhitungan rasional, dengan demikian cara-cara nirkekerasan dipilih karena dianggap sebagai yang paling efektif, dan aksi nirkekerasan bekerja bagaikan *political jiu-jitsu*: jika dihadapi dengan secara tenang, dan nirkekerasan, lawan yang menggunakan kekerasan akan kehilangan justifikasi menggunakan kekerasan serta kehilangan dukungan sosial politik, dan lain sebagainya. Muhammad Abū Nimār, *Nirkekerasan dan Bina-damai dalam Islam*, terj. Rizal Panggabean dan Ihsan al-Fauzi (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2010), 9; Robert J. Burrowes, *The Strategy of Nonviolent Defense: a Gandhian Approach* (Albani: State University of New York Press, 1996), 107-108, Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action: Power and Struggle*, (Boston: P. Sargent, 1973), 64.

<sup>3</sup>Jorgen Johansen, "More than the Absence of Violence," dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies* ed. Charles Webel dan Johan Galtung (New York: Taylor & Francis, 2007), 148.

tampak dalam aksinya dengan menggunakan ungkapan simbolis<sup>4</sup> yaitu dengan menggunakan puisi-puisinya.

Media puisi termasuk salah satu jenis nirkekerasan protes dan persuasi. Jenis lainnya dari metode aksi ini adalah seperti ungkapan-ungkapan simbolis. Bentuk-bentuk protes simbolis itu misalnya sebagai contoh dapat ditemukan dalam gerakan *intifāḍah*<sup>5</sup> seperti dengan pengibaran bendera dan panji-panji simbolis. Pengenaan simbol-simbol, doa dan peribadatan, pemajangan obyek-obyek simbolis;<sup>6</sup> perusakan barang milik seseorang, aksi mempertontonkan gambar-gambar, atau visual seperti melukis sebagai protes,<sup>7</sup> tanda dan sebutan-

---

<sup>4</sup>Nirkekerasan aksi simbolis adalah termasuk persuasi. Ellen W. Gorsevski, *Peaceful Persuasion: the Geopolitics of Nonviolent Rhetoric* (Albany: State University of New York Press, 2004), 77.

<sup>5</sup>Gerakan ini muncul, diawali pada suatu kejadian di sore hari pada tanggal 8 Desember 1987 di Jalur Gaza. Ketika itu sebuah truk yang dikendarai oleh orang dari pemukiman Iriz meluncur ke jalan raya Mawazi, dan menabrak mobil yang dikendarai oleh orang Palestina. Dalam tabrakan tersebut, empat orang Palestina meninggal, dan sembilan orang lainnya terluka parah. Para pemuda-pemuda Palestina kemudian membawa mayat tersebut ke rumah mereka di Jabalyah untuk di kuburkan. Setelah penguburan selesai, para pemuda, orang tua, dan wanita Palestina menyerang serdadu Israel dengan apa saja yang dapat dipakai untuk menyerang. Bentrokan ini akhirnya meluas ke seluruh Jalur Gaza dan menjalar sampai Tepi Barat. M.Risa Sihbudi, M. Hamdan Basyar, dan Happy Bone Zulkarnaen, *Konflik dan Diplomasi di Timur Tengah* (Bandung: PT. Eresco, 1993), 28-29.

<sup>6</sup>Dalam kehidupannya manusia memang selalu menggunakan simbol atau lambang. Oleh karena itulah, Earns Cassirer, seorang sarjana dan filsosuf mengatakan bahwa manusia adalah makhluk bersimbol (*animal symbolicum*). Lambang dengan berbagai seluk beluknya dikaji orang dalam kegiatan ilmiah dalam bidang kajian yang disebut ilmu semiotika atau semiologi. Dalam semiotika atau semiologi ( yang di Amerika ditokohi oleh Charles Sanders Peirce dan di Eropa oleh Ferdinand de Saussure) dibedakan adanya beberapa jenis tanda, yaitu antara lain tanda (sign), (lambang) simbol, sinyal (signal), gejala (Symptom), gerak isyarat (gesture), kode, indeks, dan ikon. Lihat Abdul Chaer, *Linguitik Umum* (Jakarta: Rineka Cipta, 2007), 37-42.

<sup>7</sup>Di bidang seni visual, adalah karikaturis Nāḗī al-‘Ālī, lahir di Palestina pada tahun 1938. Masa kanak-kanaknya diaalui di kamp-kamp pengungsi. Nāḗī al-‘Ālī mengeyam pendidikannya di Lebanon. Saat masih muda, dia menerbitkan majalah tulisan tangan. Pada tahun 1961, untuk pertama kalinya karikatur Nāḗī al-‘Ālī dimuat oleh koran Lebanon, *al-Hurriyah*. Di tahun 1984, Koran Guardian, menyebut Nāḗī al-‘Ālī sebagai kanvas opini masyarakat Arab. Ribuan karya karikatur Nāḗī al-‘Ālī adalah saksi penderitaan rakyat Palestina, gerakan para pejuang dan kritikan pedasnya kepada para pemimpin Palestina dan Arab. Handzalah, adalah sosok bocah kecil yang selalu tampil dalam karikatur Nāḗī al-‘Ālī. Sosok ini adalah figur yang mewakili masa kecil Nāḗī saat berada di kamp-kamp pengungsian. Nāḗī al-‘Ālī gugur syahid, pada tanggal 22 Juli 1987, ditembak oleh sekelompok teroris saat keluar dari tempat kerjanya, di London. Orayb Aref Najjar, “Cartoons as a Site for the Construction of

sebutan, suara-suara simbolis, dan gerak isyarat kasar. *intifāḍah* penuh dengan simbol-simbol; pohon zaitun, bendera, warna, potret, poster, graffiti, dan sebutan-sebutan. Simbol ini ada di mana-mana. Salah satu aktifitas utama *shabāb* adalah melukis graffiti (bendera Palestina, gambar-gambar stensil, slogan-slogan) di tiap dinding yang tersedia. Tentara Israel berkali-kali menarik paksa orang-orang palestina keluar dari rumahnya dan menyuruh mereka untuk mengecat ulang tembok yang dilukis graffiti itu. Graffiti adalah bentuk lain komunikasi, dialog, dan debat bagi berbagai fraksi dan organisasi yang terlibat dalam *intifāḍah*. Ia juga berfungsi sebagai bentuk komunikasi langsung ketika aksi penting diserukan, terutama jika surat kabar telah ditutup tentara.

Mengibarkan bendera Palestina atau mengenakan warna Palestina merupakan serangan yang bisa dihukum dengan pemenjaraan, tetapi setiap arak-arakan protes selalu dipenuhi dengan bendera, desa-desa dihiasi jika memungkinkan, dan sekelompok perempuan ikut membuat bendera secukupnya untuk setiap acara. Penggunaan bendera Palestina sebagai protes, meski demikian, lebih tidak kentara. Karena memakai warna merah, hitam, putih, dan hijau merupakan serangan yang bisa dihukum. Oleh karena itu, orang-orang memakai pengganti terdekatnya, seperti di Hebron, pakaian-pakaian dihiasi dengan berlian besar berwarna merah, biru, kuning, dan hijau. Desain ini terutama populer dikaos-kaos remaja dan piyama balita.

Demikian juga di Jerusalem, memperlihatkan warna-warni itu secara terbuka dapat mengakibatkan interogasi atau penahan, untuk itu, kaum muda tidak memperlihatkan warna-warna itu secara langsung, akan tetapi dengan cara memakai gelang berwarna bendera itu di bawah lengan kemeja mereka. Penggunaan warna ini bersifat tidak langsung, pribadi, dan diam-diam, suatu jenis tindakan yang seringkali tidak dianggap sebagai perlawanan yang signifikan, namun bagi orang-orang yang memakainya, ini merupakan sebuah bentuk tindakan pembangkangan yang mengisyaratkan pengabdian mereka kepada bangsanya dan menempatkan diri mereka dalam bahaya dari pihak berwenang.<sup>8</sup> Tidak hanya itu, arak-arakkan dan unjuk rasa sering diadakan pada hari-hari pemogokan. Keduanya merupakan metode-

---

Palestinian Refugee Identity: An Exploratory Study of Cartoonist Naji al-Ali,” *Journal of Communication Inquiry* 31, (2007) : 255-282. Tahrir Hamdi, “Bearing Witness in Palestinian Resistance Literature,” *Race Class* 52, no. 3 (2011): 21-42; Anonim, “Perjuangan Bangsa Palestina dalam Sastra dan Seni (2),” artikel diakses dari [http://indonesian.irib.ir/hidden-1/-/asset\\_publisher/m7UK/content/id/4884883/pop\\_up?\\_101\\_INSTANCE\\_m7UK\\_viewMode=print\\_](http://indonesian.irib.ir/hidden-1/-/asset_publisher/m7UK/content/id/4884883/pop_up?_101_INSTANCE_m7UK_viewMode=print_) (diakses 7 Agustus, 2012).

<sup>8</sup>Muḥammad Abū Nimār, *Nirkekerasan dan Bina-damai dalam Islam*, 13.

metode yang lebih protes ketimbang nonkoperasi. Daftar panjang siasat itu mencakup berbagai bentuk, seperti: pidato publik; surat-surat tantangan dan dukungan; deklarasi organisasi dan institusi; slogan, karikatur, dan simbol-simbol; spanduk, poster, dan komunikasi terpanjang; selebaran, brosur, dan buku; surat kabar dan jurnal; rekaman, radio, dan TV; perutusan; persahabatan; lakon dan olok-olok komedi; pertunjukan musik dan sandiwara; nyanyi-nyanyian; arak-arakan; pawai; upacara pemakaman; penghormatan pada tempat-tempat pemakaman; perkumpulan protes dan dukungan; pertemuan-pertemuan untuk protes; penyamaran pertemuan-pertemuan protes; pengajaran; dan lain sebagainya.

Dari seluruh taktis protes, arak-arakan merupakan bentuk yang paling umum. Arak-arakan punya beragam tujuan, terkadang berupa bentrokan langsung dan disertai pelemparan batu. Tapi, meskipun arak-arakan itu selalu disiapkan untuk bentrokan, banyak arak-arakan tidak menjadikan bentrokan sebagai tujuannya. Seringnya, arak-arakan itu hanya memperingati peristiwa tertentu, seperti: kematian pahlawan nasional, Hari Kemerdekaan Palestina, perang tahun 1948,<sup>9</sup> Hari Negeri, atau kemartiran orang setempat. Arak-arakan dan unjuk rasa ini menanamkan dan menonjolkan identitas kepalestinaan serta mengisyaratkan solidaritas terhadap Palestina. Ada berkali-kali perayaan dan bahkan pembebasan karena ketika orang-orang Palestina

---

<sup>9</sup>Pada tahun 1948, setelah berdirinya negara Israel, maka muncullah para penyair yang terusir. Para tentara Arab, masyarakat keluar dari rumah mereka dan sebagian dari mereka hidup bersama para pengungsi di perkemahan, sebagian yang lain tinggal di negara-negara Arab tetangga. Ribuan air mata menetes membasahi bumi Palestina. Para penyair yang melihat hilangnya tanah, kesedihan para pengungsi, menimbulkan perasaan-perasaan yang tidak dimiliki generasi sebelumnya seperti perasaan keputusasaan, pesimistis, dan kepahitan. Ini merupakan generasi Abū Salmā dan yang lainnya, sehingga generasi ini disebut generasi keputusasaan dan pengusiran (*Jayl al-Ya's*), atau generasi firdaus yang hilang (*al-Firdaws al-Mafqūd*). Berbeda dengan generasi ini, yaitu generasi para penyair sesudahnya, generasi tahun 1960-an, dimana dalam beberapa pusinya tidak lagi memendam perasaan pesimistik, akan tetapi perasaannya penuh dengan optimis dan harapan-harapan, karena dalam hati mereka terdapat keyakinan bahwa kedzaliman yang terjadi kepada orang Arab Palestina itu akan hilang. Beberapa penyair dan warga Palestina yang berada di pengungsian dan pengasingan memiliki harapan besar itu, sehingga tumbuhlah rasa nasionalisme. Rasa itu tumbuh pada generasi baru para penyair yang ada di tanah pengasingan, bercampur dalam jiwa mereka pengalaman yang amat pahit, siksaan yang pedih, kedalaman rasa akibat penganiayaan musuh, semuanya bercampur dengan keadilan hak orang-orang Arab. Semua ini berpengaruh terhadap pembentukan jiwa para penyair Arab baru di tanah pengasingan yang disebut penyair perlawanan (*shā'ir al-Muqāwamah*). Rajā' al-Nuqqāshī, *Maḥmūd Darwīsh Shā'ir al-Arḍ al-Muḥtallah* (Birūt: Dār al-Hilāl, 1971), 54-71.

melakukan dua jam arak-arakan dengan 600 orang di suatu desa, merekalah, dan bukan pihak Israel, yang menguasai desa ketika itu. Masa pembebasan tersebut berkisar dari sejam hingga beberapa minggu tapi ini tetap merupakan penegasan nirkekerasan yang kuat atas identitas, solidaritas sosial, dan kuasa. Unjuk rasa juga merupakan alat yang penting untuk mobilisasi politik dan protes, dan orang-orang palestina mempunyai pengalaman panjang dan kaya terkait unjuk rasa sejak permulaan pendudukan tahun 1967.

Apa yang dilakukan Darwish seperti menggunakan puisi-puisi sebagai bentuk perlawanan nirkekerasan terhadap penindasan yang dilakukan Israel adalah merupakan bentuk nirkekerasan persuasif untuk menciptakan perdamaian. Hal ini mempunyai keseiringan dan kesesuaian dengan puisi-puisinya baik itu puisi perdamaian religius, humanis, nasionalis, hingga tuntutan keadilan.

Pada peringatan lima puluh tahun peristiwa *nakbah* Palestina, Darwish berbicara atas nama Palestina melalui radio Palestina, pengeras Masjid dan Gereja, untuk menandai dimulainya pawai di wilayah Pemerintahan Otoritas Palestina (PNA). Ia memulai ajakan itu dengan mengatakan<sup>10</sup> “Kita yang lahir di sini di tanah ilahi ini, mendedikasikan diri untuk pesan perdamaian dan kebebasan serta mempertahankan nilai-nilai kemanusiaan dan kekuatan dari pohon zaitun. Kita yang dikumpulkan untuk malam lima puluh tahun pendudukan dan penyebaran, yang terluka, mendeklarasikan kehadiran kita di sini sebagai luka, menangis di kedalaman ruang dan waktu terlepas dari prahara yang mencoba untuk membelah akar kita dari bumi kita yang telah memberikan nama bagi kita.” Setelah perjalanan singkat melalui sejarah *nakbah* Palestina, di mana ia teringat kenangan orang-orang Palestina dan Arab yang telah mengorbankan hidup mereka demi Palestina, dan mereka yang ditawan di penjara-penjara Israel, Darwish menganggap dan mengakui secara jujur keharusan adanya tanggung jawab moral dan politik untuk kejahatan terskema Zionis<sup>11</sup> yang telah dilakukan terhadap warga Palestina adalah apa

---

<sup>10</sup>Anonim, “Mahmoud Darwish Spoke in The Name of The Palestinian People,” dari <http://www.mahmouddarwish.com/ui/english/ShowContent.aspx?ContentId=20> (diakses 11 September, 2012).

<sup>11</sup>Gerakan Zionisme adalah gerakan politik rasial yang percaya, bahwa ras Yahudi adalah ras yang paling tinggi tingkatannya di muka bumi. Dikatakan pula bahwa Zionisme adalah aspirasi penciptaan negara tersendiri untuk bangsa Yahudi. Istilah Zionisme berasal dari kata *Zion*, nama bukit tempat kompleks ibadah bangsa Yahudi di kota Yerussalem. Pendapat yang lain mengatakan bahwa *Zion* berasal dari bahasa Arab yang terdiri dari akar kata “*Ṣaun*” yang artinya penjagaan serta “*Tahṣin*” yang berarti pembentengan. Kata ini juga mempunyai arti yang sama dalam bahasa

yang akan membuka jalan bagi rekonsiliasi historis antara kedua bangsa - Palestina dan orang-orang Israel.

Darwish menyoroti bahwasanya melalui pengakuan itu hendaknya diikuti pula dengan hak-hak politik yang mengakui keberadaan mereka di tanah air sejarah mereka serta mengakui hak untuk kedaulatan dalam kerangka negara independen mereka sendiri. Ia mengatakan, bahwa pengakuan itu adalah satu-satunya cara untuk rekonsiliasi dan meminta Palestina untuk meminta maaf atas sejarah mereka, untuk meningkatkan aktifitas pemukiman, mengingkari perjanjian yang telah dibuat, dan menciptakan fakta-fakta di lapangan yang tidak berjalan.

Darwish mengatakan “*Nakbah* tergambar dan tersebar pada kami dalam tampilan yang penuh, sedangkan pengetahuan masyarakat internasional dibawa berkolusi dengan kekuatan yang besar.” Ia menyerukan kepada negara-negara untuk menebus tanggung jawab moral mereka dengan cara aktif meningkatkan intensitas ekspresi dukungan mereka bagi rakyat Palestina dan Otoritas Nasional mereka. Dukungan itu baik berupa moral, politik, maupun material, sehingga mereka dapat memenuhi hak-hak nasional mereka seraya menyimpan harapan perdamaian. Dukungan lainnya dengan menekan pemerintah Israel agar mematuhi resolusi hukum internasional yang menyerukan penarikan dan pengakuan hak rakyat Palestina untuk menentukan nasib sendiri.

---

Habashah. Maksud bahasa Arab di sini adalah bahasa penduduk asli jazirah Arab yang berdomisili di bumi Palestina ratusan tahun sebelum exodus yang dilakukan oleh bangsa Ibrani, dan mereka juga yang member nama pada bumi Palestina “Bumi Kan’an” yang berarti bumi injakan. Kata-kata *Kana’a*, *Qana’a*, dan *Khana’a* yang searti dengan kata ini masih terdapat dalam bahasa Arab sekarang. Berbagai kelompok Zionis digabungkan menjadi satu organisasi besar, berkat kegiatan seorang Yahudi yang hidup di Eropa Tengah dan Barat yaitu Theodore Herzl dengan kongres Zionis se-Dunia di Basel, Swiss. Dia adalah seorang jurnalis berkebangsaan Austria, yang menekankan pendirian negara Yahudi di tanah Palestina dengan bukunya “*The Jewish State*.” Dikembangkan kemudian oleh Chaim Weizmann dengan mendapatkan *Balfour Deklaration* pada 20 November 1917. Lihat Imam Munawwir, *Kebangkitan Islam dan Tantangan-tantangan yang dihadapi dari Masa ke Masa* (Surabaya: Bina Ilmu, 1984), 221. Hermawati, *Sejarah Agama dan Bangsa Yahudi* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), 55. Afadlal, dkk, *Minoritas Muslim Israel Dimensi Sosial dan Politik* (Jakarta: Grafika Indah, 2004), 32-37, ‘Abbās Mahmud al-Aqqad, *Inilah Zionisme Mengungkap Hakikat Zionisme Sebelum Masehi hingga Abad 20*, terj. Husein Ali Ba’agil (Bangil: Yayasan Pesantren Islam, 1996), 14. Muḥammad Suwayd, *Dawlah al-Bāṭil fī Falasṭin* (Makkah al-Mukarramah: Rābiṭah al-‘Ālam al-Islāmi, 1989), 127-130.



Darwish mengingatkan Eropa untuk menebusnya juga, Dia mengatakan,<sup>12</sup> “Kejahatan besar terhadap penduduk Yahudi ditindaklanjuti dengan memberikan dukungan tak terbatas kepada Israel sebagai sebuah resolusi untuk pertanyaan Yahudi. dan bahwa memikul tanggung jawab untuk menciptakan pertanyaan lain yang merupakan masalah Palestina. Tidak ada sebuah tragedi yang membenarkan untuk menciptakan tragedi yang lain, dan tidak ada pertolongan bagi korban ketika pertolongan tersebut mengubah orang yang tidak bersalah dari kejahatan masuk ke dalam korban yang lain lagi. Kami tidak bertanggung jawab terhadap tragedi besar yang Eropa timpakan kepada orang-orang Yahudi.”

Dia menambahkan, “Waktunya telah tiba bagi hati nurani dunia untuk mengumpulkan keberanian agar dapat membedakan antara korban dan pelaku, meninjau ulang kebijakan serta berhenti mengangkat realitas Israel pada titik kesucian atau bahkan dikritik dan dibuat agar mematuhi hukum internasional.” Darwish menekankan bahwa rakyat Palestina memiliki hati yang terluka selama setengah abad dari *nakbah* dan resistensi, namun tetap melihat masa depan dengan jiwa yang penuh harapan bahwa kebebasan dan keadilan akan menang, setelah memperoleh kemenangan atas kebijakan genosida dan penolakan eksistensi mereka.

Akhirnya Darwish mengatakan, "Kami tidak akan menghasilkan dan tidak akan kehilangan iman dalam perdamaian sejati yang terkait dengan pelaksanaan keadilan dan praktek hak kami untuk kemerdekaan dan kedaulatan. Lima puluh tahun dari *nakbah* meninggalkan kesedihan dan kenangan yang menyakitkan. Saat ini masih terbuka untuk perjuangan. Tahun-tahun menyedihkan itu telah menyaksikan sebuah epik rakyat tentang perlawanan tangguh dan sebagai investasi energi untuk melarutkan efek dari *nakbah*, dalam rangka memberikan generasi masa depan kita hak untuk kebebasan dan martabat di tanah mereka sendiri.<sup>13</sup>

Dia menekankan, “Kami belum tertinggal dalam membela hak untuk menjadi orang yang merdeka di tanah yang bebas ini dengan didukung oleh kesetaraan antara pria dan wanita, dengan demokrasi dan

---

<sup>12</sup>Anonim, “Mahmoud Darwish Spoke in The Name of The Palestinian People,” dari <http://www.mahmouddarwish.com/ui/english/ShowContent.aspx?ContentId=20> (diakses 11 September, 2012).

<sup>13</sup>Anonim, “Mahmoud Darwish Spoke in The Name of The Palestinian People,” artikel diakses dari situs <http://www.mahmouddarwish.com/ui/english/ShowContent.aspx?ContentId=20> (diakses 11 September, 2012).

menghormati hak asasi manusia. Kami telah mendapatkan kemenangan atas skema yang bertujuan untuk mengusir kita dari catatan sejarah, dan telah memaksa penjajah untuk menarik diri dari bagian berharga tanah air kita, melalui dorongan *Intifāḍah* abadi kami, yang mengubah wajah pendudukan dalam cermin hati nurani dunia, dan menjadi sumber inspirasi bagi mereka yang tertindas dan ingin marah. Kita yang telah mendedikasikan diri untuk kebebasan dan perdamaian tidak akan membiarkan semangat perlawanan dan kerinduan akan kebebasan di tanah air dan tanah tunggal kelahiran kita ini goyah “Kami telah di sini sejak keabadian, dan akan tetap di sini jauh. Yerusalem akan terus menjadi mercusuar dari jiwa kita dan ibukota tanah air kita untuk selama-lamanya. “Mungkin tidak ada tempat bagi kami berdua di sini, dan ketidakhadirannya telah memberi saya kemungkinan untuk hadir, tapi siapa yang benar-benar absen sekarang, saya atau dia?.” Selama bertahun-tahun, Darwish mengatakan ia datang untuk melihat pengasingan dalam terma filsafat. “Pengasingan lebih dari sebuah konsep geografis,” katanya. “Anda bisa menjadi pengasingan di tanah air Anda, di rumah Anda sendiri, di sebuah ruangan, ini bukan hanya masalah Palestina. Dapatkah saya mengatakan saya kecanduan pengasingan.? Mungkin.”

Pengasingan itu merampas dia dari rumahnya akan tetapi pengasingan itu membuat seninya lebih bergizi, katanya. “Bukankah pengasingan salah satu sumber penciptaan sastra sepanjang sejarah?” katanya. “Orang yang selaras dengan masyarakatnya, kebudayaannya, dengan dirinya sendiri, tidak bisa menjadi pencipta.” “Dan itu akan menjadi kenyataan,” tambahnya. “Bahkan jika negara kita adalah Eden itu sendiri.”<sup>14</sup>

Dalam menyampaikan tujuan dan keinginannya terkadang ia tidak secara langsung mengungkapkannya dengan bahasa yang mudah dimengerti akan tetapi ia juga banyak menggunakan ungkapan-ungkapan simbolis. Kesemua simbol itu mengarah kepada satu tujuan yaitu perdamaian yang adil. Oleh karena itu, sebagian puisinya termasuk kepada jenis puisi simbolis filosofis. Berbagai macam simbol digunakannya seperti simbol sejarah, agama, dan bahkan simbol

---

<sup>14</sup>Anonim, “Mahmoud Darwish Spoke in The Name of The Palestinian People,” artikel diakses dari situs <http://www.mahmouddarwish.com/ui/english/ShowContent.aspx?ContentId=20> (diakses 11 September, 2012).

alam.<sup>15</sup> Sebagai contoh misalnya, sumber alam seperti: simbol hutan, *Ghābah al-Zaytūn* (hutan zaitun). Darwīsh menggunakan simbol hutan zaitun dengan tujuan untuk menguatkan ide berbicara bahasa Arab Palestina, sehingga diharapkan rasa nasionalisme, persatuan dan kesatuan akan tumbuh. Simbol *al-Shajar* (pohon), *Shajarah al-Zaytūn* (pohon zaitun), dan *al-Burtuqāl* (jeruk), digunakan Darwīsh dengan tujuan untuk memantapkan asal usul, tetap, teguh, dan keberlangsungan hidupnya; simbol manusia seperti, *al-Mar'ah* (wanita), diungkapkannya secara langsung dan jelas sebagai simbol tanah air; sumber agama seperti, *al-Salīb* (salib), hal itu karena salib yang dipersiapkan untuk membunuh *al-Masīh* serupa dengan keadaan Palestina yang telah disalib (disakiti) pula, sedangkan orang-orang yang melakukannya adalah musuh-musuh *al-Masīh* (Yahudi); Simbol makhluk hidup lainnya seperti *al-Dubāb* (lalat), *Ibn Āwī* (anjing hutan), dan *al-Rīḥ* (angin) yang menunjukkan arti serbuan atau serangan para penjajah, dan simbol *al-Nahl* (lebah)<sup>16</sup> menunjukkan makna persatuan masyarakat. Di antara sumber alam yang paling banyak digunakan Darwīsh adalah simbol tumbuh-tumbuhan, seperti pepohonan dan bunga-bunga. Di antara pepohonan yang digunakan adalah pohon zaitun.

Manusia telah mengenal pohon zaitun sejak lama sebagai pohon yang rindang, tunas dan cabang-cabangnya yang terang, juga pohon itu disebutkan dalam kitab-kitab samawi. Sejak dahulu ranting zaitun merupakan syiar cinta dan perdamaian, dan kisah antara burung merpati dan Nabi Nuh sangat terkenal, tatkala Nabi Nuh mengutus Merpati untuk memperhatikan keadaan angin topan, ia kembali dengan

<sup>15</sup>Untuk kajian mengenai simbol sejarah, agama, dalam puisi-puisi Darwīsh, lihat Muḥammad Fu'ād Sulṭān, "al-Rumūz al-Tārikhiyyah wa al-Diniyyah wa al-Uṣṭūriyyah fi Shi'r Darwīsh" (T.tp: Majallah Jāmi'ah al-Aqṣā, 2010), 1-36.

<sup>16</sup>Dalam hal ini terlihat penyair Darwīsh mengetahui betul bahasa al-Qur'an. Dalam al-Qur'an ada perbedaan antara *al-Rīḥ* dan *al-Riyāḥ* dalam pengungkapannya. *Al-Riyāḥ* digunakan untuk kebaikan, dan rahmat. Sebagai contoh disebutkan dalam al-Qur'an surat al-'A'rāf ayat 57: (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته), selain itu disebutkan pula dalam QS. 25: 48, 27: 63, dan 30: 41, sedangkan *al-Rīḥ* digunakan untuk keburukan dan siksaan, dalam surat Al Imrān ayat 117 misalnya, Allah berfirman: (كمثل ریح فیها صرأصاب حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته), selain itu disebutkan pula dalam QS. 46: 24, 69: 6. Kata *al-Rīḥ*, tidak digunakan untuk kebaikan kecuali satu tempat namun itu pun diakhiri dengan keburukan, disebutkan dalam surat Yunus ayat 22: (إذا كنتم فی الفلك وجرین بهم بریح طیبة و فرحوا بما جاءها ریح عاصف و جاءهم الموج من كل إذا كنتم فی الفلك وجرین بهم بریح طیبة و فرحوا بما جاءها ریح عاصف و جاءهم الموج من كل مكان), lihat Fādil Ṣalīh al-Sāmīrā'i, *al-Ta'bīr al-Qur'ānī* ('Ammān: Dār 'Ammān, 1998), 14.

membawa ranting zaitun seraya mengabarkan berita gembira dengan rasa aman dan tentram. Dalam al-Qur’ān, Allah SWT telah bersumpah dengan menggunakan pohon zaitun: “Demi buah tin dan zaitun.” (QS. al-Tin: 1).

Pohon zaitun dianggap bagian dari perlawanan eksistensi orang Palestina di tanahnya. Tidak ada tumbuhan yang paling banyak disebut dalam al-Qur’ān kecuali zaitun. Pohon itu dijadikan Allah SWT sebagai rizki dan sumber kesehatan. Seorang dokter berkata: “kalau seandainya tidak ada pohon zaitun niscaya orang-orang mati karena kanker.”

Pohon zaitun menjadi istimewa dalam puisi Darwish dan yang lainnya sejak kemunculannya yang pertama, bukan karena kesuciannya saja, tapi juga karenanya tanah Palestina menjadi terkenal. Kenyataannya, pohon ini diserupakan dengan tanah air. Darwish menamakan *diwan* puisinya dengan *Awraq al-Zaytūn* (Daun-daun Zaitun). Perbedaan pohon zaitun dibanding pohon lainnya adalah pohon zaitun mengandung makna kesucian, terdahulu, dan kekekalan. Demikian Darwish dalam puisinya “*al-Mawt fi al-Ghābah*”.<sup>17</sup>

وغصون زيتون مقدسة

Artinya: “cabang zaitun itu suci.”

Pohon zaitun dalam puisi Darwish merupakan simbol untuk tanah yang dirampas, sedangkan hijaunya merupakan simbol kehidupan dan perlawanan terus menerus terhadap tanah yang dirampas, semuanya itu menunjukkan keinginannya yang kuat untuk tinggal mendiami tanahnya kembali.

Darwish berjuang menciptakan perdamaian melalui jalan damai, atau nirkekerasan, yaitu melalui simbolisasi dalam seni, menyampaikan keinginannya dan keinginan bangsanya dalam aksi goresan puisi.

Pada suatu kesempatan Darwish menggunakan simbol zaitun sebagai makna untuk perdamaian dan hari-hari putih atau terang. Darwish berkata kepada orang Palestina yang berperang, akan mimpinya, di mana perdamaian yang terang akan terwujud, sebagaimana dalam puisinya “*Jundi Yahlum bi al-Zanābiq al-Bayda*”:<sup>18</sup>

Dalam kesempatan lainnya simbol zaitun digunakan untuk menunjukkan pembaharuan (*tajaddud*), dan kebangkitan baru yang silih berganti. Di sisi lain orang-orang Palestina mati, dan di sisi lainnya

<sup>17</sup>Mahmūd Darwish, *Diwān Awraq al-Zaytūn*, (Birūt: Dār al-‘Awdah, 1993), 14.

<sup>18</sup>Mahmūd Darwish, *Akhir al-Layl*, 195.

lahir. Sebagaimana dikatakan Darwīsh dalam puisinya “*Rīṭā...Ahibbīnī*”:<sup>19</sup>

تنتشر الأغاني  
يسترجع الزيتون حضرته  
يمر البرق في وطني علانية

Artinya:

“Nyanyian-nyanyian tersebar  
Zaitun meminta kembali hijaunya  
Dengan jelas petir lewat di tanah airku.”

Selain pohon zaitun, Darwīsh menggunakan jeruk dalam simbolnya. Pohon jeruk merupakan pohon yang terkenal dengan pekerja petani Palestina. Simbol ini mengandung makna yang berbeda-beda dalam maksud dan peranannya, namun yang paling banyak ialah berkaitan dengan manusia atau anggota badannya, seperti mata dan hati.

Darwīsh berkata: "اشتعلت يداه برتقال" (jeruk telah menyalakan tangannya).<sup>20</sup>

Simbol pohon itu digunakan Darwīsh bukan sebagai perhiasan, tetapi ia gunakan juga sebagai ajakan untuk mencium harumnya tanah air mereka. Darwīsh dalam puisinya “*al-Sijjīn wa al-Qamr*,” berkata:<sup>21</sup>

في آخر الليل التقينا تحت قنطرة الجبال  
منذ اعتقلت، وأنت أدرى بالسبب  
الآن أغنية تدافع عن عبير البرتقال؟

Artinya:

“Kami bertemu tadi malam di lengkungan bawah pegunungan  
Ditangkap, dan kau tahu mengapa  
Sekarang lagu membela sari jeruk?”

Puisi yang cantik yang dibuat Darwīsh dengan cara menggunakan dan menjadikan jeruk sebagai simbol telah menjadi bentuk yang alami dan menyamai kehidupan politiknya. Di mana ia menempatkan jeruk sebagai simbol Palestina dan ia memurnikannya seakan hanya ia yang

<sup>19</sup>Mahmūd Darwīsh, *al-‘Aṣāfīr Tamūt fī al-Jalīl* (Bīrūt: Dār al-‘Awdah, 1993), 280.

<sup>20</sup>Mahmūd Darwīsh, *Ākhir al-Layl*, 107.

<sup>21</sup>Mahmūd Darwīsh, *‘Ashiq Min Fālīṣtīn*, 211.

mempunyai buah-buahan di waktu musim dingin sebagai simbol tanah air yang dirampas dan bangsa yang lari dari rumahnya.<sup>22</sup>

Selain pohon zaitun dan jeruk, pohon kurma-pun banyak digunakan Darwish sebagai simbol dalam mengungkapkan maksudnya.<sup>23</sup> Pohon kurma juga dianggap pohon yang diberkahi, di antaranya Nabi Isa lahir di bawah pohon itu, Allah SWT berfirman:

وَهَزَىٰ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ تَسْقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا حَنِئًا ﴿٦٥﴾

“Dan goyanglah pangkal pohon kurma itu ke arahmu, niscaya pohon itu akan menggugurkan buah kurma yang masak kepadamu.” (QS. Maryam: 52).

*Al-Thamr* (kurma) merubakan buah yang populer di Timur Tengah seperti Palestina. Buah itu digunakan di berbagai kesempatan, bahkan buah itu diberikan kepada para pelayat dengan ditemani minuman sejenis kopi. Sementara, konsumsi kurma akan meningkat pada bulan *Ramaḍan*.

Dalam puisi “*Alā Hājar Kan‘ān*” Darwish menghubungkan pohon kurma/palem (*al-Nakhlah*) dengan sepasang rumah. Ia membuat Yerikho<sup>24</sup> ‘tidur’ di bawah pohon Palem yang berada di wilayah pendudukan. Hal ini menunjukkan realitas tragis tanah air yang

<sup>22</sup>Shākir al-Nābulisī, *Majnūn al-Turāb Dirāsah fi Shi‘r wa Fikr Maḥmūd Darwish* (t.tp) al-Mu’assasah al-‘Arabiyyah li al-Dirāsah wa al-Nahr, 1987), 298.

<sup>23</sup>*Al-Thamr* dikenal sejak dulu. Orang-orang Jahiliah dan awal Islam-pun mengenalnya. *al-Thamr* telah lama digunakan orang-orang Jahiliah untuk arak (*khamr*). *Khamr* telah diharamkan, Umar bin al-Khaṭṭāb berdiri di atas mimbar dan berkata: setelah ini, pengharaman *khamr* telah turun yang mencakup lima macam yaitu, *al-‘Inb* (anggur), *al-thamr* (buah kurma), *al-‘asl* (madu), *al-ḥiṭṭah* (biji gandum), *al-sha‘r* (biji gandum), dan *khamr* itu hal yang menipu akal. Lihat al-Bukhārī, 2005, no. 4, 15/5601.

<sup>24</sup>Jericho atau Yerikho dalam bahasa Arab disebut *Ariha*. Kota ini sering disebut kota pohon kurma karena banyaknya pohon kurma yang tumbuh di kota yang terletak di lembah Yordan itu. saat ini, kota ini terletak sekitar setengah kilometer jauhnya dari situs kota lama yang hanya menyisakan gundukan tanah dan bekas-bekas bangunan. Gundukan tanah itu berbentuk jambu biji yang panjangnya kira-kira 400 meter membujur dari Utara ke Selatan, lebar ujung utaranya kira-kira 200 meter dan tingginya sekitar 20 meter. Terletak di Lembah Yordan, Jericho merupakan kota pertanian yang subur dan menjadi penghasil kurma, jeruk, dan pisang. Hal itu disebabkan karena air yang melimpah dari sungai Yordan dan sumber mata air lainnya. Daerah lembah Yordan memang merupakan wilayah paling subur di Tepi Barat yang saat ini masuk menjadi bagian dari Palestina meskipun masih ada beberapa wilayah yang diduduki Israel. Jericho sendiri direbut Israel pada tahun 1976. Trias Kuncahyono, *Jerusalem: kesucian, Konflik, dan Pengadilan* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2008), 81, 85.

diduduki. Sementara, bangsa Arab secara keseluruhan diam, menunggu, dan tidur ‘mati’ di bawah dataran tinggi Golan. Yerikho memberikan isyarat kepada seluruh negeri yang tidur dan takut, putus asa, menunggu orang yang menggerakkan laut mati serta menggoncang tempat tidurnya yang diam membeku. Darwīsh berkata:<sup>25</sup>

نامت أريحا تحت نخلتها القديمة لم أجد  
أحدا يهز سريرها، هدأت قوافلها فنامي

Artinya:

“Yerikho tidur di bawah kurmanya yang lama tidak aku temukan  
Seseorang menggetarkan tempat tidurnya, membawa ketenangan  
rombongannya maka tidurlah engkau.”

Negara orang-orang Arab seluruhnya, semuanya ‘tidur’. Negara itu ‘tidur’ dari satu laut ke laut yang lain, namun berbeda dengan pohon palem Yerikho, palem gurun pasir yang tetap menjulang tinggi, sebagai bentuk isyarat untuk tetap teguh memegang dan mempertahankan tanah air.<sup>26</sup> Pohon palem itu tinggi dengan batang dan buahnya yang menjulang ke langit. Melihat itu, kesempatan kemerdekaan membayangi mereka. Imajinasi tersebut mereka ikat dengan pohon palem yang tetap bergoyang sehingga jatuhlah buah kurma yang matang. Kurma membawa kesucian, kekuatan, kesombongan dan tantangan. Simbol kurma juga mengungkapkan akan hilangnya apa yang telah dimiliki orang Arab, dia berkata dalam puisinya “*Ghabār al-Qawāfil*”:<sup>27</sup>

لا تخافوا يا أهالي هذه الصحراء منا  
نحن لا ننشد شيئا نحن لن نبعث فيكم مرة أخرى نبيا  
هذه أصنامكم فلتعبدوها مثلما شئتم، كلوا التمر، كلوا أسماءنا

Artinya:

“Jangan takut kepada kami, wahai penduduk padang pasir  
Kami tidak mencari sesuatu, kami tidak akan mengirim seorang nabi  
lagi kepadamu

<sup>25</sup>Maḥmūd Darwīsh, *Aḥad ‘Ashar Kawkaban*, (Birūt: Dār Riyāḍ al-Rayyis, 1992).

<sup>26</sup>Aḥmad al-Zughbī, *al-Shā’ir al-Ghāḍib: Maḥmūd Darwīsh* (t.tp: Dār al-Kindi, t.t.), 1995, 56-59.

<sup>27</sup>Maḥmūd Darwīsh, *Hiya Ughniyyah, Hiya Ughniyyah* (Nablūs: Dār al-Aswār, 1986), 21.

Ini berhala-berhalamu maka sembahlah olehmu sebagaimana yang kamu kehendaki, makanlah olehmu kurma itu, dan makanlah nama-nama kami.”

Lafal *al-Ṣahrā'*, *al-Nabī'*, *al-Aṣṇām*, *al-Tamar*; merupakan simbol-simbol dari makna yang sebenarnya ingin diungkapkan. *al-Ṣahrā'* berarti menunjukkan simbol untuk pembuangan, *al-Nabī'* simbol perbaikan dan hidayah, *al-Aṣṇām* simbol untuk kebodohan dan kefasikan, serta *al-Tamar* sebagai simbol kekekalan dan asal muasal.

Darwīsh menulis puisinya yang berjudul “*Maryam al-Adhrā' wa al-Nakhlah wa al-Wilādah*.” Puisi itu menceritakan seorang gadis perawan yang sedang tertimpa rasa sakit namun kemudian jatuhlah kebaikan serta keberkahan dari atas pohon palem yang sesuai dengan kebutuhannya. Gadis itu adalah simbol dari tanah air yang tersakiti yang menunggu kelahiran dan kehidupan, sedangkan pohon palem menunggu orang yang menggoyangkannya supaya datang kesempatan kemerdekaan di setiap tempat dan di setiap penjuru.<sup>28</sup> Darwīsh berkata:

علق سلاحك فوق نخلتنا لأنزع حنطي  
في حقل كنعان المقدس... خذ نبيدا من جراري

Artinya:

“Ikat senjatamu di atas kurma kami, agar aku mencabut biji gandumku di kebun Kanaan yang suci ... Ambil anggur dari irigasiku.”

Dalam bait ini memungkinkan adanya isyarat terhadap realitas orang Arab yang dilanda kesedihan. Ini merupakan peristiwa yang menjadikan pekerjaan yang sempurna. Peristiwa ini dibuat oleh penyair untuk mencari tanah yang pantas untuk turunnya air hujan. Setiap air hujan yang turun ke bumi tidak memberi faidah untuk keberlangsungan kehidupan jika air hujan itu turun di gurun atau tanah yang dalam.<sup>29</sup>

Adapun pohon ketiga yang sering digunakan Darwīsh adalah pohon tin. Buah tin sebagaimana dikatakan Ibn Sina, merupakan buah yang paling mengenyangkan dibanding buah-buahan lainnya, bahkan getahnya bermanfaat untuk sengatan kalajengking.<sup>30</sup>

Pohon tin merupakan salah satu pohon yang diberkahi. Allah SWT menyandingkannya dengan pohon Zaitun, sebagaimana dalam firmanNya:

<sup>28</sup> Aḥmad al-Zughbī, *al-Shā'ir al-Ghāḍib: Maḥmūd Darwīsh*, 69.

<sup>29</sup> Aḥmad al-Zughbī, *al-Shā'ir al-Ghāḍib: Maḥmūd Darwīsh*, 115.

<sup>30</sup> Ibn Sīnā, *al-Qānūn fī al-Ṭīb*, ed. Jibrān Ḥabūr (Bīrūt: Maktabah al-Ṭullāb, 1972), 43-48.



وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ﴿١٠﴾

Artinya: “Demi (buah) Tin dan (buah) Zaitun.”<sup>31</sup>

Selain dalam al-Qur’ān, buah tin disebutkan juga dalam Ḥadīth, Nabi bersabda: “Seandainya Aku berkata bahwa terdapat buah yang diturunkan dari surga, maka tentu aku akan berkata itu adalah buah tin, karena buah tin merupakan buah surga tanpa benih, makanlah olehmu karena sesungguhnya buah itu mencegah penyakit besar (*bawāsir*), dan bermanfaat bagi dokter.”

Pohon tin merupakan bagian penting dari Palestina. Banyak dijumpai di daerah Nablus dan kampung-kampung sekitarnya dengan berbagai macam jenisnya. Simbol tin ini digunakan Darwish dalam beberapa hal, namun Darwish sering menyandingkan dan merapatkan kata tin dengan arti tanah.

Penggunaan tin dan tanah itu menunjukkan simbol kekekalan dan perlawanan orang Arab Palestina. Karena sesungguhnya manusia itu akan lenyap, sedangkan tanah tidak akan lenyap. Oleh karena itu, Darwish menjadikan tanah dan tin sebagai simbol penggantian atau penukaran yang kuat yang tidak dapat memaksa dan melenyapkan manusia terutama orang Palestina.

Selain itu, Nabi Adam banyak disebutkan dalam al-Qur’ān seperti tentang penciptaannya. Hal yang sama terjadi dengan tin atau tanah yang disebutkan dalam al-Qur’ān dengan tahapan penciptaan. Sebuah puisi menceritakan pembongkaran tanah dan penetapannya, Darwish berkata dalam puisinya “*Wilādah*”.<sup>32</sup>

كانت أشجار التين

وأبوك

وكوخ الطين

Artinya:  
“Pohon-pohon tin itu  
dan ayahmu  
dan Gubuk lumpur.”

<sup>31</sup>QS. al-Ṭīn: 1. Yang dimaksud dengan Tin oleh sebagian ahli tafsir ialah tempat tinggal Nabi Nuh, Yaitu Damaskus yang banyak pohon Tin; dan zaitun ialah *Bayt al-Maqdis* atau *Bayt al-Muqaddas* yang banyak tumbuh Zaitun.

<sup>32</sup>Mahmūd Darwish, ‘*Ashiq Min Fālīstīn*’.

Darwīsh menjadikan keteguhan dan kesabaran sebagai prinsipnya. Lalu kemudian ia mengikatnya dan menyerupakannya dengan buah tin dan zaitun. Darwīsh berkata sebagaimana dikutip ‘Ādil al-Uṣṭah:<sup>33</sup>

من تَكَرَّرَ مَا قَالُوا عَنِ الْبَلَدِ الْحَزِينِ  
وَعَنِ صَمُودِ التِّينِ وَالزَّيْتُونِ فِي وَجْهِ  
الزَّمَانِ وَحَيْشِهِ

Artinya:

“Berulang-ulang mereka mengatakan tentang negara yang sedih dan tentang keteguhan tin dan zaitun dalam menghadapi Waktu dan pasukannya.”

Selain simbol pohon zaitun, jeruk, tin, buah anggur juga digunakan Darwīsh dalam puisi-puisinya untuk dapat menyampaikan maksud yang dikehendakinya. Air buah anggur diproduksi menjadi *khamr* oleh Orang-orang Mesir kuno. Hal itu disebutkan al-Qur’ān dalam kisah Nabi Yūsuf ketika di penjara. Allah SWT berfirman:

وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أُرْنِي أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ ...

“Dan bersama dengan Dia masuk pula ke dalam penjara dua orang pemuda.<sup>34</sup> berkatalah salah seorang diantara keduanya: "Sesungguhnya aku bermimpi, bahwa aku memeras anggur...". (QS. Yūsuf: 36).

Dalam mimpinya pemuda itu memeras anggur untuk membuat *khamr*. Pemuda itu merupakan pelayan raja Mesir yang di penjara. Sementara, dalam ilmu balaghah lafal *a’shir Khamran* merupakan bentuk *majāz mursāl*, sedangkan *alāqah*-nya adalah pelajaran atau peringatan terhadap apa yang akan terjadi.<sup>35</sup>

Kata *al-Inab* (anggur) disebutkan dalam al-Qur’ān sebanyak 11 kali, di antaranya Firman Allah SWT:

فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۖ وَعَيْنَبًا وَقَضْبًا ۖ وَزَيْتُونًا وَخَلًّا

<sup>33</sup>Ādil al-Uṣṭah, *Jidāriyyah Maḥmūd Darwīsh: al-Salāsilah wa al-Naṣ al-Dīnī wa al-Mawt wa al-Majāz* (t.tp: Majallah al-Shu‘arā’, 2000), 177.

<sup>34</sup>Menurut riwayat dua orang pemuda itu adalah pelayan-pelayan raja; seorang pelayan yang mengurus minuman raja dan yang seorang lagi tukang buat roti.

<sup>35</sup>Dalam ilmu balaghah, salah satu bagian dari Ilmu Bayan adalah *majāz mursāl*, yaitu kata yang digunakan bukan untuk maknanya yang asli karena adanya hubungan (*alāqah*) selain keserupaan serta ada *qarīnah* yang menunjukkan untuk tidak diberlakukan makna hakiki. Aḥmad al-Hāshimī, *Jawhar al-Balāghah fī al-Ma‘ānī wa al-Bayān wa al-Badī’* (Jakarta: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabīyyah, t.t.), 292.

“Lalu Kami tumbuhkan biji-bijian di bumi itu, Anggur dan sayur-sayuran, zaitun dan kurma.” (QS. ‘Abasa: 27-29).

Disebutkan bahwa Nabi melarang untuk menamakan *al-Inab* dengan kata *al-Kurm*, sehingga mereka tidak menamai *al-Inab* yang dijadikan *khamr* dengan nama yang diambil dari kata *al-Kurm*. Orang-orang Mukmin mengharamkan dirinya untuk meminumnya. Nabi bersabda: “ لا تسموا العنب الكرم ” (janganlah kamu menamai *al-inab* dengan *al-Kurm*).

Anggur (*al-Inab*) menghiasi dan memenuhi kebun-kebun bangsa Palestina. *al-Khalil* atau Hebron merupakan kota yang paling terkenal anggurnya dengan jenisnya yang bermacam-macam. Kota-kota Palestina lainnya hanya menanam anggur di rumah-rumahnya masing-masing. Anggur mempunyai ikatan yang dalam dengan agama, seperti contoh peristiwa permintaan para sahabat atau pengikut Nabi Musa (*Hawāriyyūn*) makanan dari langit. Dalam puisinya “*Idhā Kāna lī an U’ida al-Bidāyah*,” Darwish berkata:<sup>36</sup>

كلوا من رغيفي... اشربوا من نبيذي  
ولا تتركوني  
على شارع العمر  
كصفافة متعبة

Artinya:

“Makanlah olehmu rotiku ... Minumlah anggurku.  
dan janganlah Kamu sekalian meninggalkanku  
Dalam Jalan hidup  
Seperti pohon willow yang lelah.”

Lalu kemudian dilanjutkan dengan ucapannya dalam puisi “*al-Khurūj Min Saḥil al-Mutawassif*”:<sup>37</sup>

تخرج العذراء من ضلعي

Artinya: “Gadis perawan keluar dari tulang rusukku.”

Darwish meminta agar mendatangkan karakter lain dan mengikatnya secara kuat dengan karakteristik Nabi Isa, yaitu karakter bangsa Palestina baik dalam etika maupun nurani. Sementara, *al-Adhra*’ (perawan) berarti ibu, tanah, wanita, dan kekasih.

<sup>36</sup>Mahmūd Darwish, *Ward Aqall* (Birūt: Dār al-‘Awdah, 1993).

<sup>37</sup>Mahmūd Darwish, *Muhawalah Raqm 6* (Birūt: Dār al-‘Awdah, 2008).

*al-Ṣafṣāf* adalah simbol Palestina lain yang digunakan Darwīsh dalam puisinya. Hal itu untuk menunjukkan pencegahan dan juga keinginan kuat Palestina yang tersakiti, karena pohon *al-Ṣafṣāf* digunakan untuk penahan angin di ladang bangsa Paletina.<sup>38</sup> Oleh karena itulah, *al-Ṣafṣāf* menjadi simbol yang menunjukkan (*dilālah*) Palestina dalam keadaan yang berbeda-beda. Darwīsh mengungkapkannya untuk Palestina tanpa ada ikatan kaidah ataupun syarat.

Selain pepohonan seperti, zaitun, tin, jeruk, anggur, *al-Ṣafṣāf*, sebagai simbol yang digunakan Darwīsh dalam puisi-puisinya, bunga-bunga digunakan pula oleh Darwīsh sebagai simbol untuk menyampaikan maksudnya. Di antara bunga yang digunakan adalah yasmin dan mawar.

Dalam puisi Arab umumnya, khususnya pada puisi Arab modern, bunga yasmin telah terhapus dan juga menjadi asing. Namun, Darwīsh menggunakannya dalam *dīwān*-nya yang pertama “*al-‘Aṣāfir Tamūt fi al-Jalil*.” Yasmin digunakan Darwīsh untuk menunjukkan penebusan tawanan, simbol darah, pintu besar Palestina, dan simbol wanginya tanah.<sup>39</sup>

Adapun pada *dīwān*-nya “*Uḥibbuk aw lā Uḥibbuk*,” Darwīsh mengembalikan tujuan asli yasmin dalam puisinya yaitu menunjukan darah dan penebusan tawanan. Maka dari itu, ia menyamakan wanginya darah dengan wanginya rumput basah dan yasmin, dia berkata:<sup>40</sup>

<sup>38</sup> *al-Ṣafṣāf* selain sebagai simbol pohon willow, *al-Ṣafṣāf* juga merupakan sebuah desa yang terletak 7 km barat laut dari Safad, hari ini Israel, berada di ketinggian 750 m di atas laut. Penduduk desa yang melarikan diri ke Libanon setelah pembantaian *Ṣafṣāf* pada tanggal 28 Oktober 1948, selama perang Arab-Israel 1948. Pembantaian 70 orang laki-laki juga tiga kasus pemerkosaan terhadap gadis 14 tahun. Populasinya sebelum pendudukan adalah 1056 orang, dengan jumlah rumah menurut penelitian Muhammad Adghim adalah 214 rumah di tahun 1947. Lihat <http://www.palestineremembered.com/Safad/Safsaf/> (diakses 15 Maret, 2012). John Button Balfour, *The Plants of the Bible* (Forgotten Books), 108-112.

<sup>39</sup> Yasmin atau Melati merupakan tanaman bunga hias berupa perdu berbatang tegak yang hidup menahun. Di Indonesia, salah satu jenis melati dijadikan sebagai “puspa bangsa” atau simbol nasional yaitu melati putih (*Jasminum sambac*), karena bunga putih kecil yang harum ini melambangkan kesucian dan kemurnian, serta dikaitkan dengan berbagai tradisi dari banyak suku di negara ini. Bunga ini merupakan suatu keharusan hiasan rambut pengantin dalam upacara perkawinan berbagai suku di Indonesia, terutama suku Jawa dan Sunda. Jenis lain yang juga populer adalah melati gambir (*J. officinale*). Di Indonesia nama melati dikenal oleh masyarakat di seluruh wilayah Nusantara. Lihat <http://id.wikipedia.org/wiki/Melati> (diakses 17 Maret, 2012).

<sup>40</sup> Mahmūd Darwīsh, *Uḥibbuk aw lā Uḥibbuk*, 417.

عائشة تودع زوجها

وتعيش عائشة...

تعيش روائح الدم والندى والياسمين

Artinya:

“Aisyah, memanggil suaminya

Aisyah hidup ...

Hidup dalam bau darah, embun dan melati.”

Diakhir sikapnya, Darwīsh menjadikan simbol melati (*Yasmin*) dengan sangat jelas dan terang seraya mengungkapkan rahasianya, yaitu simbol Palestina. Ia berkata bahwa simbol melati merupakan simbol Ibu pertiwi dan simbol tanah air.

والياسمين اسم لأمي

باقعة الزبد

والزبد هنا ليس دلالة العبث، بقدر ما هو دلالة البياض والنقاء

Artinya:

“Melati adalah nama ibuku

Mengikat mentega

dan mentega di sini bukanlah menunjukkan hal yang sia-sia, hanya saja tidak lain adalah tanda terang putih dan murni.”

Bunga mawar merupakan bunga lain yang digunakan oleh Darwīsh sebagai simbol dalam puisi-puisinya. Bunga mawar dalam puisi Arab mempunyai ruang dan cakupan yang luas, terutama dalam puisi Andalus ketika mendefinisikan puisi Arab sebagai kebun nyanyian. Bunga mawar merupakan gerbang lain dari gerbang-gerbang Palestina dalam puisi Darwīsh. Darwīsh berkata dalam novelnya “*Sirah Yawm*”: “Aku ingin karangan bunga mawar merah, mawar kuning, merah muda aku tidak ingin murah.”

Oleh karena itu, mawar merah selalu disebut sebagai resistensi. Mawar merah itu menjadi seperti lampu dalam hati mereka ketika *shahīd*, dan menjadi seperti belati di tangan mereka ketika mereka bernyanyi, Darwīsh berkata:<sup>41</sup>

وجدوا في صدره قنديل ورد.. وقمر

وهو ملقى ميتا فوق حجر

<sup>41</sup>Mahmūd Darwīsh, *Ākhir al-Layl*, 217.

Artinya:

“Dalam dadanya ditemukan cahaya mawar .. dan bulan  
Dia tergeletak mati di atas batu.”

Lalu kemudian mawar diperluas oleh Darwish dengan maksud yang lebih umum. Selain sebagai lampu dan belati, juga untuk membicarakan tanah air yang dirampas, hilang dan terbakar dalam dadanya, seraya berkata dalam *Habībatī Tanhaḍ min Nawmiḥā*<sup>42</sup> dan dalam *Uḥibbuk aw la Uḥibbuk*.<sup>43</sup>

الورد منفي على صدرها  
والورد محروق على صدرها كوني خنجرا  
لأرى ظلك في ظلي  
وردا في رماد

Artinya:

“Dalam dadanya tak ada mawar  
Mawar terbakar dalam dadanya  
Jadikanlah aku pisau belati  
Agar aku melihat bayangmu dalam bayangku  
Mawar dalam abu.”

Selain bunga melati dan mawar, biji gandum juga digunakan oleh Darwish. Biji gandum (*al-Qamḥ*) telah dikenal sejak masa lampau dan diyakini berasal dari Yaman. Kata *qamḥ* berasal dari kata *qamaḥu* bahasa Mesir kuno. Al-Qur’ān menyebutkan pentingnya gandum dan perniagaannya di Mesir dalam surat Yūsuf:

وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ أَتُنُونِي بِأَخٍ لَّكُمْ مِّنْ أَبِيكُمْ ۗ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي  
الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾

“Dan tatkala Yūsuf menyiapkan untuk mereka bahan makanannya, ia berkata: “Bawalah kepadaku saudaramu yang seayah dengan kamu (Bunjamin), tidakkah kamu melihat bahwa aku menyempurnakan sukatan dan aku adalah Sebaik-baik Penerima tamu?”. (QS. Yūsuf: 59).

Al-Qur’ān mengisyaratkan dan mendorong untuk memberdayakan gandum dengan jalan yang paling baik, sebagaimana Allah berfirman:

<sup>42</sup>Mahmūd Darwish, *Habībatī Tanhaḍ min Nawmiḥā*, 315.

<sup>43</sup>Mahmūd Darwish, *Uḥibbuk aw la Uḥibbuk*, 444.

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾

“Yūsuf berkata: “Supaya kamu bertanam tujuh tahun (lamanya) sebagaimana biasa; Maka apa yang kamu tuai hendaklah kamu biarkan dibulirnya kecuali sedikit untuk kamu makan.”

Darwīsh menjadikan gandum sebagai cita-cita yang dinyanyikan, mengikatnya dalam puisinya untuk kembali ke tanah air, kembalinya orang-orang yang berlindung ke rumah-rumah mereka, dan kembalinya para tawanan. Yerusalem memanggil anak-anaknya untuk kembali ke tanah mereka agar mereka menuai kebaikan dan kenikmatan setelah kesulitan dan pengusiran, mengganti air mata kesedihan tawanan menjadi air mata kebaikan dan kebahagiaan, inilah cita-cita yang diimpikan oleh orang Palestina.<sup>44</sup>

Roti adalah bentuk lain dari gandum yang tak dimiliki oleh orang miskin dan kaya. Darwīsh berdentang dengan roti di tangan ibunya “Aku rindu roti Ibuku” (*Uḥinn Ilā Khubz Ummī*) seakan-akan dia menghubungkan wanginya roti (kehidupan) dengan baunya rasa sakit.

Menurut Darwīsh, mati bukanlah akhir segalanya, tetapi mati adalah awal kehidupan, maka kekekalan adalah bangkit dari yang *fanā'* (rusak). Sebagaimana dikatakannya dalam puisinya:<sup>45</sup>

أنا حبة القمح التي ماتت لكي تخضر ثانية  
وفي موتي حياة ما

Artinya:

“Saya adalah biji gandum yang mati agar kau menghijaukan yang kedua kalinya

Dalam matiku ada kehidupan.”

Terlihat beberapa ide pikiran penyair, yaitu ketika kebun gandum menjadi luas, maka dapat menyelimuti tanah air, sehingga tersebar kebaikan dan kenikmatan di tanah air. Kurma gurun menjadikan pelajaran rasa sakit kepada para perampas. Kurma terikat dengan tanah air dengan tunas-tunasnya yang tumbuh keluar untuk memeluk langit. Penyair memiliki ide filosofis yaitu untuk membebaskan tanah airnya sekalipun terlambat maju merdeka, bebas dari kedzaliman atau

<sup>44</sup>Alī al-Shar‘, *Mahmūd Darwīsh Shā‘ir al Marāya al-Mutaḥawwilah* (‘Ammān: Wizārah al-Thaqāfah, 2002), 74.

<sup>45</sup>Mahmūd Darwīsh, *Jidāriyyah* (Tūnis: al-Jāmi‘ah al-Tūnisiyyah, 2000).

penganiayaan. Maka pertolongan itu dibawa oleh orang-orang yang memeluk kurma tiap hari dan imajinasi mereka bersuara seperti orang Palestina. Tanah mereka, udara, langitnya, merasa gembira dengan imajinasi orang-orang yang akan membuka dan membebaskan negeri itu beserta penghuninya dari penderitaan dan penindasan.

Ide pikiran Darwīsh berkumpul dalam mimpi-mimpi Nabi Yūsuf dengan tangkai-tangkai gandum padi. Darwīsh berkata:<sup>46</sup>

سبع سنابل تكفي لمائدة الصيف  
سبع سنابل بين يدي، وفي كل سنبله  
ينبت الحقل حقلًا من القمح

Artinya:

“Tujuh bulir cukup untuk makanan musim panas  
Tujuh bulir di antara tanganku, dan pada tiap bulir  
Menumbuhkan kebun gandum.”

Darwīsh mengutip firman Allah SWT dalam al-Qur’ān:

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ  
خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ

“Raja berkata (kepada orang-orang terkemuka dari kaumnya): ‘Sesungguhnya aku bermimpi melihat tujuh ekor sapi betina yang gemuk-gemuk dimakan oleh tujuh ekor sapi betina yang kurus-kurus dan tujuh bulir (gandum) yang hijau dan tujuh bulir lainnya yang kering.’ Hai orang-orang yang terkemuka: “Terangkanlah kepadaku tentang ta’bir mimpiku itu jika kamu dapat mena’birkan mimpi.” (QS. Yūsuf: 43).

Dalam puisi-puisinya Darwīsh banyak mengambil sumber dari literatur agama yaitu kitab-kitab *samāwī* yang menyeru untuk melakukan perlawanan terhadap pencarian keadilan, mengangkat kemuliaan dan kesakralan manusia, bersama-sama melakukan tindakan dengan penuh toleransi aktif, kasih sayang, keyakinan, kesabaran karena bahwasanya tunduk pada ketidakadilan adalah perbuatan dzalim. Konsep-konsep perdamaian berbasis teori perdamaian positif ini teridentifikasi dalam puisi perdamaian Darwīsh sebelumnya. Demikian juga dengan simbol-simbol yang terdapat dalam puisi-puisi

<sup>46</sup>Maḥmūd Darwīsh, *Limādḥā Tarakt al-Ḥiṣān Waḥīdan* (Bīrūt: Dār Riyāḍ al-Rayyis, 2009).



Darwish yang penuh dengan simbol nasionalisme, humanisme, pluralisme, dan keadilan. Hal ini menunjukkan keseiringan dengan puisi-puisinya. Oleh karena itu dalam aksinya mengupayakan perdamaian-pun, Darwish menggunakan cara-cara damai, dan ini merupakan karakteristik dari perdamaian positif. Cara damai yang dilakukannya adalah dengan melalui aksi nirkekerasan persuasi seperti seni puisi dan ungkapan-ungkapan simbolis.

### **B. Aksi Nirkekerasan NonKooperasi: Aktivitas Darwish dalam Gerakan Organisasi Pembebasan Palestina (PLO)**

Nirkekerasan sebagaimana dijelaskan sebelumnya merupakan sekumpulan sikap, pandangan, dan aksi yang ditujukan untuk mengajak orang di pihak lain agar mengubah pendapat, pandangan, dan aksi mereka. Nirkekerasan menggunakan cara-cara damai untuk mencapai hasil yang damai. Nirkekerasan berarti bahwa para aktor tidak membalas tindakan musuh mereka dengan kekerasan. Namun sebaliknya, mereka menyerap kemarahan dan kerusakan seraya menyampaikan pesan ketabahan yang tegas dan desakan untuk mengatasi ketidakadilan.<sup>47</sup>

Ada sekitar 198 metode aksi nirkekerasan yang telah digunakan dalam sejarah kasus perjuangan nirkekerasan. Sejumlah metode tersebut diidentifikasi oleh Sharp<sup>48</sup> dan dibaginya menjadi tiga kategori besar, yaitu metode nirkekerasan protes dan persuasi, nirkekerasan nonkooperasi, dan nirkekerasan intervensi. Sejauh penulis metode aksi nirkekerasan yang terapkan Darwish dalam perjuangannya adalah nirkekerasan persuasi dan nonkooperasi.

Metode nonkooperasi merupakan aksi nirkekerasan dengan cara menghindari kerjasama atau memutuskan hubungan dengan rezim sehingga kepentingan sebuah rezim terganggu. Nonkooperasi juga berarti sengaja menarik diri dari bekerjasama dengan seseorang, atau aktifitas, institusi, rezim, yang mana mereka telah terlibat dalam konflik.

Nonkooperasi Sekitar 103 macam metode termasuk di sini dan di antaranya, boikot, penundaan dukungan, mogok, keluar dari lembaga tertentu, aksi tinggal di rumah, pergi hijrah, boikot ekonomi, embargo, sanksi ekonomi, menolak mendukung, menolak membantu, memblok

---

<sup>47</sup>Muhammad Abū Nimār, *Nirkekerasan dan Bina-damai dalam Islam*, 13.

<sup>48</sup>Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action: Power and Struggle*, 705-776; lihat pula Michael Randle, *Challenge to Nonviolence* (Bradford: University of Bradford, 2002), 79.

komando dan informasi, menolak rapat, menolak dialog, dan sebagainya.

Beberapa contoh umum nonkooperasi ekonomi adalah boikot terhadap produk dari perusahaan-perusahaan yang terbukti membantu pelaksanaan *genoside* atas kaum Yahudi pada masa pemerintahan Hitler, boikot atas rumah makan Mc Donald's, karena perusahaan tersebut dituding sebagai agen kapitalisme, boikot atas sepatu Nike, karena perusahaan tersebut menggunakan buruh anak-anak yang dibayar amat rendah, boikot atas produk-produk (sepatu, tas, dompet, jaket) yang menggunakan kulit hewan, menjadi vegetarian atau vegan, gerakan "No Logo": tidak membeli dan menggunakan produk-produk berlabel (kalaupun ada, labelnya ditutupi atau dipotong), menolak menjadi pegawai instansi atau bekerja sama dengan instansi tertentu, misalnya the World Bank dan IMF.

Nonkooperasi ini juga diketahui dari serikat buruh dengan penggunaan pemogokan. Mereka menekan majikan mereka dengan menolak untuk memenuhi peran mereka sebagai produsen, tetapi metode yang sama digunakan oleh aktor lainnya dan dalam konteks yang berbeda. Untuk mengurangi atau menarik diri sepenuhnya dari tingkat kerjasama, mengubah hubungan kekuasaan antara aktor.

Adapun gagasan utama di balik tindakan-tindakan tersebut adalah bahwa kekuasaan politik, sosial atau ekonomi tergantung pada beberapa tingkat kerjasama. Jenis daya dapat dipengaruhi oleh perubahan tingkat kerjasama. Tingkat kerjasama didasarkan pada beberapa faktor. Kerjasama mungkin ada karena manfaat aktor yang terlibat atau dapat didasarkan pada ketakutan konsekuensi dari menolak untuk bekerja sama.<sup>49</sup>

Nirkekerasan sendiri bukanlah sebuah metode pengecut, karena metode ini juga melawan. Seseorang yang melawan dengan tanpa kekerasan mempunyai perlawanan yang sama kuatnya terhadap kejahatan yang diprotesnya dengan seorang yang menggunakan kekerasan. Metodenya bersifat pasif atau non-agresif dalam arti bahwa dia tidak agresif secara fisik terhadap lawannya, namun otaknya dan emosinya selalu aktif untuk terus-menerus menyakinkan lawannya bahwa dia keliru. Metode ini bersifat pasif secara fisik namun sangat aktif secara spiritual; dia bersifat non-agresif secara fisik namun dinamis-agresif secara spiritual.

Pokok kedua adalah bahwa perlawanan tanpa kekerasan tidak bermaksud untuk mengalahkan atau menghina lawannya, namun untuk

---

<sup>49</sup>Jorgen Johansen, "More than the Absence of Violence," dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, ed. Charles Webel dan Johan Galtung, 149.

memenangkan persahabatannya dan pengertiannya. Orang yang melawan tanpa kekerasan sering harus mengekspresikan protesnya melalui tidak bekerja sama atau boikot, namun dia sadar bahwa nonkooperasi atau boikot tidak merupakan tujuannya sendiri, akan tetapi mereka hanyalah alat untuk membangun perasaan malu secara moral dalam diri lawannya. Tujuannya adalah pertobatan dan rekonsiliasi. Akibat dari nirkekerasan adalah penciptaan persekutuan dalam kasih, sementara akibat dari kekerasan adalah kepedihan yang tragis.

Ciri khas yang ketiga dari metode ini adalah bahwa serangan diarahkan kepada kekuatan-kekuatan kejahatan dari pada kepada orang yang tertangkap dalam kekuatan-kekuatan itu. Kejahatan merupakan tujuan yang ingin dikalahkan, bukan orangnya yang sebenarnya menjadi korban dari kejahatan. Mereka yang berjuang melawan ketidakadilan ras harus menyadari bahwa ketegangan dasar bukan antara ras. Ketegangan pada dasarnya adalah antara keadilan dan ketidakadilan, antara kekuasaan-kekuasaan terang dan kekuasaan-kekuasaan kegelapan. Jika ada kemenangan, kemenangan itu bukan hanya untuk 50 ribu orang hitam, namun kemenangan untuk keadilan dan kekuatan-kekuatan terang.

Pokok keempat yang harus ditekankan tentang perlawanan tanpa kekerasan adalah bahwa dia menghindari bukan hanya kekerasan fisik secara eksternal namun juga kekerasan spiritual secara intern. Pusat nirkekerasan adalah prinsip cinta kasih. Dengan memperjuangkan martabat manusia orang-orang tertindas sedunia tidak boleh mengizinkan diri untuk menjadi pedih atau membiarkan diri terlibat dalam kampanye kebencian. Membalas dengan kebencian dan kepedihan hanya akan menambah kebencian di dunia. Dalam perjalanan hidupnya, seseorang harus punya perasaan dan moralitas yang cukup untuk mematahkan belenggu kekerasan. Hal ini hanya dapat dilakukan melalui memproyeksikan etika cinta kasih ke dalam pusat kehidupan.<sup>50</sup>

Metode nirkekerasan berdasarkan keyakinan bahwa jagat raya berpihak pada keadilan. Ini merupakan keyakinan yang mendalam akan masa depan yang menyebabkan seseorang yang melawan tanpa kekerasan menerima penderitaan tanpa balas dendam. Dia tahu bahwa dalam perjuangannya dia punya pendampingan kosmis.

Metode nirkekerasan merupakan sebuah metode yang menantang semua orang yang berjuang untuk keadilan dan kemerdekaan. Allah

---

<sup>50</sup>Jorgen Johansen, "More than the Absence of Violence," dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, 150.

menjamin bahwa kita melaksanakan perjuangan dengan martabat dan disiplin. Melalui penggunaan metode ini secara bijaksana dan berani kita akan keluar dari kegelapan dari ketidakmanusiaan sesama manusia yang murung dan kacau, memasuki pada fajar kemerdekaan dan keadilan yang terang.

Nonkooperasi politik merupakan bagian dari metode nirkekerasan. Di antara contoh nonkooperasi politik adalah menolak kesetiaan, dan memilih pemboikotan. Sharp mengidentifikasi ada sekitar 38 metode nonkooperasi politik.<sup>51</sup> Selain nonkooperasi politik, yang termasuk kategori lainnya dari nonkooperasi adalah sosial, dan ekonomi.

Di bidang nonkooperasi politik misalnya, pada tahun 1961 Darwīsh tercatat sebagai anggota politik Partai Komunis Israel.<sup>52</sup> Ia memilih partai ini di antaranya karena partai ini merupakan satu-satunya bentuk representasi politik yang terbuka untuk Palestina.<sup>53</sup> Demikian juga sebagaimana dikatakan al-Nuqqāshī bahwa di tanah pengasingan, tidak ada satupun organisasi politik nasionalis dan tidak ada organisasi yang memberikan kebebasan terbuka seperti halnya organisasi ini. Ia melanjutkan, di sisi lain Partai Komunis Israel merupakan satu-satunya partai yang sangat dekat dengan mereka dan jagan perhatian terhadap hak-hak orang Arab di tanah pengasingan. Partai ini juga merupakan payung yang sah, di mana surat kabar Arab serta ide-ide yang membela orang-orang Arab di tanah pengasingan itu dapat aktif.<sup>54</sup>

Kemudian pada tahun 1971 setelah satu tahun mengikuti pendidikan di Moskow, ia mengundurkan diri ketika ia memilih untuk tinggal di Kairo, Mesir. Kairo merupakan jantung budaya Arab waktu itu, sedangkan tujuan lainnya adalah agar ia dapat bergabung dengan revolusi di Beirut tahun 1972<sup>55</sup> karena di tahun-tahun itu ia telah aktif di pusat politik Palestina di pusat riset Palestina di Beirut. Pada tahun 1973 ia bergabung dan menjadi anggota *Palestine Liberation*

---

<sup>51</sup>Michael J. Nojeim, *Gandhi and King: The Power of Nonviolent Resistance* (Wesport: Greenwood Publishing Group, 2004), 43.

<sup>52</sup>Mishael Maswari Caspi dan Jerome David Weltsch, *From Slumber to Awakening: Culture and Identity of Arab Israeli Literati* (Boston: University Press of America, 1998), 47-48.

<sup>53</sup>Mahmūd Darwīsh "In Praise of the Tall Shadow," *Index on Censorship* 26 (1997) : 36-37.

<sup>54</sup>Rajā' al-Nuqqāshī, *Mahmūd Darwīsh Shā'ir al-Arḍ al-Muḥtallah*, 287-288.

<sup>55</sup>Leila Farsakh, "Darwish and the Meaning of Palestine," *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge* 7 (2009) : 101-104.

*Organization* (PLO)<sup>56</sup> yang kemudian memainkan peranan penting di dalamnya, seperti membuat deklarasi kemerdekaan di Aljir, Aljazair, membantu menuliskan sambutan terkenal Yāsir ‘Arafāt kepada Sidang Majelis Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa pada 1974,<sup>57</sup> di mana di dalamnya ‘Arafāt memohon kepada dunia dengan mengulang tiga kali:

لا تسقطوا الغصن الأخضر من يدي

Artinya:

---

<sup>56</sup>Yāsir ‘Arafāt mendirikan Gerakan Pembebasan Palestina atau Fatah pada tahun 1958 di Kuwait yang kemudian disebut sebagai revolusi pertama yang dikobarkan ‘Arafāt. Revolusi untuk membebaskan orang-orang Palestina dari para pemimpin Arab sehingga mereka dapat bebas berbicara dan bertindak. Pada pertengahan dasawarsa 1960-an, ‘Arafāt mengobarkan revolusi kedua, yakni perjuangan bersenjata melawan Israel. Perjuangan bersenjata ini, yang sering disebut sebagai perang gerilya, telah mengangkat Palestina masuk ke dalam agenda dunia. Ada yang sependapat, seandainya ‘Arafāt tidak menempuh cara ‘angkat senjata’, niscaya dunia tidak akan memperhatikan teriakan mereka untuk menuntut kemerdekaan. Hasilnya, PLO diakui sebagai satu-satunya wakil rakyat Palestina. Sebenarnya, PLO didirikan pada tahun 1964 sebagai sebuah Front bagi kekuasaan Presiden Nasir terhadap bangsa Palestina. Setelah perang 1967, organisasi ini barulah bangkit menjadi penggerak harapan bangsa Palestina dan juga penyalur aspirasi bagi bangsa Arab radikal menuju peremajaan masyarakat Arab secara revolusioner. Setelah perang berakhir, ‘Arafāt segera mengobarkan revolusi ketiga, ia memutuskan PLO harus dapat berhubungan dengan Israel, berunding dan akhirnya mencapai kesepakatan. Sejak permulaan kemunculannya, memang PLO sangat diakui sebagai wakil rakyat Palestina oleh Liga Arab dan kebanyakan negara Arab. PLO juga mendapatkan banyak bantuan dalam perjuangannya. Pada tahun 1969, Majelis Umum PBB mengakui rakyat Arab Palestina, yang semula hanya dianggap pengungsi, sebagai rakyat yang berjuang dengan legalitas, hingga banyak warga Arab yang memberikan bantuan baik moral dan material. Adanya PLO, mewujudkan impian warga Palestina ketika itu. Muhsin Muhammad Saleh, *Palestina: Sejarah, Perkembangan dan Konspirasi*, terj. Tim Comes (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), 83-88; Saïd K. Aburish, *Arafat: From Defender to Dictator* (London: Bloomsbury Publishing, 2004), 31.

<sup>57</sup>Yāsir ‘Arafāt berpidato dengan membawa sepucuk ranting zaitun dan sepucuk pistol di tangan lainnya. Sebetulnya pidato itu hanyalah suatu visi dan ilham bagi masa depan. Ia berharap bahwa PBB akan mengakui kedhaliman yang terjadi pada rakyatnya. Dia memahami bahwa PLO dikaitkan dengan terorisme dan reputasinya sendiri telah dicemarkan. Tapi dia juga mengingatkan Para delegasi bahwa beberapa anggota mereka sendiri juga pernah menjadi anggota *fidayin* dalam memperjuangkan kemerdekaan. Bagi orang-orang Palestina, terorisme bukanlah tujuan tapi fase buruk dalam perjalanan sulit menuju kebebasan dan penentuan nasib sendiri. Lihat Karen Armstrong, *Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World* (New York: Anchor Book, 2001). Karen Armstrong, *Perang Suci: dari Perang Salib Hingga Perang Teluk* (Jakarta: Penerbit Serambi, 2003), 235; Leila Farsakh, "Darwish and the Meaning of Palestine," *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge* 7 (2009) : 101-104.

“Jangan biarkan tunas hijau ini jatuh dari tangan saya”<sup>58</sup>

Ia terpilih menjadi Komite Eksekutif PLO<sup>59</sup> pada tahun 1987, namun melihat perannya yang simbolis, Menteri kebudayaan Palestina di Ramallah, Yasser Abed Rabbo, mengatakan “Darwīsh bukan seorang seniman yang terisolasi, ia mengikuti kehidupan politik, dan membantah atau menolak posisi yang ekstrim.” Darwīsh mulai berteman dengan ketua PLO, Yāsir ‘Arafāt, di Kairo pada tahun 1971, bahkan Arafāt mengatakan bahwa ia bisa mencium bau tanah air pada diri Darwīsh, dan menawarkannya untuk menjadi Menteri Kebudayaan akan tetapi Darwīsh menolaknya.<sup>60</sup>

Pada tanggal 15 November tahun 1988, Darwīsh menulis Deklarasi kemerdekaan Palestina. Di antara potongan Deklarasi itu adalah sebagai berikut:<sup>61</sup> “Negara Palestina adalah untuk Palestina dimanapun

<sup>58</sup>Setelah pidato tersebut, ‘Arafāt menerima penghormatan tepuk tangan sambil berdiri. Tapi ada dua negara yang tidak ikut memberi penghormatan itu. Wakil Israel tidak hadir, sedangkan wakil Amerika Serikat tetap duduk. Pada tanggal 22 November, Dewan Umum mengumumkan “hak tak terpisahkan dari orang Palestina yang mencakup (a) hak menentukan nasib sendiri tanpa campur tangan dari luar, dan (b) hak mendapatkan kemerdekaan dan kedaulatan” (Resolusi 3236). Lihat Karen Armstrong, *Perang Suci: dari Perang Salib Hingga Perang Teluk*, 236.

<sup>59</sup>Organ utama lembaga ini ialah Komite Eksekutif, Komite Sentral serta Dewan Palestina. Terpenting dari antaranya ialah Komite Eksekutif, yang bertugas mengambil keputusan-keputusan politik. Dalam mengambil keputusan, organ ini menerima masukan serta nasihat dari Komite Sentral, yang hampir kesemua anggotanya diambil dari organisasi perlawanan dan tokoh-tokoh independen. Dewan Nasional Palestina, sebuah organisasi penting lainnya yang terdiri dari 500 anggota, merupakan juga Parlemen Palestina. Saat ini di Palestina Komite Eksekutif membawahi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Penerangan, Pendanaan Nasional Palestina, Organisasi Massa, Tanah Air yang Diduduki, Perwakilan PLO, Masalah Politik, Masalah Administrasi dan Masalah Kemiliteran. PLO dan Fatah yang berhaluan Nasionalis dipimpin oleh Yasser Arafat. Faksi ini berafiliasi dengan front demokratik (Democratic Front for the Liberation of Palestine -- DFLP), front rakyat (Popular Front for the Liberation of Palestine -- PFLP) dan Partai Komunis Palestina (Palestine Communist Party). Faksi ini beroperasi di wilayah pendudukan. Anonim, “Intifada Pertama,” artikel dari situs <http://global-intifada.blogspot.com/2012/10/intifada-pertama.html>, (diakses 24 September, 2012). [http://id.wikipedia.org/wiki/Organisasi\\_Pembebasan\\_Palestina](http://id.wikipedia.org/wiki/Organisasi_Pembebasan_Palestina), (diakses 26 September, 2012).

<sup>60</sup>Maya Jaggi, “Poet of the Arab World Mahmoud Darwish,” *The Guardian* 08 Juni 2002. Lihat <http://www.mahmouddarwish.com/ui/english/ShowContent.aspx?ContentId=23> (diakses 08 September, 2012).

<sup>61</sup>Abū Hishām al-Ahqar, “I‘lān Istiqlāl Falasṭīn al-Ladhī katabah al-Shā‘ir Maḥmūd Darwīsh,” dari <http://elattaf.hooxs.com/t2037-topic> (diakses 5 September, 2012).

mereka berada. Di mana mereka dapat mengembangkan hak-hak nasional, identitas dan budaya mereka, menikmati kesetaraan penuh, dijaga hak keyakinan agama, martabat politik dan manusia. Di bawah sistem demokrasi parlementer berdasarkan kebebasan berpendapat dan kebebasan untuk membentuk partai, mengurus mayoritas akan hak-hak minoritas dan menghormati minoritas akan keputusan mayoritas, keadilan sosial, kesetaraan dan non-diskriminasi dalam hak-hak publik atas dasar ras, agama, warna kulit, atau antara perempuan dan laki-laki. Di bawah konstitusi yang menjamin penegakan hukum dan peradilan yang independen dan atas dasar pemenuhan lengkap dari warisan spiritual Palestina dan peradaban dalam toleransi dan hidup berdampingan antar agama selama berabad-abad.”

Tampaknya, dalam potongan Deklarasi itu, terdapat ide dan buah pikir yang sama dengan yang ada dalam puisi-puisinya. Hal itu dibuktikan dengan prinsipnya yang sangat menjunjung tinggi keadilan, kesetaraan, demokrasi, menjaga hak asasi manusia, saling menghargai dan menghormati antar sesama pemeluk agama. Karena itu, dapat dikatakan bahwa puisi-puisinya merupakan puisi perdamaian, baik itu perdamaian religius, humanis, nasionalis, dan tuntutan keadilan. Demikian juga dengan aksi-aksi yang dilakukannya itu dapat dikatakan mempunyai kesesuaian atau kompatibel dengan puisi-puisi perdamaannya.

Bukti bahwa apa yang diperjuangkannya melalui puisi itu memiliki kesesuaian dengan aktivitas atau aksinya di PLO, ditunjukkan dengan potongan Deklarasinya yang lain, yaitu:<sup>62</sup> “Negara Palestina adalah sebuah negara Arab, merupakan bagian integral dari bangsa Arab, bangsa dalam warisan dan peradaban, dan aspirasi untuk mencapai tujuan dalam demokrasi, pembebasan dan kemajuan dan kesatuan.” Ia hendak menegaskan kembali komitmennya untuk Piagam Liga Arab, dan mendesak serta mempromosikan tindakan Arab untuk bersama-sama, memobilisasi energi dan meningkatkan upaya untuk mengakhiri pendudukan Israel. Ia melanjutkan, Negara Palestina menyatakan komitmennya terhadap prinsip-prinsip dan tujuan Perserikatan Bangsa-Bangsa dan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia. Begitu juga dengan komitmen serta prinsip-prinsip kebijakan Non-Blok. Mendeklarasikan negara Palestina sebagai negara yang cinta damai berkomitmen untuk prinsip-prinsip hidup berdampingan secara damai. Mereka akan bekerja dengan semua bangsa dan orang dalam rangka

---

<sup>62</sup>Abū Hishām al-Ahqar, “I‘lān Istiqlāl Falastīn al-Ladhī katabah al-Shā‘ir Maḥmūd Darwish,” dari <http://elattaf.hooxs.com/t2037-topic> (diakses 5 September, 2012).

untuk mencapai perdamaian abadi berdasarkan keadilan dan penghormatan terhadap hak-hak kemanusiaan. Dapat dipastikan bahwa pembangunan potensi manusia, menjadi sebuah kompetisi untuk mencapai keunggulan, sehingga tidak takut akan hari esok, karena esok itu tidak akan membawa selain rasa aman bagi mereka yang berlaku adil atau berjuang untuk keadilan.”<sup>63</sup>

Deklarasi itu dibacakan oleh ‘Arafāt<sup>64</sup> di sebuah gedung yang dipenuhi oleh ribuan orang. Terlihat kegembiraan menyelimuti hati semua orang yang hadir sehingga riuh tepuk tangan menggema di seisi gedung. Pidato itu diakhiri oleh ‘Arafāt dengan mengutip salah satu ayat dalam al-Qur’ān yaitu:

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

قَدِيرٌ

“Katakanlah: “Wahai Tuhan yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki. di tangan Engkaulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu.” (Al- Imrān: 26).

Pada tahun 1993, Darwīsh memutuskan untuk mengundurkan diri dari Komite Eksekutif PLO, sebagai bentuk protes terhadap kesepakatan Oslo. Namun demikian, hal ini bukan berarti ia menolak perdamaian akan tetapi sebagaimana ia katakan, bahwa ia menginginkan perdamaian tetapi perdamaian yang adil. Ia menambahkan bahwa damai sejati berarti menjadi sama dengan masyarakat Israel, yaitu rakyat Palestina harus memiliki hak untuk kembali, pemenuhan permintaan dari para pengungsi, Yerusalem, permukiman harus diselesaikan, dan tentu saja warga Palestina harus

<sup>63</sup>Abū Hishām al-Ahqar, “I’lān Istiqlāl Falaṣṭīn al-Ladhī katabah al-Shāir Maḥmūd Darwīsh,” dari <http://elattaf.hooxs.com/t2037-topic> (diakses 5 September, 2012).

<sup>64</sup>Untuk melihat rekaman pidato tersebut dapat dilihat dalam video yang terdapat dalam situs <https://www.youtube.com/watch?v=QzgHZxEFOk8>.



memiliki hak untuk menentukan nasib sendiri.<sup>65</sup> Selain itu, alasan lain pengunduran dirinya adalah sebagaimana dijelaskan di bab tiga, di antaranya adalah tidak ada komitmen yang jelas dan pasti dari Israel untuk menarik diri dari wilayah yang telah di okupasi oleh mereka. Akhirnya, kesepakatan Oslo itu berujung dengan pemberian Nobel Perdamaian 1994 kepada Yāsir ‘Arafāt, Shimon Peres, dan Yitzhak Rabin.

Setelah tiga belas tahun di Paris, Darwish bermigrasi ke Yordania pada tahun 1995, dan pada tahun 1996 mulai hidup antara Ammān dan Ramallah, di mana ia terus mengedit *al-Karmel*. Perjuangannya dalam kancah perpolitikan dengan menjadi Komite Eksekutif PLO tidak dapat dianggap remeh. Ini merupakan aksi perjuangan melalui strategi alternatif nirkekerasan nonkooperasi yaitu dengan nonkooperasi politik untuk mewujudkan perdamaian, Palestina yang merdeka, dan berdaulat. Aksi yang dilakukannya itu mempunyai kesesuaian dengan puisi-puisinya di mana dalam puisinya, hak asasi manusia, nasionalisme, keadilan, kesetaraan dan kebebasan merupakan isu sentral yang Darwish munculkan dan perjuangkan. Secara konsisten ia memegang prinsip perdamaian positif seraya memperjuangkannya dalam bentuk aksi nirkekerasan dengan cara nirkerjasama politik. Hal itu sebagaimana yang ia katakan, bahwa ia akan memanusiaikan manusia bahkan musuhnya sendiri<sup>66</sup> karena yang dibenci adalah perbuatannya bukan orang yang membuatnya.

---

<sup>65</sup>Spencer C. Tucker, *The Encyclopedia of the Arab-Israeli Conflict: A Political, Social, and Military History*, 286.

<sup>66</sup>Maya Jaggi, "Poet of the Arab World: Mahmoud Darwish," *Guardian*, 8 Juni, 2002.

## BAB VI PENUTUP

Sebagai bab penutup, pada bab ini akan dikemukakan bahasan dan uraian bab sebelumnya dalam sebuah kesimpulan. Disusul kemudian dengan beberapa saran untuk pengembangan penelitian lebih lanjut seputar tema tesis ini.

### A. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan dan uraian pada bab sebelumnya, dapat disimpulkan:

1. Terdapat konsep atau nilai-nilai perdamaian positif dalam puisi-puisi Maḥmūd Darwīsh. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa puisi-puisi perdamaian Darwīsh berbasis teori perdamaian positif. Perdamaian positif berarti perdamaian jangka panjang yaitu integrasi masyarakat seperti melalui perdamaian berbasis humanisme, pluralisme, nasionalisme, hingga tuntutan keadilan. Selain itu, terdapat relasi antara puisi perdamaian Darwīsh dengan keislaman, relasi itu baik berupa keterpengaruhannya ataupun kesesuaian. Dalam beberapa bentuk lafal puisinya terpengaruh oleh al-Qur'ān, dan dalam isinya mempunyai kesesuaian dengan keislaman. Kesesuaian itu seperti di antaranya: pengupayaan keadilan sosial, ekonomi, dan politik, seperti terhadap para pengungsi, terhadap alam, dan terhadap orang-orang yang tidak memiliki hak berbicara dan berpendapat; pentingnya kerja sama; pembolehan pengerahan kekuatan namun perdamaian lebih diutamakan.
2. Dalam aksinya untuk kemerdekaan dan perdamaian Palestina, Darwīsh menggunakan cara-cara damai atau nirkekerasan (*nonviolence*). Ini merupakan bagian dari karakteristik perdamaian positif. Ada dua strategi yang digunakannya: pertama, melalui aksi nirkekerasan persuasif seperti dengan menggunakan media puisi yang kental dengan nilai-nilai perdamaian positif, mengangkat sisi kemanusiaan, penindasan dan penderitaan akibat konflik. Kedua, melalui aksi nirkekerasan nonkooperasi politik yaitu dengan aktif di Organisasi Pembebasan Palestina (PLO) dan duduk di Komite Eksekutif. Ia memperjuangkan hak-hak dan martabat manusia, kesetaraan, keadilan, kedaulatan dan kemerdekaan Palestina, serta perdamaian dengan Israel melalui beberapa perjanjian yang diikutinya. Aksi-aksi yang dilakukannya itu mempunyai keseiringan dan hubungan yang erat dengan puisi-puisi

perdamaianya yang berbasis perdamaian positif. Perdamaian positif akan mampu meruntuhkan segala bentuk kekerasan, baik itu kekerasan langsung, struktur, maupun budaya. Ia konsisten dan teguh menyerukan perdamaian dalam puisinya dan menggunakan jalan nirkekerasan dalam aksi perlawanannya.

## **B. Saran**

Setelah menyimpulkan hasil penelitian ini, kiranya penulis perlu merekomendasikan beberapa hal bagi peneliti humaniora, khususnya yang berkaitan dengan sastra dan perdamaian, berikut ini adalah beberapa saran penulis:

1. Penelitian ini hanya mengungkap puisi-puisi perdamaian Maḥmūd Darwīsh beserta relasinya dengan Islam, lalu kemudian menguji puisi-puisi perdamaianya itu beserta kesesuaian dengan aksinya. Hemat penulis, perlu adanya penelitian yang memberikan laporan khusus mengenai sejauh mana pengaruh puisi-puisi perdamaian dan aksi nirkekerasan yang dilakukan Darwīsh terhadap situasi konflik.
2. Penelitian ini hanya mengambil puisi Arab Palestina. Namun dalam penelitian ini beberapa puisi Darwīsh ketika di Mesir, Libanon, ditampilkan untuk mempertajam analisa. Oleh karena itu, menurut penulis perlu adanya penelitian lanjutan dengan studi komparatif terkait perdamaian dalam karya Sastrawan Palestina dan Yahudi, seperti dengan kajian sastra banding.
3. Penelitian ini juga tidak sedikit melihat simbol sumberdaya alam dalam puisi-puisi Darwīsh, sehingga menurut penulis hal ini juga bisa ditindak lanjuti dengan mengadakan penelitian di bidang ekolinguistik, atau *eco-criticim* dalam puisi-puisinya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ābādī, al-Fayrūz. *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Bīrūt: Dār al-Fikr, 1995.
- Abdullah, Amin. *Falsafah kalam di Era Postmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Aburish, Saïd K. *Arafat: From Defender to Dictator*. London: Bloomsbury Publishing, 2004.
- Ackerman, Peter dan Christopher Kruegler. *Strategic Nonviolent Conflict: the Dynamics of People Power in the Twentieth Century*. Westport: Praegers, 1994.
- al-Ahqar, Abū Hishām. “I‘lān Istiqlāl Falasṭīn al-Ladhī katabah al-Shā‘ir Maḥmūd Darwīsh,” dari <http://elattaf.hooxs.com/t2037-topic> (diakses 5 September, 2012).
- Akbar, Ali. *Israel dan Isyarat dalam Kitab Suci al-Qur‘ān*. Diterjemahkan oleh Lukman Saksono. Bandung: al-Ma‘arif, 1987.
- al-Akhḍarī, ‘Abd al-Raḥmān. *Jawhār al-Maknūn*. Jakarta: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabīyyah, t.t.
- al-‘Akubi, Isa ‘Ali. *al-Tafkīr al-Naqd ‘indal-‘Arab*. Bīrūt: Dār al-Fikr, 2000.
- Allen, Roger. *An Introduction to Arabic Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Amīn, Aḥmad. *Kitāb al-Akhlāq*. al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1931.
- Amīn Mustafā dan Alī al-Jārimī. *al-Balāghah al-Wāḍiḥah*. al-Qāhirah: Dār al-Ma‘arif, t.t.
- Amstrong, Karen. *Holy War: the Crusades and Their Impact on Today’s World*. New York: Anchor Book, 2001.
- al-‘Anī, Sāmī Makkī, *al-Islām wa al-Shi‘r*. Kuwayt: al-Majlis al-Waṭani li al-Thaqāfah wa al-Funūn wa al-Ādāb, 1996.
- Arana, Victoria. *The Facts on File Companion to World Poetry: 1900 to the Present*. New York: Infobase Publishing, 2008.
- Arnold, Matthew. *Beginning Theory: An Introduction to Literary and Cultural Theory*. New York: Manchester University Press, 2002.
- al-Aqqād, ‘Abbās Maḥmūd. *Inilah Zionisme Mengungkap Hakikat Zionisme Sebelum Masehi Hingga Abad 20*. Diterjemahkan oleh Husein Ali Ba’agil. Bangil: Yayasan Pesantren Islam, 1996.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII Melacak Akar-akar*

- Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Menuju Masyarakat Madani Gagasan, Fakta, dan Tantangan*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1999.
- \_\_\_\_\_. "Pluralism, Coexistence and Religious Harmony in Southeast Asia." Dalam *Contemporary Islam Dynamic, not Static*, ed. Abdul Aziz Said, Mohammed Abu-Nimer, dan Meena Sharify-Funk. London dan New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2006.
- Badawī, 'Abd al-Rahmān. *Al-Insāniyyah wa al-Wujūdiyyah fi al-Fikr al-'Arabī*. Birūt & Kuwayt: Dār al-Qalm & Wakalah al-Matbu'at, 1982.
- Badawī, Aḥmad. *Min Balāghah al-Qur'an*. al-Qāhirah: Dār al-Nahḍah, 1950.
- Badawī, M. Mustafā. *A Short History of Modern Arabic Literature*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Badr, 'Abd al-Basīṭ 'Abd al-Razzāq. *al-Naqd al-Adabī*. Riyād: Kerajaan Saudi Arabia, t.t.
- al-Badrī, Muḥammad 'Abd al-Mu'tī. *Jarīdah al-Lughah al-'Arābiyyah*. al-Qāhirah: al-Maktabah al-Miṣriyyah, t.t.
- Balfour, John Button. *The Plants of the Bible*. Forgotten Books.
- Bahrawi Islah dan Mohammad Monib. *Islam dan Hak Asasi Manusia Dalam Pandangan Nurcholis Majid*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011.
- al-Bannā, Jamāl. *Nazariyyah al-'Adl fi al-Fikr al-Ūrūbā wa al-Fikr al-Islāmī*. al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-Islāmī, 1995.
- \_\_\_\_\_. *al-Ta'addudiyyah fi Mujtama' Islāmī*. al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-Islāmī, 2001.
- Barakat, Ibtisam. "Maḥmūd Darwish: Seorang Rakyat dan Penyair." *Kantor Berita Common Ground*, 22 Agustus 2008, artikel dari [http:// www.commongroundnews.org](http://www.commongroundnews.org) (diakses 01 Februari, 2012).
- al-Bāshā, 'Abd al-Rahman Ra'fat. *Naḥw Madhhāb al-Islāmī fi al-Adab wa al-Naqd*. al-Qāhirah: Dār al-Ādab al-Islāmī, 1996.
- Bernstein, Richard J. *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983.
- Blommendaal, J. *Pengantar Kepada Perjanjian Lama*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008.
- Brown Nathan J. *Palestinian Politics after the Oslo Accords Resuming Arab Palestine*. London: University of California Press, 2003.

- Brunson, Russell, Zephryn Conte, dan Shelley Masar, *The Art in Peacemaking a Guide to Integrating Conflict Resolution Education into Youth Arts Programs*. Springfield: National Center for Conflict Resolution Education into Youth Arts Programs, 2002.
- Budiardjo, Miriam. *Dasar-dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia, 1995.
- Burns, J. Patout. *War and its Discontents: Pacifism and Quietism in the Abrahamic Tradition*. Washington: Georgetown University Press, 1996.
- al-Burqūqī, ‘Abd al-Rahmān. *Sharḥ Dīwān Ḥassān ibn Thābit al-Anṣārī*. al-Qāhirah: Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrō, 1921.
- Burrowes, Robert J. *The Strategy of Nonviolent Defense: a Gandhian Approach*. Albany: State University of New York Press, 1996.
- al-Bustāni, Maḥmūd. *al-Islām wa al-Fann*. Bīrūt: Muḥamma’ al-Buhūth al-Islāmiyyah li Dirāsāt wa al-Nashr, 1992.
- Chaer, Abdul. *Linguistik Umum*. Jakarta: Rineka Cipta, 2007.
- Champbel, Robert B. *A’lam al-Adab al-‘Arabī al-Mu’āsir Siyar wa Siyar Dhātīyyah*. Bīrūt: al-Shirkah al-Muttaḥidah, 1996.
- Chernyshevsky, N.G. *Selected Philosophical Essays*. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1953.
- Childress, James. *Moral Responsibility in Conflict: Essays on Nonviolence, War, and Conscience*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1982.
- Damono, Supardi Djoko. *Sosiologi Sastra*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1984.
- Darma, Budi. *Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2004.
- Darroch, Dorothy, L. Broom dan Philip Selznick. *Sociology*. New York: Harper & Row Publisher, 1981.
- Darwish, Maḥmūd. *al-’A’ māl al-Jadīdah al-Kāmilah*. Bīrūt: Riyāḍ al-Rayyis li al-Kutub wa al-Nashr, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Ākhir al-Layl*. Bīrūt: Dār al-‘Awdah, 1993.
- \_\_\_\_\_. *‘Ashiq Min Fālīstīn*. Bīrūt: Dār al-‘Awdah, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Awraq al-Zaytūn*. Bīrūt: Dār al-‘Awdah, 1993.
- \_\_\_\_\_. “In Praise of the Tall Shadow.” *Index on Censorship* 26 (1997) : 36-37.
- \_\_\_\_\_. *Ka Zahr al-Lawz aw Ab’ ad*. Bīrūt: Riyāḍ al-Rayyis li al-Kutub wa al-Nashr, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Lā Ta’tadhirū ‘Ammā Fa’alt*. Bīrūt: Riyāḍ al-Rayyis li al-Kutub wa al-Nashr, 2004.

- \_\_\_\_\_. *Limādha Tarakt al-Ḥiṣān Waḥīdan*. Bīrūt: Riyāḍ al-Rayyis li al-Kutub wa al-Nashr, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Memory for Forgetfulness: August, Beirut, 1982*, ed. Ibrāhīm Muḥāwī. California: University of California Press, 1995.
- Ḍayf, Shawqī. *al-Adab wa al-Nuṣūṣ*. Kairo: Nahḍah al-Miṣriyyah, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Tārīkh al-Adab al-‘Arabī: al-‘Aṣr al-‘Abbāsī* al-Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif, t.t.
- Dewan Direksi. *Ensiklopedi Sastra Indonesia*. Bandung: Titian Ilmu, 2004.
- Derksen, L.D. *On Universal Hermeneutics: A Study in the Philosophy of Hans-Georg Gadamer*. Amsterdam: VU Boekhandel, 1983.
- Deutsch, Morton, Peter T. Coleman, Eric C. Marcus, eds. *The Handbook of Conflict Resolution Theory and Practice*. San Francisco: Jossey-Bass, 2006.
- Devos, Thierry, dan Jean-Claude Deschamps. “Representations of Self and Group.” Dalam *Social Identity: International Perspectives*, ed. Stephen Worchel, J Francisco Morales, Darío Páez, dan Jean-Claude Deschamps. London: SAGE, 1998.
- al-Dimyāṭī, Al-Sayyid Bakr al-Makkī. *Kifāyah al-Atqiyā’ wa Minhāj al-Aṣfiyā’*. Semarang: Maktabah al-‘Alawiyah, t.t.
- Dirks, Jerald F. *Abraham the Friend of God*. Diterjemahkan oleh Satrio Wahono. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Djamhari. *Agama dalam Perspektif Sosiologi*. Jakarta: Depdikbud Dirjen Dikti, 1988.
- al-Dunya, Abū Bakr ‘Abdullah ibn Muḥammad ibn ‘Ubayd ibn Abī. *Makārim al-Akhlāq*, ed. Muḥammad ‘Abd al-Qādir Aḥmad ‘Ata. Bīrūt: Dār al-Kutub al-‘Alamiyyah, 1989.
- Eagleton, Terry. *Marxisme and Literary Criticism*. London: Methuen & Co. Ltd, 1976.
- Eck, Diana L. “What is Pluralism?.” [http://pluralism.org/pages/pluralism/what\\_is\\_pluralism](http://pluralism.org/pages/pluralism/what_is_pluralism) (diakses 24 Desember, 2012).
- Effendi, Edy A. “Polemik Wacana Susastra Indonesia.” *Media Indonesia*, 3 Juli (2005).
- Engineer, Asghar. “Source of Nonviolence in Islam,” *Nonviolence: Contemporary Issues and Challenges*. ed. Mahendra Kumar. New Delhi: Gandhi Peace Foundation, 1994.
- Esposito, John L. *The Islamic Threat: Myth or Reality*. New York: Oxford University Press, 1992.

- Falk, Richard. "International Law: Amid Power, Order and Justice." Dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, ed. Charles Webel dan Johan Galtung. London & New York: Routledge Taylor & Prancis Group, 2007.
- Fang, Liaw Yock. *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik* ed. Riris K. Toha-Sarumpaet. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2011.
- Farsakh, Leila. "Darwish and the Meaning of Palestine." *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge* 7 (2009) : 101-104.
- Fā'ūr, 'Alī Ḥasan. *Diwān Zuhayr ibn Abī Sulmā*. Bīrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.
- Fauzia, Amelia dan Ridwan al-Makassary, eds. "Radikalisme Islam dan Pembangunan Perdamaian, Sebuah Kerangka Teoritik untuk Studi." Dalam *Masjid dan Pembangunan Perdamaian*. Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2011.
- Feldman, Edmund Burke. *Art as Image and Idea*. New Jersey: Prentice Hall, 1967.
- Fisher, Ronald. *Interactive Conflict Resolution*. Syracuse: Syracuse University Press, 1997.
- Fī Dhākīrah al-Thānīyah Maḥmūd Darwīsh 'Āshiq min Falasṭīn mā Zāl Yaḥlum bi al-Zanābiq al-Bayḍā', 08 Januari, 2010, dari [http://www.masrawy.com/News/VariouS/General/2010/August/pales\\_poet.aspx](http://www.masrawy.com/News/VariouS/General/2010/August/pales_poet.aspx) (diakses 18 Desember, 2012).
- Friedrich, Carl Joachim. *Filsafat Hukum Perspektif Historis*. Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Diterjemahkan oleh. Joel Weinsheimer dan Donald G. Mar. London dan New York: Continuum, 2004.
- Galtung, Johan. "Cultural Violence." *Journal of Peace Research* 27, no. 3 (1990) : 291-305.
- \_\_\_\_\_. "Peace, Violence and Peace Research." *Journal of Peace Research* 6 (1969) : 167-91.
- \_\_\_\_\_, dan Charles Webel, ed. *Handbook of Peace and Conflict Studies*. London & New York: Routledge taylor& Prancis Group, 2007.
- Geertz, Clifford. "Ethos, World View and the Analysis of Sacred Symbols." *The Antioch Review* 17 (winter 1958) : 421-437.
- Gelvin, James L. *The Israel-Palestine Conflict: One Hundred Years of War*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- al-Ghazālī, 'Abd al-Majīd, ed. *Diwān Abī Nuwās*. Bīrūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1984.



- Gingrich, dan Arndt. *A Grek-English Lexicon of the New testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1957.
- Gopin, Marc. *Between Eden and Armageddon: the Future of World Religions, Violence and Peacemaking*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Grois, Boris. *Art Power*. Cambridge: MIT Press, 2008.
- Gorsevski, Ellen W. *Peaceful Persuasion: the Geopolitics of Nonviolent Rhetoric*. Albany: State University of New York Press, 2004.
- Grewal, Baljit Singh. "Johan Galtung: Positive and Negative Peace." *School of Social Science*, Auckland University of Technology, 30 Agustus 2003.
- Hadi WM, Abdul. "Makalah: Islam, Puitika Al Quran dan Sastra." Mei (2003).
- \_\_\_\_\_. "Humanisme." *Materi Kajian Kuliah Pancasila*, ICAS, 2006.
- al-Ḥakīm, Aḥmad ‘Ādil ‘Abd Hishām Mursī, dan Wā’il ‘Ādil. *Asliḥah Ḥarb al-Lā ‘inf*. t.tp: Akadimiyyah al-Taghyir, t.t.
- Hale, Dorothy J. *The Novel: An Anthology of Criticism and Theory 1900-2000*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.
- Hamdi, Tahrir. "Bearing Witness in Palestinian Resistance Literature." *Race Class* 52, no. 3 (2011) : 21-42.
- Handal, Nathalie. "Mahmoud Darwish: Palestine's Poet of Exile." dalam <http://www.progressive.org/node/1575>, Mei 2002.
- Hary, Cecep Syamsul. "Humanisme Mahmud Darwish." Artikel dari <http://cabiklunik.blogspot.com/search/label/budaya> (diakses 28 Januari, 2012).
- al-Hāshimī, Aḥmad. *Jawhar al-Balāghah fī al-Ma’ānī wa al-Bayān wa al-Badi’*. Jakarta: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.
- Hashmi, Sohail. "Interpretating the Islamic Ethic of War and Peace." Dalam *The Ethic of War and Peace: Religious and Secular Perspectives*, ed. Terry Nardin. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Hawwa, Said. *al-Islām*. Jakarta: Penerbit Gema Insani Press, 2004.
- Hermawati. *Sejarah Agama dan Bangsa Yahudi*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005.
- Hilāl, Muḥammad Ghunaymī. *al-Naqd al-Adabī al-Ḥadīth*. Kairo: Dār Nahḍah Miṣr, 1973.

- Hitti, Philip K. *History of the Arabs: Rujukan Induk dan Paling Otoritatif tentang Sejarah Peradaban Islam*. Diterjemahkan. R. Cecep Lukman Yasin dan Qamaruddin SF (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), 148.
- Ḥusayn, Ṭāhā. *Fi al-Adab al-Jāhili*. al-Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif, 1969.
- Husen, Ida Sundari. *Mengenal Pengarang-pengarang Prancis dari Abad ke Abad*. Jakarta: Grasindo, 2001.
- Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad. *al-Ṣāhibī fi Fiqh al-Lughah al-‘Arabiyyah*, ed. Sayyid Aḥmad Shaqr. Mesir: Maktabah ‘Isa al-Bābi al-Ḥalabī, t.t.
- Ibn Ḥasan, Hasan. *al-Nazariyyah al-Ta’wiliyyah ‘ind Rikūr*. Marākash: Dār Tayanmal, 1992.
- Ibn Hishām, ‘Abd al-Mālik. *al-Sīrah al-Nabawiyyah*. Bīrūt: Dār al-Fikr, 1992.
- Ibn Muḥammad al-Sakākī, Abū Ya’qūb Yūsuf. *Miftāḥ al-‘Ulūm*. Bīrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983.
- Ibrāhīm, Kamāl. “Dirāsah Naqdiyyah li Diwān Awraq al-Zaytūn li al-Shā‘ir Maḥmūd Darwish.” 06 April 2011, artikel dari <http://alqudslana.com/index.php?action=article&id=1146> (diakses 20 Desember, 2012).
- Ibrāhīm, Ṭāhā Aḥmad. *al-Naqd al-Adabī ‘ind al-Arab, Min al-‘Aṣr al-Jāhili Ilā al-Qarn al-Rābi’ al-Hijri*. al-Qāhirah: t.pn, 1937.
- Intifada Pertama, artikel dari situs <http://global-intifada.blogspot.com/2012/10/intifada-pertama.html> (diakses 24 September, 2012).
- Irving, Sarah. *Palestine*. Buckinghamshire: Bradt Travel Guides, 2012.
- Iskandar, Yūsuf Muḥammad Jābir. “Ta’wiliyyah al-Shi’r al-‘Arabī Naḥw Nazariyyah Ta’wiliyyah fi al-Shi’riyyah.” Baghdad: Risālah al-Mājistīr fi Jāmi’ah Baghdad, 2005.
- Jaggi, Maya. “Poet of the Arab World: Mahmoud Darwish.” *Guardian*, 8 Juni, 2002.
- al-Jāhid, Abī ‘Uthmān ‘Amr bin Baḥr. *Tahdhīb al-Akhlāq*. t.tp: Dār al-Ṣaḥābah li al-Turāth, 1989.
- Jarstad, Anna K. “Dilemmas of War-to Democracy Trantitions: Theories and Concept.” Dalam *From War to Democracy, Dilemmas of Peacebuilding*. UK: Cambridge University Press, 2008.
- al-Jāwī, Muḥammad Nawāwī. *Salālim al-Fuḍalā’*. Semarang: Maktabah al-‘Alawiyyah, t.t.
- al-Jayyūsī, Salmā al-Khadrā. *Mawsū’ah al-Adab al-Falastīn al-Mu’āsir*. Bīrūt: al-Muassasah al-‘Arabiyyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 1997.

- \_\_\_\_\_. *Modern Arabic Fiction : an Anthology*. New York: Columbia University Press, 2005.
- Johansen, Jorgen. "More than the Absence of Violence." Dalam *Handbook of Peace and Conflict Studies*, ed. Charles Webel dan Johan Galtung. London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2007.
- Junus, Umar. *Resepsi Sastra: Sebuah Pengantar*. Jakarta: PT Gramedia, 1985.
- Kaelan. *Filsafat Bahasa*. Yogyakarta: Paradigma, 2002.
- Kamil, Sukron. "Masjid, Konflik, Perdamaian, dan Radikalisme Islam: Studi Kasus Masjid Raya al-Muttaqin, Ternate, Maluku Utara." Dalam *Masjid dan Pembangunan Perdamaian* ed. Amelia Fauzia dan Ridwan al-Makassary . Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2011.
- \_\_\_\_\_. "Sastra, Islam, dan Politik: Studi Semiotik Terhadap Novel *Awlād Harātīnā Najīb Maḥfūz*." Disertasi SPS UIN Jakarta, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Teori Kritik Sastra Arab: Klasik dan Modern*. Jakarta: UIN Jakarta Press, 2007.
- Kannafānī, Ghassān. *Al-Adab al-Falastīnī al-Muqāwim taḥt al-Iḥtilāl 1948-1968*. Bīrūt: Mu'assasah al-Dirāsāt al-Falastīniyyah, 1968.
- Kathīr, Ibn. *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*. Semarang: Taha Putra, t.t.
- al-Kaylānī, Najīb. *Madkhāl ilā al-Adab al-Islāmī*. t.tp: Maktabah Mishkāh al-Islamiyyah, t.t.
- Kelsay, John. *Islam and War: A Study in Comparative Ethics*. Louisville: John Knox Press, 1993.
- Khadduri, Majid. *The Islamic Conception of Justice*. New York: John Hopkins University Press, 1984.
- al-Khaffājī, Muḥammad 'Abd al-Mun'im. *Madāris al-Naqd al-Adab al-Ḥadīth*. al-Qāhirah: al-Dār al-Miṣriyyah al-Lubnāniyyah, 1995.
- Khaldūn, Ibn. *Muqaddimah*. Bīrūt: Dār al-Ihya' at-Turāth al-'Arabī, t.t.
- Khan, Abdul Ghaffār. *My Life and Struggle*. Delhi: Hind Pocket Books, 1969.
- Kharībānī, Ja'far. *Abū Nuwās al-Ḥasan ibn Hānī*. Bīrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.
- al-Khaṭīb, Hasam. *Āfaq al-Adab al-Muqāran: 'Arabiyyan wa 'Alamiyyan*. Bīrūt: Dār al-Fikr, 1999.
- Khiṭāb I'lān al-Istiqlāl fi al-Jazāir 15 November 1988, sumber dari situs <https://www.youtube.com/watch?v=QzgHZxEFOk8> (diakses 14 Oktober 2012).

- Khouri, Mounah A. dan Hamid Algar. *An Anthology of Modern Arabic Poetry*. London: University of California Press, 1974.
- Kimura, Yasuhiko Genku. "The Art of Inner Peace." *Vision in Action* (2004) : 1-4.
- Kraus, Elizabeth M. *The Metaphysics of Experience: a Companion to Whitehead's Process and Reality*. New York: Fordham University Press, 1998.
- Kuiper, Kathleen, ed. *Islamic Art, Literature, and Culture*. New York: The Rosen Publishing Group, 2009.
- Kuncahyono, Trias. *Jerusalem: kesucian, Konflik, dan Pengadilan*. Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2008.
- Lakey, George. *The Sociological Mechanisms of Non-violent Action*. Oakville: Peace Research Institute, 1968.
- Lederach, John Paul. *The Moral Imagination: the Art and Soul of Building Peace*. New York: Oxford University Press Inc., 2005.
- Lexy J, Moleong. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosda Karya, 2000.
- Lutfi, Mustafa dan Jazim Hamidi. *Civic Education antara Realitas Politik dan Implementasi Hukumnya*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2010.
- Madīh al-Zill al-‘Ālī, artikel dari [http://mahmouddarwich.blogspot.com/2006/03/blog-post\\_114323414275062527.html](http://mahmouddarwich.blogspot.com/2006/03/blog-post_114323414275062527.html) (diakses 10 Oktober, 2012).
- Mahmaṣāni, Subḥī. *Falsafah al-Tashri' fi al-Islām*. Bīrūt: Dār al-Fikr li al-Malāyīn, t.t.
- Mahmoud Darwish – Biography, artikel dari <http://www.darwishfoundation.org/etemplate.php?id=23> (diakses 23 April, 2012).
- Mahmoud Darwish Spoke in The Name of The Palestinian People, dari <http://www.mahmouddarwish.com/ui/english/ShowContent.aspx?ContentId=20> (diakses 11 September, 2012).
- Maḥmūd Darwish (1942-2008), artikel dari <http://www.kirjasto.sci.fi/darwish.htm> (diakses 01 Februari, 2012).
- Maṣṣūr, Sa'īd Ḥusayn. *al-Tajdīd fi al-Shi'r Khalīl Muṭrān*. al-Qāhirah: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah, 1977.
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-‘Arab*. Bīrūt: Dār Ṣādir, 1994.
- Martin, Brian dan Wendy Varney. "Nonviolence and Communication." *Journal of Peace Research* 40 (2003) : 213-232.
- Martin, Richard. "The Religious Fondation of War, Peace, and Statecraft in Islam." Dalam *Just War and Jihad: Historical and*

- Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions*, ed. Jhon Kelsay dan James Turner Jhonson. New York: Greenwood Press, 1991.
- Mattar, Philip. *Encyclopedia of the Palestinians*. New York: Infobase Publishing, 2005.
- Merton, Thomas. *Ghandi on Nonviolence*. New York: New Directions, 1965.
- Misrawi, Zuhairi, dkk. *Al-Quran Kitab Toleransi*. Jakarta: Grasindo, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Mekkah: Kota Suci, Kekuasaan, dan Teladan Ibrahim*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2009.
- Al-Mozayyen, Ala. "Makalah." *Seminar Sastra Islam Internasional*, Auditorium Perpustakaan Universitas Negeri Jakarta 15 Maret (2011).
- Munawwir, Imam. *Kebangkitan Islam dan Tantangan-tantangan yang dihadapi dari masa ke masa*. Surabaya: Bina Ilmu, 1984.
- Muntaday al-Akādīmiyyah al-Falastīniyyah. "Muliff 'An Shā'ir Falastīn al-Kabir Maḥmūd Darwish." Dalam *al-Sīrah al-Dhātīyyah*, artikel dari <http://www.mahmoddarwish.com/?page=details&newsID=139&cat=23> (diakses 01 Februari, 2012).
- al-Musawi, Muhsin J. *Arabic Poetry Trajectories Of Modernity And Tradition*. New York: Routledge, 2006.
- Muzakki, Ahmad. *Kesusastraan Arab*. Jogjakarta, Arruz Media, 2006.
- Najjar, Orayb Aref. "Cartoons as a Site for the Construction of Palestinian Refugee Identity: An Exploratory Study of Cartoonist Naji al-Ali." *Journal of Communication Inquiry* 31, (2007) : 255-282.
- Namnih, Maḥmūd, dan Jamāl As'adi. "The Mask of Farīd al-Dīn al-Aṭṭar in Modern Arabic Poetry." t.tp: al-Majma', 2011.
- Nardin, Terry, ed. *The Ethics of War and Peace: Religious and Secular Perspective*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- al-Nās, Iḥsān. *Ḥassān ibn Thābit: Ḥayātuh wa Shi'ruh*. al-Qāhirah: Dār al-Fikr, 1985.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Art and Spirituality*. Albany: State University of New York Press, 1987.
- \_\_\_\_\_, dkk. *Warisan Sufi Buku Pertama: Sufisme Persia Klasik dari Permulaan hingga Rumi 700 – 1300*. Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002.
- Nassar, Hala dan Najat Rahman. *Mahmoud Darwish, Exile's Poet: Critical Essays*. Northhampton: Olive Branch Press, 2008.

- al-Nawāwī. *Ḥadīth Arba'in al-Nawāwīyyah*. Bandung: al-Ma'ārif, 1988.
- Nazir, Muhamad. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2003.
- Newton, K. M. *Twentieth-Century Literary Theory*. Oxford: St. Martin's Press, 1997.
- Nimer, Abu. *Nonviolence and Peace Building in Islam: Theory and Practice*. Gainesville: University Press of Florida, 2003.
- Nojeim, Michael J. *Gandhi and King: the Power of Nonviolent Resistance*. Westport: Greenwood Publishing Group, 2004.
- Nurgiantoro, Burhan. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta : Gajah Mada University Press, 1995.
- al-Nuqqāshī, Rajā'. *Maḥmūd Darwish Shā'ir al-Arḍ al-Muḥtallah*. Bīrūt: Dār al-Hilāl, 1971.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Parker, Dewitt H. *The Principles of Aesthetics*. New York: Appleton Century Crofts Inc, 1964.
- Perjuangan Bangsa Palestina dalam Sastra dan Seni (2), artikel diakses dari situs [http://indonesian.irib.ir/hidden-1/-/asset\\_publisher/m7UK/content/id/4884883/pop\\_up?\\_101\\_INSTANCE\\_m7UK\\_viewMode=print\\_](http://indonesian.irib.ir/hidden-1/-/asset_publisher/m7UK/content/id/4884883/pop_up?_101_INSTANCE_m7UK_viewMode=print_) (diakses 7 Agustus, 2012).
- Plekhanov, G.V. *Art and Social Life*. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1957.
- Poesponegoro, Marwati Djoened. *Sejarah Nasional Indonesia III Zaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan Islam di Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2008.
- Power, Jonathan. "Non-kekerasan Itu Berbahaya." *Kantor Berita Common Ground*, 31 Oktober 2008.
- Pryce-Jones, David. *at War with Modernity: Islam's Challenge to the West*. London: Alliance Publishers for the Institute for European Defense and Strategic Studies, 1992.
- Qaddūr, Aḥmad Muḥammad. *al-Mukhtār min al-Adab al-Islāmī*. Bīrūt: Dār al-Fikr al-Islāmī, 1993.
- al-Qāḍi, Nu'man 'Abd al-Muta'al. *Shi'r al-Futūḥ al-Islāmiyyah fi Ṣadr al-Islām*. al-Qāhīrah: al-Dār al-Qawmiyyah, 1965.
- Qālū fi al-Shā'ir al-Kabīr Maḥmūd Darwish, *al-Ḥaqqīqah*, 15 Agustus 2008, (diakses 4 Maret, 2012).
- Qardāwī, Yūsuf. *al-Islām wa al-Fann*. al-Qāhīrah: Maktabah Wahbah, 1996.

- Qasidah al-Arḍ, sumber dari <http://www.adab.com/modules.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid=64871> (diakses 26 November, 2012).
- al-Qurshī, Abū Zayd. *Jamharat Ash'ār al-Arab Mu'allaqat Zuhayr ibn Abī Sulmā Sharḥ 'Ali al-Fā'ur*. Bīrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.
- Quṭb, Muḥammad. *Manhaj al-Fann al-Islāmī*. al-Qāhirah: Dār al-Shurūq, 1973.
- Rāgib, Nabīl. *al-Tafsīr al-Ilmī li al-Adab Naḥw Naẓariyyah 'Arabiyyah Jadīdah*. al-Qāhirah: al-Shirkah al-'Alamiyyah li al-Nashr, 1998.
- Raḥmān, Fazlur. "Islam's Origin and Ideals." Dalam *Islamic Identity and the Struggle for Justice*, ed. Nimat Barazangi, M. Raquibuz Zaman, dan Omar Afzal. Gainesville: University Press of Florida, 1996.
- Ramm, Bernard. *Protestant Biblical Interpretation*. Diterjemahkan oleh Silas C.Y Chan. Monterey Park, CA: Living Spring, 1983.
- Ramsbothan, Oliver, dkk. *Contemporary Conflict Resolution*. USA: Polity Press, 2007.
- Randle, Michael. *Challenge to Nonviolence*. Bradford: University of Bradford, 2002.
- Ratna, Nyoman Kutha. *Paradigma Sosiologi Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Rāzi, Aḥmad. "Islam, Nonviolence, and Global Transformation." Dalam *Islam and Nonviolence*, ed. Glenn Paige, Chaiwat Satha-Anand, dan Sarah Gilliant. Honolulu: Centre for Global Nonviolence Palnning Project, Matsunaga Institute for Peace, University of Hawai, 1994.
- Read, Herbert. *The Meaning of Art*. New York: Praeger, 1972.
- Rederach, John Paul. *The Moral Imagination the Art and Soul of Building Peace*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Roberts, Keith A. *Religion in Sociological Perspective*. Homewood Illionis: The Dorsey Press, 1984.
- Rodi, Frithjof dan Rudolf A. Makkreel. *Wilhem Dilthey Selected Works Volume IV Hermeneutic and the Study of History*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Rosyidi, Ajip. *Ikhtisar Sejarah Sastra Indonesia*. Jakarta: Putra Baldin, 2000.
- Rudy,T.May. *Hubungan Internasional Kontemporer dan Masalah-masalah Global; Isu, Konsep, Teori dan Paradigma*. Bandung: PT. Refika Aditama, 2003.

- al-Sabt, Khālid. *Qawā'id al Tafsīr, Jam'an wa Dirāsah*. al-Mamlakah al-'Arabiyah al Sa'ūdiyyah: Dār ibn 'Affān, 1997.
- Sachedina, Abd al-Aziz. "The Justification for Violence in Islam." Dalam *War and Its Discontents: Pacifism and Quietism in the Abrahamic Traditions*, ed. J. Patout Burns. Washington: Georgetown University Press, 1996.
- Sachs, Susan. "Ramallah Journal; Poetry of Arab Pain: Are Israeli Students Ready?." *New York Times*, 7 Maret 2000.
- al-Şaffār, Ibtisām Marḥun. *al-Amālī fi al-Adab al-Islāmī*. 'Ammān: Dār al-Manāhij, 2006.
- Safsaf, <http://www.palestineremembered.com/Safad/Safsaf/> (diakses 15 Maret, 2012)
- Said, Edward W. "On Mahmoud Darwish." *Grand Street* 48 (Winter 1994) : 112-115.
- \_\_\_\_\_. "Spurious Scholarship and the Palestinian Question." *Race Class* 29, no. 3 (1988) : 23-39.
- \_\_\_\_\_. *The Question of Palestine*. London: Great Britain, 1980.
- Saiyidain, Khwaga Ghulam. *Islam, The Religion of Peace*. New Delhi: Islam and Modern Age of Society, 1976.
- Saleh, Muhsin Muhammad. *Palestina: Sejarah, Perkembangan, dan Konspirasi*. Jakarta: Gema Insani, 2002.
- al-Samirā'ī, Fādīl Şaliḥ. *al-Ta'bir al-Qur'ānī*. 'Ammān: Dār 'Ammān, 1998.
- al-Şayfī, Ismā'īl. *Khalīl Muṭrān*. Birūt: Manshūrāh Dār al-Adab, 1979.
- Sayf, Zuhayr 'Alī. "Uslūb al-Istifhām fi al-Shi'r Maḥmūd Darwish: Dirāsah Naḥwiyyah." Hebron: Jāmi'at al-Khalīl, t.t.
- Syaifullah, Chavchay. "Merumuskan Kembali Konsep Sastra Islami." *Media Indonesia, Republika*, 23 November (2003).
- Semi, M. Atar. *Anatomi Sastra*. Padang: Angkasa Raya, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Kritik Sastra*. Bandung: Angkasa, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Metode Penelitian Sastra*. Bandung: Angkasa, 1993.
- al-Shar', 'Alī. *Maḥmūd Darwish Shā'ir al Marāya al-Mutaḥawwilah*. 'Ammān: Wizārah al-Thaqāfah, 2002.
- Sharārah, Hayāh. *Şafahāt min Hayāh Nāzik al-Malāikah*. Birūt: Riyād al-Rayyis, 1994.
- Sharp, Gene. *From Dictatorship to Democracy A Conceptual Framework for Liberation*. Boston: The Albert Einstein Institution, 2010.
- \_\_\_\_\_. "The Meanings of Non-Violence: a Typology (revised)." *Journal of Conflict Resolution* 3 (1959) : 43.



- \_\_\_\_\_. *The Methods of Nonviolent Action*. Boston: Porter Sargent Publishers, 1973.
- \_\_\_\_\_. *The Politics of Nonviolent Action: Power and struggle*. Boston: P. Sargent, 1973.
- \_\_\_\_\_. *There Are Realistic Alternatives*. Boston: The Albert Einstein Institution, 2003
- Shaykhah, Fayiz Abu. *Rawāi' min al-'Adl al-Islāmī*. t.tp: Dār al-Manāhij, 2002.
- al-Shayyāb, Aḥmad. *Uṣūl al-Naqd al-Adabī*. al-Qāhirah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1964.
- al-Shukrī. *Sharḥ Diwān Ka'ab ibn Zuhayr*. al-Qāhirah: Dār al-Kutub, 1950.
- Snoek, I. *Sejarah Suci*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008.
- Sivan, Emmanuel. *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics*. New Haven: Yale University Press, 1990.
- St. John, Robert. *Israel*. Kanada: Time Inc., 1962.
- Statistik al-Birwah, <http://www.palestineremembered.com/Acre/al-Birwa/> dan <http://en.wikipedia.org/wiki/Al-Birwa>. (diakses 8 Juni, 2012).
- Stendel, Ori. *The Arabs in Israel*. Oregon: Sussex Academic Press, 1996.
- Stephan Maria J dan Erica Chenoweth. "Why Civil Resistance Works the Strategic Logic of Nonviolent Conflict." *International Security* 33 (Summer 2008) : 8-9.
- al-Sulṭān, Muḥammad Fu'ad Dayb. *Sūrah al-Nakbah fi Shi'r Maḥmūd Darwish*. Gaza: Majallah al-Jāmiyah al-Islāmiyyah, 2002.
- \_\_\_\_\_. "al-Rumūz al-Tārikhiyyah wa al-Dīniyyah wa al-Uṣṭūriyyah fi Shi'r Darwish." t.tp: Majallah Jāmi'ah al-Aqṣā, 2010.
- Susan, Novri. *Sosiologi Konflik dan Isu-Isu Konflik Kontemporer*. Jakarta : Kencana Prenada Media Group, 2009.
- Suseno, Magnis. "Kebangsaan yang humanis." *Makalah Seminar Nasional*, Yogyakarta, (2001).
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Sharḥ 'Uqūd al-Jumān*. Jakarta: Dār al-Ḥikmah, t.t.
- Szondi, Peter. *Introduction to Literary Hermeneutics*. Diterjemahkan oleh Martha Woodmansee. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- al-Ṭabarī. *Tārikh al-Umam wa al-Mulūk*. Bīrūt: Dār al-Fikr, t.t.
- Ṭāhā, Nu'mān Amin. *Diwān al-Ḥuṭay'ah*. al-Qāhirah: al-Bābī al-Ḥalabī, 1958.

- Ṭariq Dimashq, dalam *Dīwān Muḥāwalah Raqm 6*, <http://www.darwishfoundation.org/printnews.php?id=863> (diakses 22 September, 2012).
- Tawfiq, Hassan. “’Aṣāfir bi lā Ajniḥah.” 8 November, 2008, artikel dari <http://magnoonalarab.maktoobblog.com/1431338/-عصافير-بلا-أجنحة> (diakses 19 Desember, 2012).
- Tawil-Souri, Helga. “Where is the Political in Cultural Studies? In Palestine.” *International Journal of Cultural Studies* 14 (2011) : 467-479.
- Tolstoy, Leo. *War and Peace: Original Version*. New York: Harpercollins Publishers, 2010.
- Torstrick, Rebecca L. *Culture and Customs of Israel*. Westport: Greenwood Publishing Group, 2004.
- Tucker, Spencer C. *The Encyclopedia of the Arab-Israeli Conflict: A Political, Social, and Military History*. California: ABC: CLIO, 2008.
- al-Uṣṭah, ‘Adil. *Jidāriyyah Maḥmūd Darwish: al-Salāsilah wa al-Naṣ al-Dīnī wa al-Mawt wa al-Majāz*. t.tp: Majallah al-Shu‘arā’, 2000.
- ‘Ulwān, ‘Abdullah Nāṣiḥ. *al-Qawmiyyah fī Mīzān al-Islām*. t.tp: Dār al-Salām, t.t.
- Wahid, Abdurrahman dan Daisaku, Ikeda. *Dialog Peradaban untuk Toleransi dan Perdamaian*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011.
- al-Wahid, Muṣṭafā ‘Abd. *Min Sammāt al-Adab al-Islāmī*. Makkah: Rābiṭah al-‘Ālam al-Islāmī, 1993.
- Verkuyl. *Etika Kristen kapita Selekt*. Diterjemahkan oleh Soegiarto. Jakarta: Gunung Mulia, 1986.
- Wellek, Rene dan Warren, Austin. *Theory of Literature*. London: Penguin Books, 1973.
- Weltsch Jerome David dan Mishael Maswari Caspi. *From Slumber to Awakening: Culture and Identity of Arab Israeli Literati*. Boston: University Press of America, 1998.
- Wibowo, Agus. “Sastra dan Tenda Perdamaian.” *Lampung Pos*, 1 Februari, 2008.
- Wright, Robin. *Sacred Rage: the Wrath of Militant Islam*. New York: Simon dan Schuster, 1985.
- Zahrah, Abū. *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah, fī Tārīkh al-Madhāhib al-Fiqhiyyah*. Birūt: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.
- Zakki, Aḥmad. *Jamharah Khuṭab al-‘Arab*. al-Qāhirah: al-Bābī al-Halibī, 1933.

- Zaman, M Raquibuz. "Economic Justice in Islam, Ideals and Reality: The Case of Malaysia, Pakistan, and Saudi Arabia." Dalam *Islamic Identity and the Struggle for Justice*, ed. Nimat Barazangi, M. Raquibuz Zaman, dan Omar Afzal. Gainesville: University Press of Florida, 1996.
- al-Zayyāt, Aḥmad Ḥasan. *Tārīkh al-Adab al-Arabī*. al-Qāhirah: Dār al-Naḥḍah, t.t.
- al-Ziriklī, Khayr al-Dīn. *al-‘A’lām Qāmūs Tarājim li Ashhār al-Rijāl wa al-Nisā’ min al-‘Arab wa al-Musta’ribīn wa al-Mustashriqīn*. Bīrūt: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1990.
- al-Zughbī, Aḥmad. *al-Shā’ir al-Ghāḍib: Maḥmūd Darwīsh*. t.tp: Dār al-Kindi, t.t.

## فكّر بغيرك

وَأَنْتَ تُعِدُّ فطورك، فكّر بغيرك

[لا تنس قوت الحمام]

وَأَنْتَ تخوضُ حروبك، فكّر بغيرك

[لا تنس من يطلبون السلام]

وَأَنْتَ تُسَدِّدُ فاتورةَ الماء، فكّر بغيرك

[من يرصعون الغمام]

وَأَنْتَ تعودُ إلى البيت، بيتك، فكّر بغيرك

[لا تنس شعب الخيام]

وَأَنْتَ تنام وتُحصي الكواكب، فكّر بغيرك

[ثمّة من لم يجد حبراً للمنام]

وَأَنْتَ تَحْرُزُ نَفْسَكَ بِالِاسْتِعَارَاتِ، فَكُزِّ بِغَيْرِكَ  
[مَنْ فَقَدُوا حَقَّهُمْ فِي الْكَلَامِ]  
وَأَنْتَ تَفَكِّرُ بِالْآخِرِينَ الْبَعِيدِينَ، فَكُزِّ بِنَفْسِكَ  
[قُلْ: لِيَتَنِي شَمْعَةٌ فِي الظَّلَامِ]

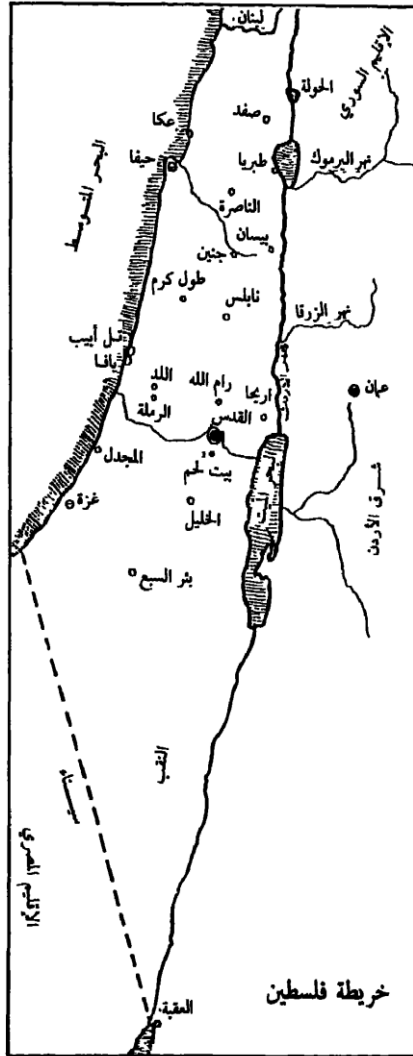
### الوثيقة الاولى :

نص قرار الحزب الشيوعى الاسرائيلى بفصل

محمود درويش بعد خروجه من اسرائيل

- ١ - بحثت سكرتارية منطقة حيفا للحزب الشيوعى الاسرائيلى فى ترك الشاعر محمود درويش - عضو الحزب الشيوعى الاسرائيلى - البلاد وانتقاله الى القاهرة ، الأمر الذى جرى بدون معرفة الحزب .
  - ٢ - ان الحزب الشيوعى الاسرائيلى ينتقد هذه الخطوة التى قام بها محمود درويش ويعتبرها خطوة غير صحيحة ومخالفة لواجباته .
  - ٣ - تقرر سكرتارية منطقة حيفا للحزب الشيوعى الاسرائيلى فصله من الحزب .
  - ٤ - ان الحزب الشيوعى الاسرائيلى يناضل ضد سياسة التمييز القومى والاضطهاد البوليسى الذى تقوم به الأوساط الحاكمة فى اسرائيل والموجهة ضد المثقفين العرب الديمقراطيين .. هذه السياسة التى قاسى منها محمود درويش بشكل خاص ، فلمدة متواصلة فرض عليه الاعتقال المنزلى والاقامة الجبرية فى حيفا . كما اعتقل من وقت لآخر ، بشكل تعسفى الى حد عدم الاعتراف بأنه ذو جنسية اسرائيلية .
- ولكن هذه السياسة وهذه الاجراءات التعسفية التى تقوم بها الأوساط الحاكمة لانبرر خطوته هذه وهى هجر البلاد وترك ساحة النضال من داخل اسرائيل .

خريطة رقم (١ - ١)





Yāsir ‘Arafāt, Maḥmūd Darwīsh dan George Habash

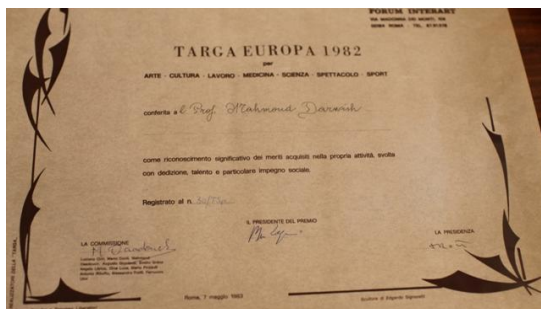


Yāsir ‘Arafāt dan Maḥmūd Darwīsh



Aktifitas politk Maḥmūd Darwīsh untuk Kemerdekaan Palestina





Beberapa di antara piagam penghargaan Mahmūd Darwīsh dalam karir kepenyairannya

## GLOSARIUM

<b>‘Ajam</b>	:	Non-Arab
<b>‘Akkā</b>	:	Sebuah kota (Acre) di Palestina, saat ini masuk wilayah Israel
<b>Aḥihūd</b>	:	Sebuah kampung di Israel yang sebelumnya bernama al-Birwah milik Palestina
<b>al-Ahram</b>	:	Koran harian di Kairo, Mesir
<b>Almond</b>	:	Nama bunga yang berasal dari Syiria dan Palestina
<b>Asasi</b>	:	Bersifat dasar atau pokok
<b>Aspirasi</b>	:	Cita-cita
<b>Ayyūb</b>	:	Salah seorang Nabi yang terkenal dengan kesabarannya
<b>Al-Birwah</b>	:	Sebuah kampung yang terletak antara Acre bagian Timur dan Galilee bagian Barat, tempat kelahiran Darwish.
<b>Budaya</b>	:	Pola makna yang diterima secara historis, melekat pada lambang-lambang, sebuah sistem konsep-konsep yang diwariskan, terungkap dalam bentuk-bentuk simbolik yang dipakai manusia untuk berkomunikasi, melanggengkan dan mengembangkan pengetahuan dan sikap hidup mereka.
<b>Cultural violence</b>	:	Kekerasan budaya, biasa pula disebutkan sebagai motor kekerasan struktural dan kekerasan langsung
<b>Al-Dāmūn</b>	:	Sebuah kampung di Palestina yang berdekatan dengan al-Birwah, tempat kelahiran Ibunda Darwish
<b>Demokrasi</b>	:	Bentuk atau mekanisme sistem pemerintahan suatu negara sebagai upaya mewujudkan kedaulatan rakyat (kekuasaan warganegara) atas negara untuk dijalankan oleh pemerintah negara tersebut.
<b>Denotatif</b>	:	Makna yang sebenarnya
<b>Dīwān</b>	:	Kumpulan puisi atau Qaṣidah

<b>Dīr al-Asad</b>	:	Sebuah desa di Palestina yang didirikan oleh Shaykh Muḥammad al-Asad al-Jīlānī, keturunan sufi Shaykh ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī
<b>Direct violence</b>	:	Kekerasan langsung, terjadi dalam realitas kehidupan masyarakat
<b>Dzalim</b>	:	Aniaya
<b>Al-Fajr</b>	:	Sebuah majalah sastra yang diterbitkan oleh Partai Pekerja Israel, al-Mābam
<b>Fanā’</b>	:	Rusak, hancur, tidak kekal
<b>Genre</b>	:	Jenis, macam
<b>Ghassān Kannafānī</b>	:	Seorang sastrawan, prosais, dan politikus Palestina
<b>Ḥabaqqūq</b>	:	Nabi Yahudi yang terkenal sebagai simbol perdamaian
<b>Hedonisme</b>	:	Faham yang menganggap kesenangan dan kenikmatan materi sebagai tujuan hidup utama
<b>Hermeneutika</b>	:	Aliran filsafat yang bisa didefinisikan sebagai teori interpretasi dan penafsiran sebuah naskah melalui percobaan. Biasa dipakai untuk menafsirkan Alkitab, terutama dalam studi kritik mengenai Alkitab.
<b>Hermes</b>	:	Seorang dewa dalam mitologi Yunani, dan dalam Islam Hermes tiada lain adalah Nabi Idris
<b>Historikal understanding</b>	:	Kemampuan sejarah
<b>Hukum</b>	:	Peraturan atau adat, yang secara resmi dianggap mengikat dan dikukuhkan oleh penguasa, pemerintah atau otoritas ; undang-undang, peraturan dan sebagainya untuk mengatur kehidupan masyarakat; patokan (kaidah, ketentuan) ; keputusan (pertimbangan) yang ditentukan oleh hakim dalam pengadilan, vonis.
<b>Humanisme</b>	:	Istilah umum untuk berbagai jalan pikiran yang berbeda yang memfokuskan dirinya ke jalan keluar umum dalam masalah-masalah atau isu-isu yang berhubungan dengan manusia. Humanisme telah

		menjadi sejenis doktrin beretika yang cakupannya diperluas hingga mencapai seluruh etnisitas manusia, berlawanan dengan sistem-sistem beretika tradisional yang hanya berlaku bagi kelompok-kelompok etnis tertentu.
<b>Ideologi</b>	:	Kumpulan ide, gagasan, keyakinan sebagai pedoman normatif yang digunakan oleh segenap kelompok dasar tujuan
<b>Interpretasi</b>	:	Penafsiran
<b>Intrinsik</b>	:	Nilai dari sesuatu yang sejak semula sudah ada
<b>Al-Jadīd</b>	:	Majalah sastra berkala Partai Komunis Israel
<b>Kedaulatan</b>	:	Kekuasaan tertinggi
<b>Klasik</b>	:	Sesuatu yang kuno
<b>Komite Eksekutif PLO</b>	:	Organ utama dan terpenting PLO yang bertugas mengambil keputusan-keputusan politik
<b>Komprehensif</b>	:	Menyeluruh
<b>Konotatif</b>	:	Makna yang tidak sebenarnya
<b>Kontemporer</b>	:	Kekinian
<b>Korupsi</b>	:	Tindakan yang dilakukan secara tidak wajar dan tidak legal memperkaya diri atau memperkaya mereka yang dekat dengannya, dengan menyalahgunakan kekuasaan
<b>Latent</b>	:	Tersembunyi
<b>Al-Mābam</b>	:	Sebuah Partai Pekerja Israel
<b>Mahatma Gandhi</b>	:	Seorang tokoh terkemuka nirkekerasan Ideologis yang berjuang untuk kemerdekaan India
<b>Mahmūd Darwīsh</b>	:	Seorang penyair perdamaian, editor, dan politikus Palestina yang lahir pada tanggal 11 Maret 1941 dan wafat pada tanggal 08 Agustus 2008
<b>Mandat</b>	:	Perintah
<b>Manifest</b>	:	Tampak
<b>Marthin Luther King</b>	:	Seorang tokoh terkemuka nirkekerasan Ideologis Amerika
<b>Mayoritas</b>	:	Kebanyakan, jumlah lebih banyak
<b>Mediasi</b>	:	Usaha yang ditempuh untuk

	:	menyelesaikan sengketa dengan mempertemukan pihak yang bersengketa oleh pihak ketiga yang netral
<b>Minoritas</b>	:	Jumlah lebih sedikit
<b>Mitos</b>	:	Bentuk pengungkapan intelektual primordial dari sikap keagamaan, atau merupakan filsafat primitif
<b>Moral</b>	:	Kesusilaan
<b>Al-Nakbah</b>	:	Peristiwa yang dianggap sebagai bencana terbesar yang melanda warga palestina yang berakhir dengan pengusiran mereka dan disusul dengan berdirinya negara Israel
<b>Nasionalisme</b>	:	Suatu faham yang mempertahankan kedaulatan sebuah negara
<b>Negosiasi</b>	:	Perundingan antar pihak yang bersengketa untuk menghadapi masalah
<b>Nirkekerasan Intervensi</b>	:	Aksi memperjuangkan perdamaian dengan melalui ikut campur seperti pembentukan lembaga atau komite bersama
<b>Nirkekerasan Nonkooperasi</b>	:	Aksi memperjuangkan perdamaian dengan cara tidak bekerja sama atau nirkerjasama seperti dalam hal politik, ekonomi, dan sosial.
<b>Nirkekerasan Persuasi</b>	:	Aksi memperjuangkan perdamaian tanpa kekerasan melalui pendekatan seperti dengan media puisi, pidato-pidato, dan deklarasi
<b>Nobel Perdamaian</b>	:	Sebuah penghargaan terhadap seseorang yang dianggap berjasa dalam bidang atau masalah perdamaian
<b>Nonviolence</b>	:	Sekumpulan sikap, pandangan, aksi yang ditujukan untuk mengajak orang di pihak lain agar mengubah pendapat, pandangan, dan aksi mereka.
<b>Norma</b>	:	Pedoman atau petunjuk untuk seseorang berbuat sesuatu atau tidak berbuat sesuatu
<b>Paspor</b>	:	Buku surat perjalanan resmi dan tanda kewarganegaraan yang harus dimiliki apabila ingin memasuki negara lain
<b>Patriotisme</b>	:	Semangat cinta tanah air atau sikap mengorbankan segala-galanya untuk

	:	kejayaan dan kemakmuran tanah airnya
<b>PBB</b>	:	Organisasi dunia yang bertugas memelihara perdamaian dan keamanan dunia
<b>Peacestudies</b>	:	Studi perdamaian seperti <i>Human right</i> , <i>nonviolence</i> , keadilan, pembangunan perdamaian, dan lain-lain.
<b>Perdamaian Negatif</b>	:	Tidak adanya perang atau ketiadaan perang
<b>Perdamaian Positif</b>	:	Integrasi masyarakat
<b>PLO</b>	:	Organisasi Pembebasan palestina
<b>Pragmatisme</b>	:	Paham yang hanya menekankan pada segi manfaat atau praktis
<b>Proletar</b>	:	Orang rendahan, miskin, buruh, pekerja
<b>Puisi al-Fakhr</b>	:	Puisi yang bertujuan untuk membanggakan diri atau kabilah
<b>Al-Quds</b>	:	Yerusalem
<b>Al-Qur'ān</b>	:	Kitab suci umat Islam
<b>Ranting Zaitun</b>	:	Syiar cinta dan simbol perdamaian, berasal dari cerita kisah burung merpati dan Nabi Nuh AS
<b>Religius</b>	:	Bersifat keagamaan
<b>Resistensi</b>	:	Perlawanan
<b>Al-Şafşāf</b>	:	Pohon willow
<b>Sastra</b>	:	Karya seni yang berbentuk tulisan yang terbagi kepada dua jenis yaitu puisi dan prosa
<b>Sastra Profetik</b>	:	Sastra yang dibentuk berdasarkan atau untuk tujuan mengungkapkan prinsip-prinsip kenabian atau wahyu
<b>Sastra Sufistik</b>	:	Sastra yang mementingkan pembersihan hati dengan berakhlak baik agar bisa sedekat mungkin dengan Allah
<b>Sastra Sulūk</b>	:	Karya sastra yang menggambarkan perjalanan spiritual seorang sufi mencapai taraf dimana hubungan jiwanya telah dekat dengan Tuhan yaitu Mushāhadah, penyaksian terhadap keesaan Allah
<b>Sastra Transendental</b>	:	Sastra yang membahas Tuhan yang transenden
<b>Seni</b>	:	Merupakan usaha manusia untuk menciptakan bentuk-bentuk yang menyenangkan

<b>Shā'ir al-Qawm</b>	:	Penyair Nasional
<b>Shabāb</b>	:	Para pemuda-pemudi Palestina
<b>Shi'r</b>	:	Perkataan yang memiliki irama dan rima
<b>Al-Shā'ir al-Muqāwamah</b>	:	Penyair perlawanan seperti Sāmih al-Qāsim, Tawfīq al-Zayyād, Maḥmūd Darwīsh, Ibrāhīm Ṭūqān
<b>Al-Shi'r al-Ghināī</b>	:	Puisi ekspresif, diungkapkan berdasarkan emosionalitas jiwa penyair
<b>Al-Shi'r al-Malḥamī</b>	:	Puisi epik seperti bertemakan patriotik dan heroik
<b>Al-Shi'r al-Masraḥī</b>	:	Puisi dramatik di mana dilakukan dengan bentuk percakapan atau gerakan di antara dua orang
<b>Shi'r al-Muqāwamah</b>	:	Puisi perlawanan bertemakan konflik antara Arab dan Israel
<b>Solusi</b>	:	Penyelesaian, jalan keluar
<b>Structural violence</b>	:	kekerasan struktural, terjadi akibat ketidakadilan yang dilakukan oleh suatu sistem
<b>Tajaddud</b>	:	Proses pembaharuan
<b>Tawāzun</b>	:	Keseimbangan
<b>Toleransi</b>	:	Sikap saling menghargai dan menghormati, termasuk perdamaian negatif atau perdamaian yang paling minim
<b>Tradisi</b>	:	Kebiasaan turun temurun
<b>Vestehen</b>	:	Kemampuan untuk masuk ke dalam kehidupan mental pengarang atas dasar-dasar yang diberikannya
<b>Veto</b>	:	Hak konstitusional penguasa (pemegang pemerintahan) untuk mencegah, menyatakan, menolak atau membatalkan keputusan.
<b>Yāsir 'Arafāt</b>	:	Ketua faksi Fatah Palestina dan Presiden Pemerintahan Otoritas Palestina
<b>Al-Zuhd</b>	:	Kehidupan aскетik

## INDEKS

**A**

‘*Āshiq Min Fālistīn*, 78, 80, 81, 97  
 ‘Abbas, Maḥmūd, 54, 55  
 ‘*Akka*, 8, 9, 51  
 ‘Arafāt, 62, 63, 64, 146, 147, 149, 150  
 Ackerman, Peter, 12, 13, 35  
 Agama, 3, 5, 14, 15, 16, 17, 23, 25, 30, 33, 43, 45, 69, 73, 74, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 95, 98, 110, 112, 114, 127, 128, 136, 141, 148  
 Agresif, 35, 143  
 Akhlak, 5, 19, 23, 24  
 Akomodasi, 14, 38  
 Aljīr, Aljazair, 146  
 Amerika, 6, 31, 72, 121, 147  
 Amin, Aḥmad, 43, 93, 116  
 Arab-Israel, perang, 63, 137  
 Arab Palestina, 69, 74, 84, 88, 123, 128, 134, 146, 152  
 Arbitrase, 32, 68, 108, 109  
 Art, 2, 16, 18, 25, 27, 44, 58, 63  
*Awraq al-Zaytūn*, 56, 68, 70, 71, 74, 87, 88, 129  
 Azra, Azyumardi, 30, 113

**B**

al-Bayyātī, ‘Abd al-Wahhāb, 10, 53, 55, 89  
 Beirut, 8, 53, 57, 58, 60, 61, 62, 64, 89, 103, 145  
 Bina-damai, 35, 120, 122, 142  
*Biṭāqah Hawiyyah*, 9, 60, 68, 70, 74, 87, 88

*al-Birwah*, 51, 52, 54, 106  
 Boikot, 39, 142, 143, 144  
 Budaya, 16, 20, 22, 23, 25, 33, 34, 37, 43, 47, 48, 49, 50, 52, 61, 71, 74, 77, 93, 94, 98, 107, 113, 145, 148, 152  
 Budha, 4, 30, 81

**C**

Chenoweth, Erica, 37, 38  
 Cinta, 7, 11, 14, 40, 68

**D**

Daghdāgh, Jalūl, 7, 40  
 dakwah, 5, 24, 108  
*al-Dāmūn*, 51, 98  
 Darma, Budi, 2  
 Darwish, Maḥmūd, 1, 4, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 31, 40, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 111, 114, 119, 120, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 152  
 Deklarasi, 123, 147, 148, 149  
 Demokrasi, 34, 64, 93, 94, 126, 148  
 Dir Al-Asad, 89



Dilthey, 21, 22, 46, 47, 48, 49  
 Disintegrasi, 15, 39  
 Diskriminasi, 74, 95, 148

## E

Ekonomi, 33, 39, 53, 100, 117,  
 142, 143, 145, 151  
 Eropa, 67, 69, 121, 125, 126  
 Etnis, 33, 74, 77, 114

## F

*Fakkir bi Ghayrik*, 11, 20, 21,  
 65, 66, 72, 92, 101, 106, 107,  
 119  
*al-Fakhr*, 75  
 Fanatisme, 9, 84, 87  
 Fansuri, Hamzah, 3, 5, 25, 30  
*Fath Makkah*, 3, 26  
 Filipina, 25, 38  
 Front Rakyat untuk  
 Pembebasan Palestina  
 (PFLP), 8

## G

Galtung, Johan, 15, 31, 32, 33,  
 34, 35, 36, 38, 44, 68, 73, 93,  
 95, 111, 118, 120, 143  
 Gandhi, 12, 13, 35, 36, 118,  
 145  
 Gaza, 9, 70, 73, 93, 107, 119,  
 121  
 Geertz, 112, 113  
 Gereja, 124  
 Ginsberg, 56  
 Golan, 132

## H

Ḥabaqqūq, 12, 81  
 Hadi WM, Abdul, 4, 30, 48, 67  
 Ḥadīth, 41, 74, 79, 105, 107,  
 109, 113, 134  
 Ḥudaybiyyah, perjanjian, 110

Hājar, 85, 86, 131  
 Haifa, 53, 54, 96, 97, 98  
 Hamas, 54  
 Hamzah, Ḥusayn, 60  
 Handal, Nathalie, 72  
 Harmonis, 69, 83, 102, 107  
 Hermeneutik, 45, 47, 48, 49, 50  
 Hijrah, 86, 142  
 Hikmah, 7, 23, 40  
 Hindu, 4, 30, 34, 81  
 Hitti, Philip K., 110  
 Humanis, 67, 68, 124, 148  
 Humanisme, 10, 22, 42, 43, 63,  
 65, 67, 68, 106, 107, 119,  
 142, 151  
 Ḥusayn, Ṣaddām, 62

## I

Ibn ‘Arabi, 7, 28, 40  
 Ibn Abī Sulmā, 6, 40  
 Ibn Khaldun, 115  
 Ibn Sīnā, 5, 67, 133  
 Ibn Thābit, 3, 26  
 Identitas, 20, 43, 60, 62, 74,  
 84, 87, 114, 123, 148  
 Ideologis, 12, 21, 34, 35, 66,  
 72, 120  
*Iḥsān*, 13, 79  
 Independen, 125, 147, 148  
 India, 25, 28, 45, 89  
 Indonesia, 2, 3, 4, 20, 24, 25,  
 26, 29, 30, 33, 41, 46, 137  
 Inggris, 7, 8, 36, 42, 49, 59, 84  
 Integrasi, 31, 32, 40, 68, 84, 93,  
 107, 114, 151  
*Intifāḍah*, 127  
 Iqbāl, Muḥammad, 29  
*Iqtibās*, 105  
 Irak, 7, 37, 40, 41, 42, 55, 62  
 Isa AS, 5, 30, 78, 79, 80, 131,  
 136

- Islam, 3, 4, 5, 7, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 33, 35, 36, 40, 42, 45, 66, 67, 71, 77, 79, 81, 83, 84, 91, 95, 102, 103, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 120, 122, 125, 131, 142, 152
- Israel, 7, 8, 9, 10, 15, 16, 38, 39, 42, 52, 53, 54, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 67, 69, 70, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 82, 86, 87, 88, 90, 93, 95, 96, 97, 98, 106, 107, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 131, 137, 145, 146, 147, 148, 149, 151
- J**
- al-Jāhid, 5, 43, 116
- Jaggi, Maya, 11, 54, 68, 147, 150
- al-Jalīl*, 9, 10, 51, 56, 92, 130, 137
- al-Jayyūsi, Salmā Khadrā', 8, 42, 53
- Jerman, 48
- K**
- Ka Zahr al-Lawz aw Ab'ad*, 11, 57, 90, 92, 94, 96, 101
- Kafr Qāsīm*, 75
- Kamil, Sukron, 3, 5, 23, 24, 26, 27, 48, 49, 71, 79, 100
- Kannafāni, Ghassān, 8, 21, 40, 52, 98
- al-Kaylānī, Najīb, 4, 29
- Keadilan, 7, 11, 13, 19, 22, 35, 42, 43, 61, 62, 65, 72, 80, 92, 93, 94, 95, 98, 102, 107, 114, 115, 116, 117, 119, 123, 124, 126, 141, 144, 148, 149, 150, 151
- Kebebasan, 7, 34, 42, 56, 63, 114, 124, 126, 127, 145, 148, 150
- Kekerasan budaya, 33, 34
- Kekerasan langsung, 31, 33, 34, 43, 93, 107, 152
- Kekerasan struktural, 33, 34, 118
- Kemerdekaan, 7, 8, 41, 42, 61, 64, 81, 84, 88, 123, 126, 132, 133, 144, 146, 147, 151
- Khalifah, 26, 58, 111, 115
- Khan, 'Abd al-Ghaffar, 14, 36
- King, Martin Luther, 12, 35, 36, 46, 118
- Klasik, 5, 9, 29, 35, 49, 55, 61, 109
- Komite Eksekutif, 9, 57, 111, 147, 149, 150, 151
- Komunis, 52, 56, 63, 86, 145, 147
- Konflik, 6, 7, 12, 14, 15, 16, 18, 32, 33, 34, 36, 37, 42, 44, 60, 63, 68, 74, 76, 83, 107, 109, 110, 111, 117, 119, 142, 151, 152
- Konstatinopel, 110
- Konstitusi, 148
- Kristen, 19, 33, 52, 81, 83, 84, 94
- Kruegler, Christopher, 12, 13, 35
- Kuwait, 62, 146
- L**
- Lakey, George, 14, 38, 39
- Lebanon, 8, 9, 52, 57, 63, 64, 70, 119, 121, 137, 152
- Libya, 62

**M**

Madinah, 30, 109, 110, 114

al-Manfalūṭī, Luṭfi, 4, 28

Maroko, 7, 40

*al-Masih*, 80, 128

Masjid, 32, 34, 79, 106, 124

Mayoritas, 106, 114, 148

Mediasi, 108, 111

Mekah, 85, 86, 89, 109, 110

Mesir, 4, 15, 28, 53, 135, 139,  
145, 152

Minoritas, 109, 148

Misrawi, Zuhairi, 110, 114

Mitos, 19, 77

Modern, 3, 5, 8, 23, 24, 27, 48,  
49, 57, 61, 71, 89, 90, 100,  
108

Muḥāwī, Ibrāhīm, 60

Muḥammad SAW, 3, 10, 25,  
77, 78, 85, 102, 106, 108,  
109,Muslim, 4, 5, 9, 15, 24, 28, 29,  
36, 51, 52, 66, 67, 74, 77, 90,  
95, 97, 108, 109, 110, 111,  
113, 114, 115, 116, 117, 125**N***Nakbah*, 9, 51, 70, 87, 125

Nasionalis, 61, 147

Nasionalisme, 22, 43, 60, 61,  
63, 65, 84, 86, 87, 106, 114,  
119, 123, 128, 142, 150, 151

Negosiasi, 62, 108, 111

Nirkekerasan, 13, 31, 34, 35,  
36, 39, 66, 77, 107, 108, 114,  
119, 120, 121, 122, 142, 143Nonkooperasi, 17, 21, 22, 39,  
119, 142, 143, 144, 145, 150,  
151

Novel, 8, 23, 24, 79, 101

al-Nuqqāshi, Rajā', 10, 51, 52,  
53, 55, 60, 61, 63, 75, 86, 97,  
98, 123, 145**O**

Okupasi, 64, 150

Operasi, 52, 54

Oposisi, 8, 36, 38, 59

Oslo, 9, 64, 88, 149

**P**Palestina, 1, 7, 8, 10, 12, 15, 16,  
19, 20, 21, 22, 23, 31, 38, 39,  
42, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57,  
58, 59, 60, 62, 63, 64, 66, 69,  
70, 72, 73, 74, 77, 79, 80, 82,  
83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90,  
93, 94, 95, 98, 106, 107, 119,  
121, 122, 123, 124, 125, 126,  
127, 128, 129, 130, 131, 134,  
136, 137, 138, 140, 141, 142,  
145, 146, 147, 148, 149, 150,  
151, 152

Pasifisme, 66, 120

PBB, 32, 37, 45, 146

Penjara, 10, 11, 68, 70, 75, 76,  
77, 96, 97, 98, 124, 135

Pengasingan, penyair, 70

Perancis, 55, 59, 63

Perdamaian, 1, 7, 8, 11, 12, 15,  
16, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 31,  
32, 33, 34, 39, 40, 42, 43, 44,  
45, 51, 63, 64, 65, 66, 68, 71,  
73, 80, 81, 83, 84, 90, 92, 93,  
94, 95, 99, 102, 106, 107,  
108, 109, 110, 111, 114, 117,  
119, 120, 124, 125, 126, 127,  
128, 129, 141, 148, 149, 150,  
151, 152

Perjanjian Oslo, 9, 88

Perjuangan, 8, 13, 22, 34, 35,  
36, 39, 40, 42, 50, 57, 60, 75,

81, 95, 100, 126, 142, 145,  
146, 150  
 Persuasi, 14, 21, 22, 38, 44,  
119, 120, 121, 142  
 Piagam Madinah, 110, 114  
 PLO, 9, 22, 53, 57, 61, 64, 70,  
111, 119, 142, 146, 147, 148,  
149, 150, 151  
 Pluralisme, 22, 42, 43, 65, 83,  
106, 113, 119, 142, 151  
 Politik, 2, 8, 13, 16, 22, 24, 34,  
36, 37, 39, 40, 53, 60, 61, 63,  
82, 84, 96, 98, 100, 110, 112,  
113, 119, 120, 124, 125, 143,  
145, 147, 148, 150, 151  
 Prosa, 5, 8, 19, 26, 55, 57, 105  
 Protes, 36, 39, 62, 96, 120, 121,  
123, 142, 149  
 Puisi, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10,  
11, 12, 15, 16, 17, 18, 19, 20,  
21, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 30,  
31, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 48,  
52, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61,  
62, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 70,  
72, 74, 75, 77, 79, 83, 84, 86,  
87, 88, 90, 92, 94, 97, 98,  
100, 101, 102, 103, 104, 105,  
106, 111, 113, 114, 117, 119,  
121, 124, 127, 128, 129, 131,  
134, 135, 136, 137, 138, 141,  
148, 150, 151, 152

## Q

al-Qa'qā', 26  
*al-Quds*, 97  
 al-Qur'ān, 3, 12, 14, 15, 23, 25,  
43, 58, 67, 102, 104, 105,  
106, 107, 108, 109, 113, 114,  
128, 129, 134, 135, 141, 149,  
151  
 Quṭb, Muḥammad, 23, 24, 29  
 Quṭb, Sayyid, 29

## R

Ramallah, 11, 53, 54, 55, 64,  
67, 89, 147, 149  
 Religius, 1, 25, 29, 124, 148  
 Resistensi, 126, 138  
 Resolusi, 12, 14, 15, 18, 44,  
111, 125, 126  
 Revolusi, 12, 15, 24, 63, 145,  
146  
 Roberts, Keith A., 16, 113  
 Romantisme, 9, 71  
 al-Rūmi, Jalāl al-Dīn, 7, 40, 67  
 al-Rūmī, Mājidah, 58

## S

Said, Edward, 9, 52, 60, 64, 87  
*Salīb*, 12, 80, 128  
*Samāwī*, 141  
 Sarid, Yossi, 59  
 Sastra, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10,  
11, 12, 15, 20, 21, 22, 23, 24,  
25, 26, 27, 28, 29, 30, 41, 45,  
47, 48, 49, 50, 51, 52, 57, 60,  
71, 100, 127, 152  
 Seni, 1, 2, 5, 6, 9, 12, 15, 16,  
17, 18, 20, 21, 23, 24, 26, 29,  
34, 40, 41, 43, 44, 47, 58, 61,  
93, 96, 98, 100, 102, 121,  
129, 142  
 Sharp, Gene, 12, 13, 14, 34, 35,  
36, 39, 44, 120, 142, 145  
 Simbolis, 12, 22, 119, 121, 127,  
142, 147  
 Solidaritas, 11, 90, 101, 107,  
113, 117, 123  
 Sosialis, 100  
 Stephan, Maria, 37  
 Strategi, 17, 32, 34, 39, 66, 79,  
118, 120, 150, 151  
 Sufistik, 3, 25, 27, 28  
 Sunnī, 51

**T**

Taktis, 95, 123  
 Tanah air, 53  
 Teologis, 48, 83  
 Tepi Barat, 54, 121, 131  
 Terorisme, 37, 72, 146  
 Timur Tengah, 30, 89, 121, 131  
 Toleransi, 42, 43, 83, 95, 98,  
 101, 110, 114, 141, 148  
 Tradisi, 12, 15, 16, 30, 34, 43,  
 47, 50, 69, 71, 74, 108, 109,  
 117, 137  
 Tunisia, 15, 57, 63  
 Turki, 7, 25, 42

Zayyād, 60, 86, 98  
 Zionis, 61, 124, 125  
*al-zuhd*, 27

**U**

Uni Soviet, 53  
 Universalitas, 89, 107  
 al-Uṣṭah, ‘Ādil, 135

**V**

Vietnam, 36

**W**

Wellek, Rene, 2, 3

**Y**

Yahudi, 10, 11, 12, 51, 53, 64,  
 65, 67, 68, 69, 75, 80, 81, 82,  
 83, 84, 86, 88, 97, 114, 124,  
 126, 128, 143, 152  
 Yaman, 91, 139  
 Yerusalem, 30, 54, 82, 97, 106,  
 127, 140, 149  
 Yesaya, 82, 83  
 Yordania, 54, 57, 62, 63, 69,  
 150

**Z**

Zaitun, 55, 88, 89, 122, 124,  
 128, 129, 130, 131, 134, 135,  
 136, 137, 146

## BIODATA PENULIS



Nama Lengkap penulis adalah Hikmatul Luthfi, lahir di Sukabumi pada 13 Februari 1988 dari pasangan Drs. H. Imam Syamsudin, M.Si dan Hj. Neneng Maria Ulfah. Jenjang pendidikan penulis dimulai pada tahun 1993 di SDN 7 Cibadak dan Madrasah Diniyah (MD) Hidayatusshibyan sampai dengan tahun 1999. Kemudian pada tahun 1999-2002, penulis melanjutkan pendidikannya di MTs Syamsul ‘Ulum Gunung Puyuh Sukabumi, dan pada tahun 2002-2005, melanjutkan pendidikan di Madrasah Aliyah Keagamaan (MAK) masih ditempat yang sama. Selama di sekolah dan pesantren penulis aktif di berbagai organisasi baik kesiswaan maupun kesantrian.

Selanjutnya, pada tahun 2005, penulis melanjutkan studi sarjananya di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, Fakultas Adab dan Humaniora, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab melalui jalur PMDK, dan lulus pada tahun 2009 dengan predikat *cumlaude*, dengan judul skripsi “*al-Ījāz fī al-Shi‘r al-Ta’līmī al-Ṣūfī li Zayn al-Dīn al-Malībārī (Dirāsah Taḥlīliyyah ‘An Kitāb Hidāyah al-Adhkiyā’ ilā Ṭarīq al-Awliyā’)*.” Selama kuliah penulis tinggal di Pondok Pesantren al-Sulaiman (sekarang pesantren Dar el-Hikam), Kompas Pondok Ranji Tangerang, dan penulis juga aktif di beberapa organisasi intra dan ekstra kampus, pesantren dan daerah seperti Badan Eksekutif Mahasiswa Jurusan (BEM-J) Bahasa dan Sastra Arab, Ikatan Santri al-Sulaiman (ISMA) dan Riungan Mahasiswa Sukabumi (RIMASI).

Kemudian, sejak tahun 2009 penulis menjadi pengajar dan pengurus di Yayasan Pendidikan Islam Hidayatusshibyan Sukabumi. Pada tahun 2010 penulis melanjutkan studi Magisternya di Sekolah Pascasarjana (SPs) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan beasiswa dari Kemenpora untuk Jurusan Pengkajian Islam Konsentrasi Agama dan Studi Perdamaian dan lulus pada tahun 2013 dengan yudisium *cumlaude*, dengan judul tesis “*Puisi Perdamaian Maḥmūd Darwīsh: Tipologi, Keislaman, dan Aksi untuk Palestina.*” Tesis tersebut kemudian diterbitkan di tahun yang sama.



Sejauh ini, kajian interdisipliner terkait perdamaian belum banyak dilakukan terlebih lagi kaitannya dengan seni. Aspek seni menjadi terlupakan dalam usaha bina-damai dan nirkekerasan. Padahal seandainya dikaji lebih dalam, seni seperti puisi tak jarang memiliki kandungan nilai berbasis perdamaian positif. Bahkan, seninya itu sendiri merupakan salah satu media strategi perlawanan nirkekerasan persuasi untuk pengupayaan perdamaian. Perdamaian positif berarti perdamaian jangka panjang yaitu integrasi masyarakat.

Dengan demikian, seni tidak hanya indah untuk dirinya sendiri, tetapi juga bermanfaat untuk kehidupan manusia. Diharapkan dengannya seseorang dapat terhindar dari perbuatan *destruktif*. Sebuah ungkapan menunjukkan hal itu “*jadilah kamu indah, niscaya kamu kan melihat sesuatu yang ada menjadi indah.*”

Di tengah kekeringan itu, buku ini hadir dengan menjadikan seni seperti puisi karya sastrawan terkemuka Palestina sekaligus aktivis PLO, Maḥmūd Darwīsh sebagai objeknya. Karya ini bertujuan memformulasikan dan mengurai puisi-puisi Maḥmūd Darwīsh yang berbasis teori perdamaian positif beserta hubungannya dengan Islam. Juga, mengetahui sejauhmana aksi nirkekerasan yang dilakukannya mempunyai keseiringan dengan puisi-puisinya yang menekankan perdamaian. Sementara, secara praktis formulasi konseptual perdamaian positif dalam puisi-puisi Maḥmūd Darwīsh dan aksi-aksinya dapat digunakan sebagai landasan penyusunan model alternatif strategi aksi perlawanan nirkekerasan persuasif maupun nonkooperasi untuk pembangunan dan pengupayaan perdamaian.

