

BAB II

SYAIR JAHILIYYAH DAN METODOLOGI TAFSIR *BAYĀN*

A. Pengertian dan Perkembangan Sejarah Sastra Arab (*Adab al-Arabi*)

Penyebaran sastra arab pada dasarnya sangatlah berkaitan erat dengan menyebarnya Islam secara luas ke berbagai penjuru belahan dunia terutama pada abad ke 7 hijriah, hal ini dikarenakan bahasa Arab adalah bahasa Al-Qur'an yang mulia. Bahasa yang indah ini menyebar ke berbagai penjuru timur dan barat, sehingga sebagian besar peradaban dunia pada masa itu sangat terwarnai oleh peradaban Islam. Mereka yang berperan mengembangkan sastra arab pada masa kejayaan islam berasal dari berbagai suku bangsa, diantara mereka berasal dari Jazirah Arab, Mesir, Romawi, Armenia, Barbar, Andalusia dan sebagainya, walau berbeda bangsa namun mereka semua bersatu diatas Islam dan Bahasa Arab, mereka berbicara dan menulis karya sastra serta berbagai kajian keilmuan lainnya dengan Bahasa Arab .

Dan tidaklah Allah menjadikan bahasa Arab sebagai bahasa Al-Quran melainkan karena ia adalah bahasa terbaik yang pernah ada. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman :

keunggulan, seperti keaslian, keartistikan, keindahan dalam isi dan ungkapannya, drama, epik, dan lirik, (3) kitab suci (Hindu), kitab (ilmu pengetahuan), (4) pustaka, kitab primbon (berisi) ramalan, hitungan dan sebagainya, dan (5) tulisan, huruf.² Walaupun penjelasan ini memberikan banyak kemudahan dalam hal keterangan maupun batasan tentang sastra, tetapi banyak keterangan maupun batasan lain tentang sastra yang menunjukkan bahwa ada saja yang menentang, mempertanyakan, atau menyangsikan keterangan-keterangan ataupun batasan yang berlaku bagi sastra tertentu.³

Definisi sastra yang ada masih membuka peluang untuk diperdebatkan, namun kita juga perlu menentukan cirri-cirinya, karena hal itu lebih urgen daripada membuat definisi yang holistic dan komprehensif. Cirri-ciri tersebut adalah sebagai berikut:

1. Sastra bukanlah suatu komunikasi praktis, yang isi dan maksudnya langsung terliha, tertangkap, dan terpahami manakala membaca atau mendengar sebuah komunikasi, seperti membaca buku-buku lainnya yang tidak bernama sastra. Dalam sastra, makna tersirat lebih dominan daripada makna tersurat. Efek pengasingan dalam sastra melambatkan pencerapan

² Lukman Ali, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka. 1994). Hal. 786

³ Akhmad Muzakki, *Kesusastraan Arab (Pengantar Teori dan Terapan)*, (Jogjakarta: AR-RUZZ MEDIA. 2006). Hal. 29

kita terhadap maknanya. Tetapi justru di situ pula letak intensitas maknanya.

2. Karya sastra adalah karya kreatif, bukan semata-mata imitative. Kreatif dalam sastra berarti ciptaan, dari tidak ada menjadi ada. Baik bentuk maupun makna merupakan kreasi. Bahasa sebagai system primer menurut Jurit Lotman, seorang ahli semiotika berkebangsaan Rusia, telah mempunyai makna sebelum disusun menjadi sastra sebagai system sekunder. Kreatif dalam sastra juga berarti pembaruan. Teeuw menegaskan bahwa pemerkosaan dan pelanggaran konvensi adalah sifat karya seni yang khas. Malahan pada masa tertentu, hasil dan nilai sebuah karya seni sebagian besar ditentukan oleh Berjaya tidaknya dalam usaha mendobrak dan merombak konvensi.
3. Karya sastra adalah karya imajinatif. Ia bukan representasi dari kenyataan. Akan sia-sia bila dapat berjumpa dengan kehidupan sebagaimana yang disajikan dalam karya sastra. Oleh karena imajinatif, dengan sendirinya ia juga bersifat subjektif, baik subjektif dalam penciptaan maupun subjektif dalam pemahaman. Keselarasan yang ada dalam karya sastra tidak secara otomatis berhubungan dengan keselarasan yang ada dalam masyarakat tempat sastra itu lahir.
4. Karya sastra adalah karya otonom. Karya sastra adalah karya yang patuh pada dirinya sendiri. Tentang otonomi karya sastra, sebagaimana yang

diungkapkan oleh Teeuw, karya sastra atau karya seni pada umumnya merupakan keseluruhan yang bulat, yang berdiri sendiri, yang otonom dan yang boleh dan harus kita pahami dan tafsirkan pada sendirinya, sebuah dunia rekaan yang tugasnya hanya satu, patuh setia pada dirinya sendiri. Tetapi pada pihak lain, tidak ada karya seni manapun juga yang berfungsi dalam situasi kosong, karena ia merupakan aktualisasi tertentu dari system dan kode budaya.

5. Karya sastra adalah karya koheren. Orehensi dalam karya sastra tidak mengandung arti tidak satu unsurpun yang tidak fungsional, walaupun hanya sebuah titik. Koherensi dalam karya sastra juga membedakan dengan karya-karya non-sastra, dalam karya sastra, setiap unsur mempunyai hubungan dengan unsur-unsur yang lain. Begitu padunya hubungan itu, sehingga apabila ditukar letaknya, apalagi diganti unurnya, maka keseluruhan karya itu akan kehilangan kekuatannya sebagai karya sastra dan akan menimbulkan perubahan makna. Karena yang dipahami dalam karya sastra bukanlah "*meaning*" akan tetapi "*significance*".
6. Konvensi suatu masyarakat amat menentukan mana karya yang dapat disebut sebagai karya sastra dan mana yang tidak. Karya sastra pada masyarakat tertentu belum tentu disebut sastra oleh masyarakat yang lain, karena perbedaan konvensi yang mereka anut. Karya sastra pada masa lalu mungkin tidak akan disebut sebagai sastra pada masa berikutnya, karena

perubahan konvensi yang diakibatkan perubahan tata nilai dalam kehidupan.

7. Sastra tidak sekedar bahasa yang ditulis atau diciptakan, dan ia tidak sekedar permainan bahasa. Akan tetapi ia adalah bahasa yang mengandung makna lebih. Ia menawarkan nilai-nilai yang dapat memperkaya ruhani dan meningkatkan mutu kehidupan. Bahkan ia mampu memenuhi hasrat manusia untuk berkontemplasi.⁴

Sastra Arab yang dalam bahasa Arab ialah *Adab al-Arabi*. *Adab* secara bahasa berasal dari kata *أدب يَأدب* yang berarti sopan atau berbudi bahasa yang baik.⁵ Sedangkan secara khusus *Al-Adab* ialah :

الْكَلَامُ الْإِنْشَائِيُّ الْبَلِيغُ الَّذِي يَقْصُدُ بِهِ إِلَى التَّأْتِيرِ فِي عَوَاطِفِ الْقُرَاءِ وَالسَّامِعِينَ ،
سَوَاءً كَانَ شِعْرًا أَمْ نَثْرًا

“Yaitu perkataan yang indah dan jelas, dimaksudkan untuk menyentuh jiwa mereka yang mengucapkan atau mendengarnya baik berupa syair maupun natsr atau prosa.”⁶

Dari pengertian di atas dapat diambil kesimpulan bahwa *adab al-Arabi* terbagi dalam dua macam bentuk yaitu:

1. *Nastr* (prosa) yaitu ungkapan yang indah namun tidak memiliki wazan (timbangan atau irama kata yang menyusun suatu bait syair) maupun

⁴ Akhmad Muzakki, *Kesusastraan Arab (Pengantar Teori dan Terapan)*,...Hal. 35-36

⁵ A. W. Munawwir , *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* ,(Surabaya : Pustaka Progresif, 1997), Hal. 12

⁶ Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārīkhu Al-Adab Al-Arabī*, (Kairo: Darr Nahdloh Mesir , 1977) Hal. 32

qofiyah (kesamaan bunyi huruf akhir dalam sebuah bait syair). dan macam-macamnya adalah: khotbah, surat, wasiat, perkataan hikmah, matsal, dan kisah. Sebagai contoh prosa ialah :

➤ Khutbah dari Qas ib Saa'adah (قس ابن ساعدة) sebagai berikut :

أَيُّهَا النَّاسُ اسْمَعُوا وَعُوا إِنَّهُ مَنْ عَاشَ مَاتَ وَمَنْ مَاتَ فَاتَ
 وَكُلُّ مَا هُوَ اتَاتِ لَيْلٌ دَاجٌ وَنَهَارٌ سَاجٌ وَسَمَاءٌ ذَاتُ أَبْرَاجٍ
 وَنُجُومٌ تَزْهَرُ وَبِحَارٌ تَزْخَرُ وَجِبَالٌ مُرْسَاةٌ وَأَرْضٌ مُدْحَاةٌ
 وَأَنْهَارٌ مُجْرَاةٌ وَإِنَّ فِي السَّمَاءِ لَخَبْرًا وَإِنَّ فِي الْأَرْضِ لَعِبْرًا مَا
 بَالَ النَّاسُ يَذْهَبُونَ وَلَا يَرْجِعُونَ أَرْضٌ فَأَقَامُوا أَمْ تَرَكَوْا قَنَامُوا
 يَا مَعْشَرَ آيَادِ آيِنِ الْأَبَاءِ وَالْأَجْدَادِ وَأَيِّنَ الْفِرَاعِنَةَ الشَّدَادُ أَلَمْ
 يَكُونُوا مِنْكُمْ مَالًا وَأَطْوَلَ أَجَالًا طَحَنَهُمُ الدَّهْرُ بِكِكِهِ وَمَرَقَهُمْ
 بِنَطَاوُلِهِ⁷

Artinya: “Wahai manusia dengarkanlah, dan ingatlah, barangsiapa yang hidup akan mati, dan barang siapa yang mati akan binasa, semua itu pasti terjadi. Malam yang gelap, siang yang tenang, dan langit yang berbintang, ingatlah aku hendak menyampaikan pesan di padang pasir, dan pelajaran di tempat penguburan!. Sesungguhnya ada berita di langit, dan ada pelajaran di bumi, mengapa aku melihat manusia pergi, dan mereka tak kembali? Adakah mereka rela di suatu tempat kemudian mendiaminya? Ataukah mereka meninggalkan kemudian tidur?. Wahai kaum Iyad, di mana ayah dan kakek? Di mana orang yang sakit dan pengunjunnya? Di mana raja yang kejam? Di mana orang yang membina dan membangun? Yang memperindah dan memperluas? Ia terpesona oleh harta dan anak?. Apakah mereka tidak lebih banyak hartanya dari kalian? Dan lebih panjang usianya?”.

⁷ Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārikhu Al-Adab Al-Arabî*,...,Hal. 25

2. Syair secara etimologis, kata syair berakar dari kata شعر يشعر شعرا شعورا yang berarti mengetahui, merasakan, sadar, mengomposisi, atau mengubah sebuah syair. Sedangkan secara terminologis ialah kata-kata yang berirama dan berqofiyah yang diciptakan dengan sengaja.⁸ Sebagai contoh syair ialah:

➤ Syair dari Ibn Khafajah:

مُتَعَطِّفٌ مِثْلُ السَّوَارِ كَأَنَّهُ # وَالزُّهْرُ يَكْنِفُهُ مَجْرَ سَمَاءٍ
وَعَدَّتْ تَحِفُّ بِهِ الْغُصُونُ كَأَنَّهَا # هَدَبٌ تَحِفُّ بِمَقْلَةٍ زَرْقَاءٍ

*“Sungai itu bengkok seperti gelang, seakan-akan sungai dan bunga itu dipelihara turunnya hujan
Di pagi hari ranting-ranting pohon yang mengelilingi, seperti bulu mata mengelilingi bola mata yang biru”⁹*

Sastra Arab bisa dikatakan sebagai sastra yang paling kaya secara umum diantara bahasa-bahasa samawi, karena sastra arab terbentuk oleh percampuran berbagai sastra dari berbagai umat dalam peradaban Islam yang terkumpul dalam Daulah Islamiyah seperti orang-orang Arab, Persia, Turki, Iraq, Mesir, Romawi dan lain-lain. Dan mereka semua menterjemahkan dan membuat syair-syair Arab dan mereka juga mengarang kitab-kitab berbahasa Arab dalam bentuk tata bahasa, nahwu, sejarah, kedokteran, keilmuan,

⁸ Akhmad Muzakki, *Kesusastraan Arab (Pengantar Teori dan Terapan)*,...Hal. 41

⁹ Akhmad Muzakki, *Kesusastraan Arab (Pengantar Teori dan Terapan)*,...Hal.78

filsafat.¹⁰ Maka oleh sebab itulah bahasa Arab diliputi oleh berbagai tata karma dan perangai dan juga banyaknya *uslub-uslub* lafadz asli mereka yang masuk dengan tanpa disadari.¹¹

Sejarah sebuah sastra sangat memiliki hubungan erat dengan sejarah politik maupun sosial sebuah umat tertentu, sehingga keduanya memiliki dampak yang sangat signifikan terhadap perkembangan sebuah sastra. Setiap sebuah bentuk politik dan kebangkitan sosial yang terjadi pada sebuah masyarakat akan terekam dalam sebuah fikiran yang kemudian akan diungkapkan oleh para penyair dan tulisan para ulama' karena pekanya mereka terhadap kejadian-kejadian yang ada yang kemudian menyebar kepada seluruh umat yang berbentuk syair, khitabah, kitab dan lain-lain.¹² Maka dari itu pembagian sejarah perkembangan sastra Arab menjadi lima sesuai dengan perkembangan sejarah politik dan sosial bangsa Arab:

1. Zaman Jahiliyyah yaitu dimulai pada pertengahan abad kelima tahun masehi sampai datangnya Islam pada tahun 622 M.
2. Zaman daulah Islamiyyah dan Bani Umayyah yaitu di buka pada masa muncul Islam sampai berdirinya daulah Abbasiyah pada tahun 132 H.

¹⁰ Jarji Zaidan, *Tārīkh al-Adab al-Lughah Al-Arabiyyah*, (Kairo : Dar al-Ma'rifah, 1975). Hal. 23

¹¹ Jarji Zaidan, *Tārīkh al-Adab al-Lughah Al-Arabiyyah*,..., Hal. 23

¹² Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārīkh Al-Adab Al-Arabî*, Hal. 5

3. Zaman daulah Abbasiyah yaitu dimulai ketika berdirinya daulah Abbasiyah sampai jatuhnya Bagdad ke dalam kekuasaan pada tahun 656 H.
4. Zaman Turki yaitu dimulai ketika jatuhnya Bagdad sampai pada kebangkitan Islam yaitu pada tahun 1220 H.
5. Zaman baru yaitu dimulai pada tahun 1220 H sampai saat ini.¹³

B. Syair Jahiliyyah dalam Perspektif Sastra Arab

1. Kondisi sosial masyarakat Arab pada Zaman Jahiliyyah

Sesungguhnya bangsa Arab pada zaman jahiliyyah adalah bangsa yang hampir menuju kepada kehancurannya dikarenakan perbuatan-perbuatan mereka sendiri seperti menyukai minum khamar, main perempuan, berjudi. Dan mereka menganggap perbuatan-perbuatan tersebut dapat menunjukkan kekuatan dan kemuliaan mereka dan menjadikan perbuatan-perbuatan itu kebiasaan bahkan mereka menganggap judi sebagai bagian dari mata pencaharian mereka.

Bangsa Arab pada zaman jahiliyyah memiliki kesabaran yang tinggi dalam masalah kelaparan, kehauasan, dan kedinginan, namun

¹³ Akhmad Muzakki, *Kesusastraan Arab (Pengantar Teori dan Terapan)*,...Hal.62

mereka memiliki sifat yang sangat cepat marah dan dendam meski hanya dengan masalah kecil yang menyakiti kepribadian mereka sehingga mereka tidak segan-segan untuk melakukan permusuhan dengan cara memukul dan membunuh tanpa memikirkan resiko yang akan dihadapinya. Banyaknya perang yang terjadi dengan waktu yang cukup lama di antara mereka disebabkan adanya gesekan perseteruan yang dapat mengangkat harga diri dan kemulian mereka seperti telah terjadinya perang disebabkan ketika perlombaan naik kuda, perang ini terjadi dalam waktu yang cukup lama kurang lebih sekitar empat puluh tahun.¹⁴

Akibat adanya peperangan dan perselisihan yang terjadi di antara kabilah-kabilah bangsa Arab pada zaman Jahiliyyah ini banyak pemuda dari kabilah-kabilah tersebut yang mati ketika perang, maka tidaklah heran ketika mereka menetapkan bulan-bulan yang tidak diperbolehkan untuk berperang yaitu pada bulan Dzulhijjah, Dzulqo'dah, dan Muharrom.

2. Syair Jahiliyyah

Membahas tentang kesusastraan Islam, Sastra Jahiliyyah hampir tak pernah luput dari pembicaraan. Berdasarkan studi komparatif antara Sastra Arab pada periode Jahiliyyah dan periode-periode setelah munculnya islam akan dapat ditarik kesimpulan mengenai peran islam yang begitu besar dalam perubahan sosio-kultural bangsa arab. Kita akan menyaksikan

¹⁴ Abdullah Hadziq, *Studi Sastra Sekitar Beberapa Mutiara qashidah Karya Tujuh Penyair Terkenal Zaman Jahiliyyah,,,,,*. Hal. 2

bagaimana sebuah bangsa yang sekian lama terjerembab dalam paganisme dan dekadensi moral yang demikian parah dapat diselamatkan oleh Islam menuju kehidupan yang penuh petunjuk dan kemuliaan.

Karya sastra pada periode jahiliyah menggambarkan keadaan hidup masyarakat dikala itu, dimana mereka sangat fanatik dengan kabilah atau suku mereka, sehingga syair-syair yang muncul tidak jauh dari kebanggaan terhadap kabilah masing-masing. Begitu juga dengan khutbah yang kebanyakan berfungsi sebagai pembangkit semangat berperang membela kabilahnya, namun demikian karya-karya sastra pada periode Jahiliyah juga tidak luput dari nilai-nilai positif yang dipertahankan oleh Islam seperti hikmah dan semangat juang. Hampir seluruh syair-syair dan khutbah pada masa jahiliyah diriwayatkan dari mulut ke mulut kecuali yang termasuk kedalam *Al-Mu'allaqāt*, hal ini disebabkan masyarakat jahiliyah sangat tidak terbiasa dengan budaya tulis menulis, pada umumnya syair-syair jahiliyah dimulai dengan mengenang puing-puing masa lalu yang telah hancur, berbicara tentang hewan-hewan yang mereka miliki dan menggambarkan keadaan alam tempat mereka tinggal. Beberapa kosa kata yang terdapat dalam karya-karya sastra jahiliyah sulit dipahami karena sudah jarang dipakai dalam bahasa arab saat ini.

Syair Jahiliyyah adalah syair-syair yang ada pada zaman jahiliyyah yaitu zaman sebelum adanya Islam¹⁵. Melihat kondisi sosial masyarakat Arab pada zaman jahiliyyah dapat dipastikan bahwa judul-judul yang selalu tampak pada syair ataupun prosa mereka condong kepada lingkungan social mereka yang kental dengan aroma peperangan seperti keberanian dalam peperangan, anjuran untuk berperang, menuntut balas. Terkadang judul-judul yang ada pada syair-syair dan prosa-prosa mereka adalah berbentuk pujian, pembelaan, dan sifat-sifat kehewanan, langit hujan dan lain-lain¹⁶.

Syair merupakan sebuah wadah khusus bagi bangsa Arab untuk mengungkapkan sesuatu yang berkaitan dengan keseharian mereka juga perhatian mereka terhadap para hakim yang disyairkan. Bahkan mereka memberikan penghargaan dengan memasang tujuh dari qasidah-qasidah yang dipilih dari syair-syair lama, mereka menulisnya dengan tinta emas dan memasangnya di Ka'bah, dan diantara yang dipasang ialah: Imroul Qois, Zuhair, dan yang lain-lain diantara tujuh penyair terkenal yang disebut dengan *al-Mu'allaqāt*.

Ibnu Khaldun dalam kitab *Muqaddimah* mengatakan:

¹⁵ Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārīkh Al-Adab Al-Arabī...*, Hal. 13

¹⁶ Abdullah Hadziq, *Studi Sastra Sekitar Beberapa Mutiara qashidah Karya Tujuh Penyair Terkenal Zaman Jahiliyyah,,,. Hal. 3-4*

“Ketahuilah bahwa sesungguhnya syair telah dikumpulkan oleh bangsa Arab, di dalamnya terdapat ilmu-ilmu mereka, berita-berita mereka dan hukum-hukum mereka. Dan para petinggi mereka mengadakan perlombaan didalamnya kemudian mereka berhenti di pasar Ukadz untuk mendendangkannya, dan setiap seseorang memperlihatkannya kepada orang-orang kelebihannya, sampai mereka selesai kepada Munaghot dalam pemasangan syair-syair mereka pada tempat-tempat di Baitul Haram, tempat haji mereka dan baitu Ibrahim seperti yang telah dilakukan oleh Imroul Qois dan lainnya dari tujuh penyair zaman jahiliyyah atau disebut Ashaabul Mu’allaqaat”¹⁷

Dari gambaran di atas, syair-Syair Jahiliyyah yang bagus itu di gantungkan di sekeliling Ka’bah atau disebut *Mu’allaqāt*, biasa disebut juga *al-Madzhabāt* karena ditulis dengan tinta emas meskipun masih banyak juga yang menentanginya.

Orang pertama yang mengumpulkan *Mu’allaqāt* dalam sebuah buku-buku syair khusus adalah Hammad ar-Rawiyah¹⁸. Dan *Ashhābul Mu’allaqāt* yang diriwayatkan olehnya ialah: Imroul Qois, Thurfah ibn al-‘Abdi, Zuhair ibn Abi Salmy, Labid ibn Rabi’ah al-‘Amiry, Umar ibn Kultsum as-Tsaghlaby, ‘Anatroh ibn Syaddad, Harits ibn Halzah¹⁹.

3. Penyair-Penyair Zaman Jahiliyyah

a) Imroul Qais (امرؤ القيس)

¹⁷ Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, (Mesir: Mathba’ah al-Azhariyyah, tt). Hal. 10

¹⁸ Dia adalah Ibnu Abi Laili wafat sekitar tahun 774 M, dilahirkan di Kufah dan meninggal di Bagdad dan asalnya dari ad-Daylami. Dia adalah seorang yang pintar dengan sejarah bangsa Arab, syair-syairnya, berita-beritanya, dan bahasa-bahasanya, memiliki hafalan yang luas dan mengetahui dengan baik tentang syair-syair lama maupun yang baru. Dan orang yang paling masyhur yang meriwayatkan qasidah-qasidah tujuh yang panjang yang dikenal dengan nama *al-Muallaqaat*. (*Al-Mausū’ah al-‘Arabiyyah*, hal. 743)

¹⁹ Abdullah Hadziq, *Studi Sastra Sekitar Beberapa Mutiara qashidah Karya Tujuh Penyair Terkenal Zaman Jahiliyyah*,... Hal. 9-17

Dia adalah Imroul Qais bin Hajar bin Harits bin ‘Amru bin Hajar bin Mua’wiyah bin Saurun al-Kindi, dia berasal dari kabilah Qahthaniyyah. Dan ibunya fathimah binti Rabi’ah bin Harits bin Zuhair saudara dari Kulaibu dan Mahalhal dua orang anak dari Rabi’ah Al-Tsaglabiy.²⁰

Sesungguhnya banyak dari syair-syairnya yang bertemakan tentang kefakiran seperti juga para penyair-penyair jahiliyyah yang bersamanya seperti ‘Amru ibn Qaimah dan lainnya, berangkat dari situlah bahwa Imroul Qais adalah salah satu dari penyair Jahiliyyah, dan *Mu’allaqāt*nya di karang sebelum terbunuhnya bapaknya.²¹

Berikut beberapa syair dari Imraul Qais:

وَلَيْلٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْحَى سُدُورَهُ # عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الْهُمُومِ لِيَبْتَلِ
فَقُلْتُ لَهُ لِمَا تُمْطِي بِصُلْبِهِ # وَارْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءً بِكُلِّ
إِلَّا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ إِلَّا أَنْجَلِي # بِصُبْحٍ وَمَا الْإِءْ صَبَاحٍ مِنْكَ بِأَمْتَلِ
فِيَا لَكَ مِنْ لَيْلٍ كَانَتْ نُجُومُهُ # بِكُلِّ مَغَارِ الْفَتْلِ شَدَّتْ بِيَدِ بَلِ
وَقَدْ أَغْتَدَى وَالطَّيْرُ فِي وَكَنَاتِهَا # بِمَنْجَرٍ قَيَّدَ الْأَوَابِدَ
هَيْكَلٌ
مُكْرٌ مُفْرٌ مُقْبِلٌ مُدْبِرٌ مَعَا # كَجَلْمُودٍ صَخْرٍ حَطَّ السَّيْلُ مِنْ
عَلٌ
مُهْفَهْفَهَةٌ بِيضَاءٍ غَيْرُ مَفَاضَةٍ # تُرَائِبُهَا مَصْقُولَةٌ
كَالسَّجْنَجَلِ

²⁰ Syauqi Dha'if, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, tt), Hal. 244

²¹ Syauqi Dha'if, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*,..., Hal. 244

وَجَيْدٌ كَجَيْدِ الرَّيِّمِ لَيْسَ بِفَاحِشٍ # إِذَا هِيَ نِصَّتُهُ وَلَا
بِمُتَعَطِّلٍ
وَفَرَعٌ يُزَيِّنُ الْمَتْنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ # انيئت كقنو النخلة
المتعكل

عَلِي لَا عِبَ لِأَيُّهْتَدِي بِمَنَارِهِ # إِذَا سَافَهُ الْعُودُ النَّبَاطِي جَرَجَرَا²²

“ Malam bagaikan gelombang samudra menurunkan tirai-tirainya, dengan berbagai keresahan untuk mencobaku, di waktu malam tengah memanjangkan waktunya maka aku katakan padanya, wahai malam yang panjang gerangan apakah yang menghalangimu untuk bergantian dengan pagi hari? Walaupun pagi hari itu tidak lebih baik dari pada engkau, Oh... engkau malam yang memiliki gemintangnya, dengan segala macam pintalan yang membuat ikatan yang kuat.”

“Aku berangkat pagi sementara seekor burung berada di sarangnya dengan seekor kuda yang sangat gemuk lagi cepat larinya. Kuda itu menyerang dan lari cepat sekaligus dengan maju mundur seperti batu besar terbawa banjir dari atas.”

“Wanita langsing, perutnya ramping dan dadanya putih bagaikan kaca. Lehernya jenjang seperti lehernya kijang, jika dipanjangkan tidak bercacat sedikitpun karena lehernya dipenuhi kalung permata. Rambutnya yang panjang lagi hitam pirang, bila terurai di bahunya bagaikan mayang kurma”.²³

“Jika tidak dengan perkataan yang baik, ia tidak akan mendapatkan petunjuk dengan penjelasannya”

b) An-Nabighah Adz-Zibyani (النابغة الذبياني)

Dia adalah Abu Umamah Ziyad bin Muawiyah, dijuluki dengan nama An-Nabighah dikarenakan ia tidak pernah mengungkapkan sebuah syairpun sampai akhirnya tersingkap dengan sendirinya ketika

²² Abd Al-Qasim Mahmud ibn Muhammad ibn Umar Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf ‘an Haqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl* Hal. 314

ia mengungkapkan syairnya kepada orang-orang di zaman jahiliyyah dengan syair-syairnya yang mengalahkan keindahan beberapa syair-syair dari para penyair di zaman itu, dan ia memiliki materi yang luas dan tidak terputus maka kemudian ia dijuluki dengan air yang mengemuka (الماء النافع).²⁴

An-Nabighah merupakan salah satu dari tiga penyair terkenal yang baik dan tidak memiliki cela, dan mereka itu ialah Imroul Qais, Zuhair, dan an-Nabighah. Ia memiliki kelebihan di antara keduanya dengan keindahan kata-kata yang dimilikinya, kelembutan kata-katanya, kejernihan pemikirannya, dan kesesuaian syairnya dengan hawa nafsu, dan karenanya tidak ada satu syairpun dari para penyair yang selalu didengungkan oleh orang-orang pada zamannya itu melebihi yang didengungkan oleh orang-orang terhadap syairnya an-Nabighah.²⁵ Berikut beberapa syair-syairnya:

وَأَسْتُ بِمُسْتَبَقٍ أَخَا لَا تَلْمُهُ # عَلَى شَعْتِ أَيُّ الرَّجَالِ الْمُهَذَّبِ
 دَعَوْتُكَ يَا كَلْبِيبَ فَلَمْ تُجِيبْنِي # وَكَيْفَ يُجِيبُنِي الْبَلْدُ الْفَقَارُ
 أَجِيبْنِي يَا كَلْبِيبَ خَلَكَ دَمٌ # لَقَدْ فُجِعْتُ بِفَارِسِهَا نِزَارًا
 أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْإِلَهَ أَعْطَاكَ سُورَةَ # تَرَى كُلَّ مَلِكٍ دُونَهَا يَتَدَبَّدَبُ
 بِأَنَّكَ شَمْسٌ وَالْمُلُوكُ كَوَاكِبٌ # إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوَكَبٌ

²⁴ Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārīkhū Al-Adab Al-Arabī...*, Hal. 49

²⁵ Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārīkhū Al-Adab Al-Arabī...*, Hal. 50

“Bukanlah engkau orang yang bergegas kepada saudaranya yang engkau tidak mengumpulkannya atas ketersebaran, mana di antara para tokoh yang berbudi pekerti”.

“Wahai Kulaib, aku memanggilmu, mengapa engkau tidak menjawabku. Dan bagaimanakah sebuah Negara yang lengang akan menjawabku?

Wahai Kulaib jawablah selain kamu tercela kabilah Nizar telah merasa pedih karena penunggang kudanya”.

“Tidakkah engkau tahu Tuhan memberimu satu kemuliaan. Engkau melihat semua raja sedang bimbang.

Engkau bagaikan matahari. Mereka bagaikan bintang-bintang jika matahari terbit, maka satu bintangpun tak nampak”.

c) Zuhair ibn Abi Sulmy (زهير بن أبي سلمى)

Dia adalah Zuhair bin Abi Sulmiy Rabi’ah bin Ribah bin Qirrah bin Harits bin Mazin bin Tsa’labah. Dilahirkan dan tumbuh di lingkungan Bani ‘Abdullah bin Ghotfan, sampai ada beberapa riwayat yang diambil dari Ibu Quthaibah bahwa sesungguhnya Zuhair itu dari Bani Ghothfan.

Zuhair tumbuh dalam lingkungan sastra yang sangat kental dalam keluarganya dan ia sendiri masuk dalam penyair-penyair Jahiliyyah. Bapaknya, saudara perempuannya Sulmiy dan Khuntsa’, anaknya Ka’ab dan Buhair, dan cucunya al-Mudhrib bin Ka’ab bin Zuhair semuanya adalah para penyair.²⁶

Syair-syair Zuhair lebih banyak berisi tentang pujian-pujian terhadap Harits bin ‘Auf dan Hirm bin Sinan atas kerjakeras mereka

²⁶ Abdullah Hadziq, *Studi Sastra Sekitar Beberapa Mutiara qashidah Karya Tujuh Penyair Terkenal Zaman Jahiliyyah,,,,*. Hal. 12

berdua dalam mengadakan perdamaian di antara Bani ‘Absi dan Dzibyan. Akan tetapi syair-syairnya yang pertama adalah berupa adat bangsa Arab pada zaman jahiliyyah. Berikut adalah contoh syair-syairnya:

سَمِئْتُ تَكَايِفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ # ثَمَانِينَ حَوْلًا لِأَبَاكَ يَسَامُ
وَأَعْلَمُ مَا فِي الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ # وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمٍ مَا فِي غَدِّ عَمَّ
رَأَيْتُ الْمَنَايَا خَبَطَ عَشَوَاءٍ مَنْ تُصِبْ # تَمَّتْهُ وَمَنْ تَهْتَى يَعْمُرُ فَيَهْرُمُ
وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عَرْضِهِ # يَوْرَهُ وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشَّنْمَ يَشْنُمُ
وَمَنْ يُوفِّ لَا يُدَمِّمْ وَمَنْ يَهْدِ قَلْبَهُ # أَلَى مُطْمَئِنِّ الْبِرِّ لَا يَتَجَمِّمُ
وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا يَنْلُنُهُ # وَأَنْ يَرِقَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسَلْمٍ
وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ فِي غَيْرِ أَهْلِهِ # يَكُنْ حَمْدُهُ نَمًّا عَلَيْهِ وَيَنْدَمُ
لِأَنَّ لِسَانَ مَرءٍ مِفْتَاحَ قَلْبِهِ # إِذَا هُوَ أَبَدُّ مَا يَقُولُ مِنَ الْفَمِّ
لِسَانُ الْفَتَى نِصْفٌ وَنِصْفُ فُؤَادِهِ # فَلَمْ يَبْقَ إِلا صُورَةَ اللَّحْمِ وَالْدَمِّ

“Aku telah jemu dengan beban hidup, dan barang siapa yang berumur sampai delapan puluh tahun, pasti ia akan jemu dengan beban hidupnya, aku dapat mengetahui segala yang terjadi pada hari ini dan kemarin tetapi aku tetap tak tahu akan hari esok, aku melihat maut itu datang tanpa permisi terlebih dahulu barang siapa yang didatangi pasti mati dan siapa yang luput diakan lanjut usia, barang siapa yang selalu menjaga kehormatannya maka dia akan terhormat dan siapa yang tidak menghindari cercaan orang di akan tercela, barang siapa yang menepati janji akan tercela barang siapa yang terpimpin hatinya maka ia akan selalu berbuat baik, barang siapa yang takut mati pasti dia akan bertemu juga dengan maut walaupun ia naik ke langit dengan tangga (melarikan diri), barang siapa orang yang menolong tidak berhak ditolong maka dia akan menerima resikonya dan akan menjadikan penyesalan baginya. Lisan seseorang itu adalah kunci hatinya, jika ia berdiam dengan apa yang akan dibicarakan oleh lisannya. Lisan seorang

pemuda itu adalah setengah dari isi hatinya, maka yang belum tersisa adalah atas gambaran daging dan darah”²⁷

d) Al-A’sya (الأعشى)

Di adalah Abu Bushair Maimun bin Qais bin Jandal. Dia tumbuh di Yamamah pada sebuah desa yang dinamakan Manfuuhah, dan ia mempelajari syair-syair melalui saudaranya Musayyab bin ‘Alas, ia adalah sorang yang sangat cerdas sampai jika ia berpendapat dan berbicara akan selalu berguna sampai kepenjuru wilayah dan para raja memujinya.²⁸

Dari beberapa riwayat para pemerhati syair ada yang menjadikan A’sya seorang penyair terkenal keempat setelah Imroul Qais, Zuhair, an-Nabighah, dan mereka berkata: “*Imroul Qais ialah orang yang paling tahu tentang syair jika ia menyusun, kemudian Zuhair jika ia menyukai, kemudian an-Nabighah jika ia merahib, kemudian al-A’sya jika ia sedang bergembira*”.²⁹ Berikut beberapa syair dari al-A’sya:

أَبْلَغُ يَزِيدُ بَنِي شَيْبَانَ مَالِكًا # أَبَا ثَيْبِيتٍ أَمَّا تَنْفَاكُ تَأْ تَكِلُ
أَلَسْتُ مُنْتَهِيًّا عَنْ نَحْتِ أَثَلْتِنَا # وَأَلَسْتُ ضَائِرُهَا مَا أَطَتِ الْإِبِلُ
كَنَاطِحِ صَخْرَةٍ يَوْمًا لِيَوْمِ هِنُهَا # فَلَمْ يَضُرُّهَا وَأَوْهِيَ قَرْنُهُ
الْوَعْلُ
لَقَدْ زَعَمْتُمْ بَأْنَا لَا نُقَاتِكُمْ # إِنَّا لَأَمْتَالِكُمْ يَا قَوْمَنَا قَتْلُ

²⁷

²⁸ Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārīkhū Al-Adab Al-Arabī...*, Hal. 56

²⁹ Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārīkhū Al-Adab Al-Arabī...*, Hal.56

قَالُوا الطَّرَادُ فَقُلْنَا تِلْكَ عَادَتُنَا # أَوْ تُنَزَّلُونَ فَإِنَّا مَعْشَرَ نُرُؤْلِ

"Yazid Bani Syaiban telah menjadi seorang raja, wahai Aba Tsabit jika engkau tidak terlepas maka akan menjalar kepadamu. Aku bukanlah orang yang menyelesaikan pahatan patung kami dan aku bukanlah orang yang menjadikannya apa yang di disuarakan oleh unta. Seperti benturan batu besar pada suatu hari untuk melemahkannya, maka belum membahayakannya dan meruntuhkannya kumpulan kambing hutan. Kalian telah menduga bahwa aku tidak akan membunuh kalian semua, sesungguhnya aku akan mencontohkan kepada kalian wahai kaumku sebuah pembunuhan. Mereka berkata perlakukan maka aku berkata itulah kebiasaan kami, atau kalian hapuskanlah maka sesungguhnya kami adalah kaum yang menghapus pembunuhan".

e) 'Anatroh ibn Syaddad (عنتر بن شداد)

Dia adalah 'Anatroh bin Syaddad, dan dikatakan juga bin 'Amru bin Syaddad al-'Abbasiy, dan dia dijuluki 'Anatroh al-Fulaha' (عنتره), ibunya adalah ummatu Habasyiyah yang biasa dipanggil Zubaibah (زبيبة) dan memiliki banyak anak laki-laki selain dari Syaddad.³⁰

Belum ada riwayat dari para ahli sastra tentang hal-hal yang ada dalam syair-syairnya atau ciri-ciri syair-syair dari 'Anatroh. Berikut beberapa syairnya dari *Mu'allaqāt*:

وَلَقَدْ شَرِبْتُ الْمُدَامَةَ بَعْدَ مَا # رَكَدَ الْهَوَاجِرُ بِالْمَشَوِّفِ الْمَعْلَمِ

³⁰ Abdullah Hadziq, *Studi Sastra Sekitar Beberapa Mutiara qashidah Karya Tujuh Penyair Terkenal Zaman Jahiliyyah,...*. Hal. 16

فَإِذَا سَكَرْتُ فَإِنِّي مُسْتَهْلِكٌ # مَالِي وَعَرَضِي وَإِفِرًا لَمْ يُكَلِّمْ
وَإِذَا صَحَوْتُ فَلَا أَقْصُرُ عَنْ نَدِي # وَكَمَا عَلِمْتُ شَمَائِلِي

وَتَكَرَّامِي

وَمُدَجِّجُ كَرَّةِ الْبُكَاءِ نَزَالَهُ # لَا مُمَعِنُ هَرَبًا وَلَا مُسْتَسَلِمٌ
جَادَتْ يَدَايَ لَهُ بِعَاجِلِ طَعْنِهِ # سَبَّ صِدْقُ الْكُعُوبِ مَقَوْمٌ
فَشَكَّكْتُ بِالرَّمْحِ الْأَصَمِّ ثِيَابَهُ # لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا

بِمُحْرَمٍ

فَتَرَكَتُهُ جَزَرَ السَّبَاعِ يَنْشَنُهُ # يَقْضُمَنَ حُسْنَ بِنَائِهِ

وَالْمُعْصِمِ³¹

“Dan aku telah minum terus menerus setelah berhentinya para pengelana dengan kerinduan sang pengajar. Maka jika aku telah mabuk, maka sesungguhnya aku telah menghabiskan sangat banyak hartaku dan simpananku yang tidak terucap. Dan jika aku telah sadar maka aku tidak akan mengurangi kemurahan hatiku dan seperti juga mengetahui perilikuku dan kemuliaanku. Dan aku tidak menyukai orang yang gagal menangis dan berdiam diri karena tidak ada kesungguhan dan kesuksesan yang datang dengan cepat. Kedua tanganku yang dermawan menolongnya secepat datangnya tombak akan tetapi para pembesar dengan nyata membenarkan dengan mencela. Maka aku telah meragukan tombak kepemimpinan yang ada dalam dirinya, bukanlah seorang yang mulia itu dikarenakan keturunannya. Maka aku telah meninggalkannya (perasaan hati) ketika penyembelihan binatang buas yang menggangukannya, mematahkan ujung jari dan pergelangan tangannya yang bagus”

³¹ Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārīkhū Al-Adab Al-Arabī*..., Hal. 60

f) Thurfah ibn al-‘Abdi (طرفة ابن العبد)

Dia adalah Thurfah ibn al-‘Abdi bin Sufyan bin Sa’ad bin Malik bin Dhobi’ah bin Qois bin Tsa’labah bin ‘Akkabah bin Sho’bi bin Ali bin Bakr bin Wail dari kabilah An-Nazzariyyah.

Tumbuh sebagai anak yatim di dalam keluarga kaya dari pamannya maka dia kemudian hidupnya bersenang-senang terus dan menghambur-hamburkan hartanya kepada teman-teman sebayanya. Maka kemudian ia dipersempit oleh pamannya agar tidak menghambur-hamburkan hartanya namun ia tidak berhenti bersenang-senang sampai tidak tersisa sama sekali dari hartanya.³²

Thurfah adalah seorang penyair yang terdorong atau termotivasi oleh syairnya, dan seringkali syairnya dibuat ketika ia sedang minum minuman keras atau mabuk. Syair-syairnya banyak berisi tentang keberanian dan kecerdasan, dan mengibaratkan tentang semua urusan dunia terutama tentang kenikmatannya. Berikut beberapa syair-syairnya:

وَأَنِّي لَأَمْضِيَّ إِلَيْهِمْ عِنْدَ احْتِضَارِهِ # يَهُوجَاءُ مُرْقَالٌ تَرُوحُ
وَتَعْتَدِي

³² Abdullah Hadziq, *Studi Sastra Sekitar Beberapa Mutiara qashidah Karya Tujuh Penyair Terkenal Zaman Jahiliyyah,...*. Hal. 11

ثُبَارِي عِتَاقًا نَاجِيَاتٍ وَأَتَّبَعْتُ # وَظِيْفًا وَظِيْفًا فَوْقَ مُؤَرِّ
 مُعَبَّدٍ³³

“Dan sesungguhnya saya akan menjadi susah ketika kehadirannya, ketika Murqâl hampir datang kamu seolah-olah sedang menikmati waktu soremu. Merusak kebebasan dalam meminta dan aku telah melaksanakan tugas-tugas melebihi kemampuan seorang hamba sahaya.

بَلُونَا ضَرَائِبَ مَنْ قَدْ نَرِي # فَمَا أَنْ رَأَيْنَا لَفْتِحَ ضَرِيْبًا
 هُوَ الْمَرْءُ أُبِدَتْ لَهُ الْحَادِثَا # تِ عَزْمًا وَشَيْكًا وَرَأْيَا
 صُلْبًا

“Kami tertimpa berbagai musibah orang lain, kami melihatnya jika kami melihatnya, maka tersingkaplah bahwa itu adalah keputusan. Ia adalah seseorang yang tertimpa berbagai macam peristiwa karena keinginan, kesakitan dan penglihatan yang kuat”.

g) ‘Amru ibn Kultsum (عمر ابن كلثوم)

Dia adalah ‘Amru bin Kultsum bin Malik bin ‘Annab bin Zuhair bin Jasymin bin Bakr bin Habib bin ‘Amru bin Ghinam bin bin Tsaghlabi, ia berasal dari kabilah An-Nazzariyah. Ibunya Laili bint Mahalhal saudara dari Kulaib, telah dikatakan bahwa ketika mengandung istri dari Mahalhal anak perempuannya Laili, suaminya

³³ Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārīkhu Al-Adab Al-Arabî...*, Hal. 62

menyuruh untuk membunuhnya akan tetapi dia tidak membunuhnya melainkan menyuruh pembentunya untuk menyembunyikannya.³⁴

Dan dikatakan juga bahwa ketika istri dari Mahalhal atau ibu dari ‘Amru mengandung dia bermimpi bertemu dengan seseorang dan orang itu berkata bahwa kamu akan melahirkan seorang anak yang pemberani seperti singa. Maka dari itu lahirlah kemudian seorang anak laki-laki yang kemudian dinamakan ‘Amru dan ketika telah cukup umur ia kembali kepada ibunya.³⁵ Berikut beberapa syair-syairnya:

أَبَا هِنْدُ فَلَاتَعَجَلْ عَلَيْنَا # وَأَنْظِرْنَا نُخْبِرُكَ الْيَقِينِ
بِأَنَّا نُورِدُ الرَّايَاتُ بِيضًا # وَنَصْدُرُهُنَّ حِمْرًا قَدْ رَوَيْنَا
وَرَثْنَا الْمَجْدَ عَنْ عَلِيَا مَعَد # نَطَاعَنْ دُونِهِ حَتَّى يُبَيِّنَا
كَأَنَّ سِيُوفَنَا مِنَّا وَمِنْهُمْ # مُخَارِيْقُ بِأَيْدِي لَأَعْبِينَا
أَلَا لِأَيَجْهَلْنَ أَحَدٌ عَلَيْنَا # فَجَهْلٌ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا
بِأَيِّ مَشِيئَةٍ عُمَرُ ابْنِ هِنْدُ # تُطِيعُ بِنَا الْوَشَاءُ وَتَزْدَرِينُ³⁶

“Wahai bapaknya hindu janganlah tergesa-gesa menilai kami, dan lihatlah kepada kami yang akan mengabarkanmu sebuah keyakinan. Sesungguhnya kami telah mendatangkan dan mengabarkan bendera-bendera putih kepadamu dan engkau memunculkannya dengan warna merah. Dan kami telah mewarisi keluhuran dari petinggi kamu Mu’ad, kita selalu mencelakakan yang lain sampai ia menerangkan kepada kami tentang keluhuran. Bagaikan pedang-pedang kami, dari kami maupun dari mereka yang merobek dengan permainan tangan-tangan kami. Sekali-kali tidak ada seorangpun yang membodohi kami, karena

³⁴ Abdullah Hadziq, *Studi Sastra Sekitar Beberapa Mutiara qashidah Karya Tujuh Penyair Terkenal Zaman Jahiliyyah*,... Hal. 10

³⁵ Abdullah Hadziq, *Studi Sastra Sekitar Beberapa Mutiara qashidah Karya Tujuh Penyair Terkenal Zaman Jahiliyyah*,... Hal. 10

³⁶ Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārīkh Al-Adab Al-Arabī*..., Hal. 66

kami akan membodohi dengan sebodoh-bodohnya. Maka dengan kehendak Umar bin Hindun manakah engkau taat dan tunduk kepada kami wahai para pengadu?”

h) Harits ibn Halzah (حارث بن حلزة)

Dia adalah Harits bin Halzah bin Yazid bin 'Abdullah bin Malik bin 'Abdu bin Sa'ad bi 'Ashim bin Dziibaan bin Kinanah bin Yasykur bin Bakr bin Wail, ia berasal dari kabilah an-Nazzariyah. Dan dia adalah dari sahabat-sahabat *Mu'allaqat* yang tidak begitu terkenal sehingga sangat sedikit sekali data-data tentangnya.³⁷ Berikut beberapa syair-syairnya:

وَمَائِسَةٌ تَزْهِي وَقَدْ خَلَعَ الْحَيَا عَلَيْهَا حَلَى حِمْرًا وَأَرْدِيَّةَ
خَضْرًا
يَذُوبُ لَهَا رَيْقُ الْغَمَائِمِ فِضَّةً وَيَسْكُنُ فِي أَعْطَافِهَا ذَهَبًا نَصْرًا
تَقَارِبَ شَيْبٍ فِي الشَّبَابِ لَوَامِعٌ وَمَا حَسَنَ لَيْلٍ لَيْسَ فِيهِ
نُجُومٌ
وَالشَّيْبُ أَزْهَارُ الشَّبَابِ فَمَا لَهُ يَخْفِي وَحُسْنُ الرَّوْضِ فِيهَا لَهُ

“Perempuan itu berjalan dengan melenggang, ia tumbuh dewasa, dan sifat malu telah hilang, pada dirinya ada perhiasan berwarna merah dan pakaian berwarna hijau.

Air liur dari tutup matanya meleleh berupa perhiasan perak, ia tergenang di mantelnya karena hujan berupa perhiasan emas”.

“Ubun-ubun tampak bagaikan bintang-bintang cemerlang bertabur hambur menjadikan si muda gagah bertambah, keindahan malam kian hilang lengang tanpa bintang menantang dengan gemerlap mantap”.

³⁷ Abdullah Hadziq, *Studi Sastra Sekitar Beberapa Mutiara qashidah Karya Tujuh Penyair Terkenal Zaman Jahiliyyah,...*. Hal. 17

“Ubun-ubun bagaikan bunga-bunga bersih menjadikan tampan si muda gagah bertambah, mengapa ubun-ubun selalu bersembunyi?. Bukankah keindahan taman terletak pada bunga-bunga di dalamnya?”.

i) Lubaid bin Rabi’ah (لبيد بن ربيعة)

Dia Lubaid bin Rabi’ah bin Malik bin Ja’far bin Kallab bin Rabi’ah bin ‘Amir bin Sho’sho’ah bin Mu’awiyah bin Bakr bin Hawazin bin Manshur bin Akromah bin Hanashoh bin Qois bin ‘Ailan bin Mudhrab bin Nizar.

Sesungguhnya dia adalah salah satu dari penyair-penyair zaman Jahiliyyah yang telah mengenal Islam. Dia berumur panjang dikatakan bahwa umurnya mencapai 145 tahun, 90 tahun di Zaman Jahiliyyah dan sisanya pada zaman Islam.³⁸ Setelah masuk Islam dia tidak lagi membuat syair kecuali hanya satu bait yaitu:

الْحَمْدُ لِلَّهِ إِذْ لَمْ يَأْتِنِي أَجْلِي # حَتَّى لَبِسْتُ مِنَ الْإِسْلَامِ سَرَبَالًا

“Segala puju bagi Allah SWT, belum datang kepadaku ajalku, sampai aku menjadi Islam”

Berikut beberapa syair-syair dari Lubaid ketika masih pada zaman Jahiliyyah:

³⁸ Abdullah Hadziq, *Studi Sastra Sekitar Beberapa Mutiara qashidah Karya Tujuh Penyair Terkenal Zaman Jahiliyyah,...*. Hal. 14

مِنَّا لُزَارُ عَظِيمَةٌ حِشَامُهَا	#	إِنَّا إِذَا التَّقَتِ الْمُجَامِعُ لَمْ يَزَلْ
وَمُنْدَمَرٌ لِحَقْوَقِهَا هِضَامُهَا	#	وَمُقَسَّمٌ يُعْطِي الْعَشِيرَةَ حَقَّهَا
وَلِكُلِّ قَوْمٍ سُنَّةٌ وَإِمَامُهَا	#	مِنْ مَعْشَرٍ سَنَّتْ لَهُمْ آبَاؤُهُمْ
إِذْ لَا تَمِيلُ مَعَ الْهَوَىٰ أَحْلَامُهَا	#	لَا يُطْبَعُونَ وَلَا تَبُورُ فِعَالُهُمْ
فَسَمَّ الْخَلَائِقُ بَيْنَنَا عَلَامُهَا	#	فَأَفْنَعُ بِمَا فَسَمَّ الْمَلِيكَ فَإِنَّمَا
أَوْ فِي بَأَوْفِرٍ حَظَّنَا قِسَامُهَا	#	وَإِذَا الْأَمَانَةُ قُسِمَتْ فِي مَعْشَرٍ
فَسَمَّا إِلَيْهِ كَهْلُهَا وَغِلَامُهَا ³⁹	#	فَبَنَىٰ لَنَا بَيْتًا رَقِيْعًا سَمَكُهُ

“*Sesungguhnya pada kami jika berjima’ (beristri) maka belumlah hilang dari kita sebuah tugas yang besar sebagai tanggungannya. Dan seorang pemberi itu memberikan teman pergaulan (istri) hak-haknya, dan pelanggaran terhadap hak-haknya adalah sebuah kerusakan (nikah). Dan dalam setiap perkumpulan itu ada aturan yang berlaku dari nenek moyang mereka, dan setiap kaum memiliki tradisi dan imannya. Jika mereka tidak mengubah dan merusak perbuatan-perbuatan mereka maka tidak akan condong kepada hawa nafsu pikiran-pikirannya. Maka lapang dadalah dengan apa yang diberikan oleh sang raja karena sesungguhnya pemberian oleh sang raja di antara kita di atas pengetahuannya. Dan jika sebuah amanah diberikan ke dalam kehidupan atau dengan kesempurnaan bagian kita pembagiannya. Maka ia akan membangun sebuah rumah yang mahal untuk kita dan menaikannya, maka ia menamakannya seperti halhâ putranya.*”

j) Hathim at-Thaaiy (حاتم الطائي)

Dia adalah Hathim bin ‘Abdillah bin Sa’ad bin al-Hasyroji at-Thaaiy, ia dilahirkan bersamaan dengan wafatnya bapaknya sehingga dia tumbuh dan dibesarkan oleh ibunya yang kaya raya, dermawan,

³⁹ Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārîkhu Al-Adab Al-Arabî...*, Hal. 70

mudah kehilangan harta yang dimilikinya. Ia dibesarkan oleh ibunya sehingga sifat-sifat ibunya tersebut turun kepadanya.⁴⁰

Hathim memiliki sifat yang baik sedikit dari beberapa orang pada zaman jahiliyyah, seorang yang pendiam, sabar dalam menghadapi kesengsaraan, ia tidak menzalimi orang yang lemah. Adapun berikut beberapa syair-syairnya:

وَ خَطِيبٌ إِذَا تَمَعَّرَتِ الْأَوْ # جَهُ يَوْمًا فِي مَأْقَطِ مَشْهُودِ
وَشَيْبٌ رَأْسِي وَاسْتَخَفَّ حُلُومَنَا # رُغُودُ الْمَنَايَا فَوْقَنَا وَبِرُوقِهَا
وَإِنَّا لَنَسْتَحْلِي الْمَنَايَا نُفُوسَنَا # وَتَتْرِكُ أُخْرَى مَرَّةً مَا تَذُوقُهَا
رَأَيْتُ الْمَنَايَا بَادِنَاتٍ وَعُودًا # إِلَى دَارِنَا سَهْلًا إِلَيْهَا
طَرِيقُهَا⁴¹

“Seorang khatib apabila mukanya berubah karena marah, pada suatu hari di medan pertempuran yang disaksikan”.

“Rambutku memutih, kesabaranku menjadi lemah lantaran Guntur dan kilat kematian mendekati kita.

Jiwaku merasakan manisnya kematian, saat lain meninggalkan apa yang dirasakannya.

Aku melihat kematian datang dan kembali, menuju rumah kita dengan mudah.”

k) Umayyah ibn Abi as-Shulti (أمية ابن أبي الصلت)

Dia adalah abu ‘Usman Umayyah bin Abi Shultu as-Tsaqafiy, ia berprofesi sebagai pedagang sepanjang umurnya kadang ia berdagang di Syam kadang juga ke Yaman. Ia adalah orang yang memiliki agama

⁴⁰ Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārīkhū Al-Adab Al-Arabî...*, Hal. 73

⁴¹ Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārīkhū Al-Adab Al-Arabî...*, Hal. 74

yang banyak, maka ketika ia bertemu dengan seorang rahib dalam beberapa perjalanannya ia beragama Yahudi tetapi ketika ia bertemu dengan seorang pendeta maka ia beragama Nasrani. Berikut beberapa syair-syairnya:

كُلُّ عَيْشٍ وَإِنْ تَطَاوَلَ دَهْرًا # مُنْتَهَى أَمْرِهِ إِلَيَّ أَنْ يَزُولَا
لَيْتَنِي كُنْتُ قَبْلَ مَا قَدَّ بَدَالِي # فِي رُؤْسِ الْجِبَالِ أَرْعَى الْوَعُولَا
إِجْعَلِ الْمَوْتَ نَصَبَ عَيْنَيْكَ وَاحْذَرْ # غَوْلَةَ الدَّهْرِ إِنَّ الدَّهْرَ
غَوْلَا⁴²

“Setiap kehidupan apabila telah menjadi panjang waktunya, maka habislah semua urusannya sampai ia lenyap. Maka dulu ketika telah menjadi jelas kepadaku, di puncak gunung aku menggembalakan kambing. Jadikanlah kematian tegak lurus di depan matamu dan berhati-hatilah terhadap waktu yang merusak karena sesungguhnya waktu itu merusak”.

4. Tema-tema Syair Jahiliyyah

Berikut ini adalah beberapa tema syair jahiliyyah:

1) *Al-Hamâsah*

Yaitu tema syair yang membicarakan sifat-sifat yang berkaitan dengan keberanian, kekuatan, dan ketangkasan seseorang di medan perang, mencemooh orang-orang yang penakut, dan sebagainya. Seperti yang di ekspresikan oleh Hathim At-Thaiy ketika ia berhadapan dengan musuh di medan perang. Kematian

⁴² Ahmad Husain az-Ziyat, *Tārîkhu Al-Adab Al-Arabî...*, Hal. 77

mempertahankan kabilah merupakan suatu kehormatan daripada lari karena takut dengan senjata musuh⁴³. Syairnya berbunyi:

وَشَيْبُ رَأْسِي وَاسْتَخَفَّ حُلُومَنَا # رُعُودُ الْمَنَائِيَا فَوْقَنَا وَبُرُوقُهَا
وَإِنَّا لَنَسْتَحْلِي الْمَنَائِيَا نَفُوسُنَا # وَتَتْرُكُ أُخْرَى مَرَّةً مَا تَذُوقُهَا
رَأَيْتُ الْمَنَائِيَا بَادِنَاتٍ وَعُودًا # إِلَى دَارِنَا سَهْلًا إِلَيْهَا طَرِيفُهَا

*“Rambutku memutih, kesabaranku menjadi lemah lantaran Guntur dan kilat kematian mendekati kita.
Jiwaku merasakan manisnya kematian, saat lain meninggalkan apa yang dirasakannya.
Aku melihat kematian datang dan kembali, menuju rumah kita dengan mudah.”*

2) Al-Fakhr

Yaitu tema syair yang membangga-banggakan kelebihan yang dimiliki oleh seorang penyair atau sukunya. Seperti sifat keberanian, kemuliaan, dan lain-lain. Tema ini tidak jauh berbeda dengan tema *Hamasâh*, hanya saja tema *Hamasâh* lebih luas cakupannya. Jadi tema *Hamasâh* dapat dimasukkan ke dalam tema al-fakhr, dan juga sebaliknya⁴⁴. Seperti yang diungkapkan Rabi’ah bin Marqum saat ia memamerkan kelebihan yang ada dalam dirinya. Syairnya berbunyi:

وَإِنْ تَسْأَلْنِي فَإِنِّي أَمْرٌ # أَهَيْنُ اللَّيِّمَ وَأُحِبُّوَا الْكَرِيمَا
وَأَبْنِي الْمَعَالِي بِالْمُكْرَمَا # تِ وَأَرْضِي الْخَلِيلَ وَأَرْوِي
النَّدِيمَا

⁴³ Akhmad Muzakki, *Kesusastraan Arab (Pengantar Teori dan Terapan)*, ...Hal.86

⁴⁴ Akhmad Muzakki, *Kesusastraan Arab (Pengantar Teori dan Terapan)*, ...Hal. 87

“Jika engkau bertanya kepadaku, aku membenci orang hina, aku mendekati orang mulia, aku membangun tempat terhormat dengan sifat-sifat kemuliaan, aku menyukai sahabat, dan aku memberi minuman teman minum”.

3) *Al-Madh*

Yaitu tema syair yang berupa pujian kepada seseorang, terutama mngemai sifat yang baik, akhlaq yang mulia, tabiatnya yang terpuji, atau sikapnya yang suka menolong orang dalam kesulitan. Seperti syair Al-Nabighah Al-Dzubyani yang disampaikan kepada seorang raja, agar sang raja mau melepaskan tawanan Bani Dzubyani⁴⁵. Syairnya berbunyi:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْإِلَهَ أَعْطَاكَ سُورَةً # تَرَى كُلَّ مَلِكٍ دُونَهَا يَتَدَبَّبُ
بِأَنَّكَ شَمْسٌ وَالْمُلُوكُ كَوَاكِبٌ # إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوَكَبٌ

“Tidakkah engkau tahu Tuhan memberimu satu kemuliaan. Engkau melihat semua raja sedang bimbang. Engkau bagaikan matahari. Mereka bagaikan bintang-bintang jika matahari terbit, maka satu bintangpun tak nampak”.

4) *Al-Ritsâ'*

Yaitu tema syair yang mengungkapkan rasa putus asa, kesedihan dan kepedihan. Dalam *ritsâ'* kadang-kadang penyair mengungkapkan sifat-sifat terpuji dari orang yang meninggal, atau

⁴⁵ Akhmad Muzakki, *Kesusastraan Arab (Pengantar Teori dan Terapan)*,...Hal. 87

mengajak kita untuk berfikir tentang kehidupan dan kematian⁴⁶.

Seperti syair saat ia meratapi kematian Fadhlah bin Kaladah:

أَيُّهَا النَّفْسُ أَجْمَلِي جَزْعًا # إِنَّ الَّذِي تَحَذَرِينَ قَدْ وَقَعَا
إِنَّ الَّذِي جَمَعَ السَّمَاحَةَ وَالنُّ # جِدَّةَ وَالْحُزْمَ وَالْقُوَى جَمْعًا
الْأَلْمَعَى الَّذِي يَظُنُّ لَكَ الظُّ # نَّ كَأَنَّ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا

“Wahai jiwa. Perindahlah rasa keluh kesah. Sesungguhnya orang yang engkau khawatirkan telah terjadi, dia mempunyai sifat kedermawanan, keperkasaan dan kekuatan. Orang cerdas yang benar-benar menyangka kepadamu, seakan-akan dia melihat dan mendengar.

5) Al-Hijâ'

Yaitu tema syair yang berisi tentang kebencian atau ketidaksukaan seorang penyair kepada seseorang dengan mencari kekurangannya. Karena itu, dalam tema ini sering dijumpai kata-kata celaan atau hinaan yang dapat menjatuhkan lawan⁴⁷. Seperti syair Jarir yang membuat banyak tertawa orang:

وَيَا أَفْبَحَ مِنْ قِرْدٍ # إِذَا مَا عَمِيَ الْقِرْدُ

“Wahai orang yang lebih hina dari pada kera, apabila kera itu buta”.

6) Al-Washf

⁴⁶ Akhmad Muzakki, *Kesusastraan Arab (Pengantar Teori dan Terapan)*, ...Hal.87

⁴⁷ Akhmad Muzakki, *Kesusastraan Arab (Pengantar Teori dan Terapan)*, ...Hal. 88

Yaitu tema syair yang mendeskripsikan tentang keadaan alam yang ada di sekitarnya⁴⁸. Misalnya, ketika seseorang sedang bepergian dengan untanya, dia akan menggambarkan padang pasir yang luas, panas matahari yang menyengat, atau dinginnya malam. Kalau dia sedang berburu dengan kudanya, ia akan menggambarkan kuda dan peralatan berburunya. Atau kalau ia sedang berada dalam medan perang, ia akan menggambarkan situasi perang, dan sebagainya. Seperti syair Umru' al-Qais ketika ia mendeskripsikan kudanya, sebagai berikut:

وَقَدْ أَغْتَدَى وَالطَّيْرُ فِي وَكَنَاتِهَا # بِمُنْجَرٍ قَيْدَ الْأَوَابِدِ
 هَيْكَلٌ
 مُكْرٌ مُفِرٌّ مُقْبِلٌ مُدْبِرٌ مَعَا # كَجُلْمُودٍ صَخْرٍ حَطَّهِ السَّيْلُ مِنْ
 عَلٍّ

“Aku berangkat pagi sementara seekor burung berda di sarangnya dengan seekor kuda yang sangat gemuk lagi cepat larinya.

Kuda itu menyerang dan lari cepat sekaigus dengan maju mundur seperti batu besar terbawa banjir dari atas.”

7) Al-Ghazal

Yaitu tema syair yang membicarakan seorang wanita yang dicintai, baik mengenai wajahnya, matanya, tubuhnya, maupun lehernya, dan sebagainya. Selain itu, penyair juga mengungkapkan

⁴⁸ Akhmad Muzakki, *Kesusastraan Arab (Pengantar Teori dan Terapan)*,...Hal. 88

kerinduan, kepedihan, dan kesengsaraan yang dialaminya⁴⁹. Seperti syair Umru' al-Qais yang menggambarkan kecantikan kekasihnya, Unaizah, berikut:

مُهْفَهْفَهُ بَيضَاءٍ غَيْرُ مَفَاضَةٍ # تَرَائِبُهَا مَصْفُورَةٌ
 كَالسَّجْنَجْلِ
 وَجِيدٌ كَجِيدِ الرَّيِّمِ لَيْسَ بِفَاحِشٍ # إِذَا هِيَ نِصْتُهُ وَلَا
 بِمُتَعَطِّلٍ
 وَفَرَعٌ يُزَيِّنُ الْمَتْنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ # انِيثُ كَقَنُو النَّخْلَةِ
 الْمَتَعْتَكْلِ

“Wanita langsing, perutnya ramping dan dadanya putih bagaikan kaca.

Lehernya jenjang seperti lehernya kijang, jika dipanjangkan tidak bercacat sedikitpun karena lehernya dipenuhi kalung permata.

Rambutnya yang panjang lagi hitam pirang, bila terurai di bahunya bagaikan mayang kurma”

8) *Al-I'tidzâr*

Yaitu tema syair yang menyatakan permintaan maaf agar diampuni segala kekeliruannya⁵⁰. Biasanya berisikan penyesalan penyair atas ucapan yang tidak berkenan dan melukai perasaan orang lain. Seperti ungkapan ketika dia meminta maaf kepada sanak kerabatnya:

⁴⁹ Akhmad Muzakki, *Kesusastraan Arab (Pengantar Teori dan Terapan)*, ...Hal. 89

⁵⁰ Akhmad Muzakki, *Kesusastraan Arab (Pengantar Teori dan Terapan)*, ...Hal. 90

فَلَوْ غَيْرَ أَحْوَالِي أَرَادُوا نَقِيبَتِي # جَعَلْتُ لَهُمْ فَوْقَ الْعَرَانِينَ
 مُيَسَّمَا
 وَمَا كُنْتُ إِلَّا مِثْلُ قَاطِعِ كَفِّهِ # بِكَفِّ لَهْ أُخْرِي فَأَصْبَحَ
 أَجْذَمًا

“Seandainya bukan pamanku menghendaki kekuranganku pasti aku buat tanda baginya melebihi tuan-tuan yang mulia. Tidakkah aku melakukan melainkan seperti orang yang memotong telapak tangannya dengan tangannya yang lain sehingga ia tidak memiliki tangan”.

C. Syair Jahiliyyah dan Metodologi Tasir *Bayān*

1. *Bayān* dalam Perspektif Sastra Arab

a) Makna *Bayān*

Dalam bahasa Arab *Bayān* terdiri dari tiga huruf; *ba*, *ya*, *nun*. Berasal dari kata *bâna yabînu* (بان يبين) yang berarti tampak, jelas, terang.⁵¹ *Bayān* juga sering diartikan sebagai kemampuan seseorang dalam berbicara dan memberikan keterangan sehingga pendengar menjadi terhipnotis, karena itu seseorang yang memiliki keterampilan *Bayān* sering disebut *Fasîh* dan *Balîgh*.

Kata *Bayān* disebutkan dalam QS. Al-Rahman:4; . kata al-*Bayān* tersebut oleh para mufassir ditafsirkan secara beragam. Ia bisa berarti bahasa yang tepat, ungkapan yang jelas, atau kemampuan

⁵¹ A. W. Munawwir , Kamus *Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*,..., Hal. 125

menyampaikan sebuah gagasan yang baik. Kata ini juga sebagai bukti keunggulan para Rasul yang menyampaikan ajaran-ajaran Tuhan.⁵²

Dari definisi di atas, pengertian *Bayān* menurut makna aslinya adalah jelas, nyata terang dari sesuatu, menjelaskan maksud dengan kata yang terang dan jelas. Karena itu *Bayān* menuntut adanya keharmonian (*at-tanaasub*) dan kesesuaian (*at-tawaqufa*) secara cermat, bisa melalui kata singkat, sederhana, atau terperinci. Semua itu disesuaikan dengan konteksnya.⁵³ Dalam konteks ini al-Quran sebagai *Bayān* bagi manusia, memuat uraian yang sederhana dan singkat. Sebagaimana disebutkan dalam al-Quran (*al-Quran sebagai Bayān bagi manusia*).⁵⁴

Deskripsi *Bayān* di atas menunjukkan ada dua pendekatan dalam memahami pengertian *Bayān* yaitu makna etimologis dan terminologis. Kedua makna tersebut tidak bisa berdiri sendiri munculnya makna *Bayān* secara terminologis merupakan pengembangan dari makna etimologis. Sebagai contoh, kata shalat (الصلاة), secara etimologis berarti do'a, namun ketika menjadi arti

⁵² Abd Al-Qasim Mahmud ibn Muhammad ibn Umar Al-Zamakhshari, *al-Kasasyāf 'an Haqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqawīl fī Wujūh al-Ta'wīl...*, IV, Hal. 45

⁵³ Hamdani Mu'in, *Metodologi Tafsīr Bint As-Syati (Studi Atas Manhaj Bayānī dalam at-Tafsīr al-Bayānī Li al-Qurān al-Karīm Karya 'Aisyah Abdurrahman Bint asy-Syati)*, (Disertasi pada Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah: 2008), Hal. 160

⁵⁴ QS. Ali Imran : 137

terminologis kata shalat (الصلاة) tersebut digunakan al-Quran dengan makna baru, yaitu shalat dalam pengertian bacaan yang dimulai dengan takbir dan dilanjutkan dengan gerakan-gerakan seperti ruku', sujud, dan diakhiri dengan salam. Karena itu sesungguhnya makna shalat, dalam pengertiannya sebagai aktivitas shalat tetap dimaknai doa dalam pengertiannya secara etimologis.⁵⁵

b) *Bayān* dalam Terminologi Sastra Arab

Berbicara tentang *Bayān* dalam terminology sastra arab tentu tidak bias dilepaskan dengan ilmu balagh. Namun demikian sebenarnya kedudukan *Bayān* dalam ilmu balagh lebih dahulu dari kedua ilmu lainnya: *ma'āni* dan *badī'*, munculnya *Bayān* dikarenakan bersamaan dengan diskursus *i'jaz al-Quran*, di mana *Bayān* digunakan untuk membela dan mempertahankan kedudukan al-Quran, sebagai mukjizat Nabi Muhammad yang memiliki nilai sastra yang tinggi.⁵⁶

Untuk lebih menggambarkan makna *Bayān* menurut terminologi sastra arab dan bagaimana kedudukan *Bayān* menurut ilmu balagh,

⁵⁵ Hamdani Mu'in, *Metodologi Tafsir Bint As-Syati (Studi Atas Manhaj Bayani dalam at-Tafsir al-Bayani Li al-Quran al-Karim Karya 'Aisyah Abdurrahman Bint asy-Syati)*..., hal. 161

⁵⁶ Hamdani Mu'in, *Metodologi Tafsir Bint As-Syati (Studi Atas Manhaj Bayani dalam at-Tafsir al-Bayānī Li al-Qurān al-Karīm Karya 'Aisyah Abdurrahman Bint asy-Syati)*..., hal. 161

maka berikut batasan-batasan yang diberikan oleh para pakar-pakar balagh:

a. Abu Usman al-Jahiz

Menurut al-Jahiz, *Bayān* adalah makna yang konkrit (*ad-dalalahah-zahiah*) yang menunjukkan makna tersembunyi (*al-makna al-kafi*),⁵⁷ menurut al-Jahiz makna itu bisa menggunakan 5 pola yaitu makna lafadz, makna isyarat, makna tulisan, makna dengan hitungan tangan, makna dengan tabda-tanda alam. Dengan demikian setiap makna yang tersembunyi disebut *Bayān*, baik melalui makna kata, isyarat, tulisan, hitungan tangan, atau tanda-tanda alam. Sebab tujuan *Bayān* sesungguhnya adalah memahami dan memberikan pemahaman. Berbeda pandangannya tentang balagh yang hanya mengkaji tentang ungkapan dan gaya bahasa saja. Oleh karena itu, menurut al-Jahiz pengertian *Bayān* lebih luas daripada balagh.

b. Abu Isa Ar-Rummani

Menurut ar-Rummani *Bayān* adalah menyuguhkan sesuatu untuk memperjelas perbedaan dengan lainnya. Ada 4 bagian dalam *Bayān* yaitu; kata sempurna (*kalam*), konteks (*hal*), isyarat

⁵⁷ Abu Usman al-Jahiz, *al-Bayān wa al-Tibyān*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt). hal. 75

(*isyarah*), indikator (*'alamah*).⁵⁸ Dengan demikian, ungkapan yang rancu atau tidak pada konteksnya, atau tidak bisa dipahami tidak dikategorikan sebagai *Bayān*. Ungkapan yang memiliki nilai *Bayān* yang tinggi adalah ketika ungkapan itu disampaikan dalam bentuk redaksional yang sempurna sehingga indah didengar, mudah dimengerti, serta bisa dinikmati. Makna *Bayān* demikian dalam terminologi balagh disebut *hasan al-Bayān*.

c. Abd al-Qahir al-Jurjani

Dalam kitab *Dalāil al-I'jāz*, pandangan Abd al-Qahir al-Jurjani tentang *Bayān* tampak jelas ketika ia memberikan uraian dalam mukaddimahya bahwa ilmu *Bayān* merupakan dasar bagi penguasaan sastra arab, karena makna yang dalam dan tersembunyi hanya dapat diungkap melalui ilmu *Bayān*.⁵⁹ Gagasannya tentang *an-nazm* dan pendapatnya bahwa susunan kata (*al-tarkīb*) adalah prinsip bagi teori *Bayān*, terutama kajian tentang *al-Furūq fī al-Khabar, at-Ta'rīf wa at-Tankīr fī an-Nafī wa fī al-Isbāt*. Sementara kajian *al-Fasl wa al-Wasl*, dinilai terlalu

⁵⁸ Al-Rummani, *ANukāt fī I'jāz Al-Qurān*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, tt), hal. 98

⁵⁹ Abd al-Qahir al-Jurjani, *Dalāil al-Qurān*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabī, 2005). Hal 20-21

rumit oleh al-Jurjani sehingga penguasaan atas studi ini menjadi prasyarat untuk menguasai makna-makna sastra (*ma'ānî al-balāgh*).⁶⁰

d. Diya al-Din bin al-Atsir

Dalam pandangan Ibn al-Atsir, seperti dalam mukaddimah kitab *al-masal as-Sair fi Adab al-Kātib wa al-Syair*, bahwa kedudukan *Bayān* dalam menyusun kata, baik puisi (*nazm*) maupun prosa (*natsar*), seperti kedudukan ushul fiqh dalam hukum Islam.

Menurut Ibn al-Atsir, obyek ilmu *Bayān* meliputi *fasahah* dan *balāgh*, karena keduanya dapat membantu memahami dan memperjelas makna yang tersirat. Berbeda dengan ilmu nahwu, yang hanya mengungkap pengetahuan lafadz yang ada sajak atau prosa namun tidak mampu mengungkap makna yang tersembunyi.⁶¹ Dengan demikian, menurut Ibn al-Atsir ilmu *Bayān* adalah kemampuan menyusun sajak ataupun prosa, dan karenanya hanya seorang sastrawanlah yang memiliki kemampuan *Bayān* . Seorang sastrwan dituntut penguasaan bahasa Arab dengan baik,

⁶⁰ Hamdani Mu'in, *Metodologi Tafsir Bint As-Syati(Studi Atas Manhaj Bayani dalam at-Tafsir al-Bayānî Li al-Qurān al-Karīm Karya 'Aisyah Abdurrahman Bint asy-Syati)...*, Hal. 166

⁶¹ Diya ad-Din ibn al-Atsir, *al-masal as-Sair fi Adab al-Katib wa al-Syair*, (Mesir: Math'abah an-Nahdah, 1959), vol 1, hal 39

keterampilan berbicara, personifikasi (*amtsāl*), penguasaan akan karya-karya klasik, pengetahuan sosial politik, dan hafal al-Quran serta Hadits. Di samping itu ia dituntut pula memahami kaidah-kaidah sastra yang berlaku di kalangan sastrawan.⁶²

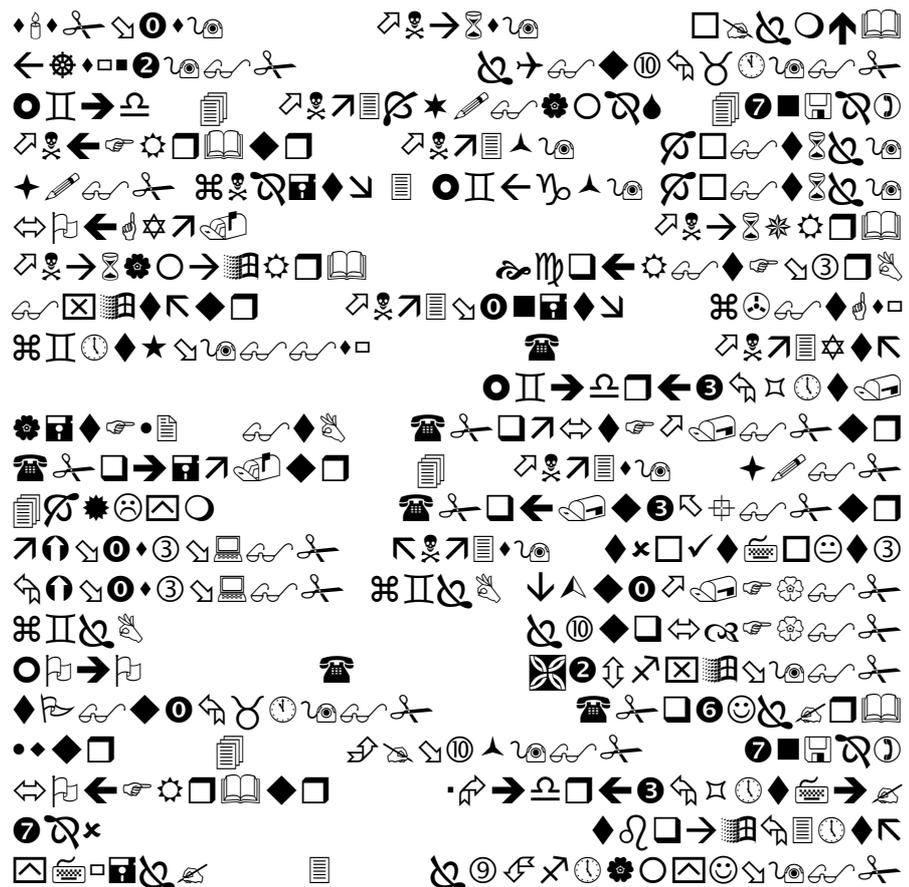
Dari pembahasan di atas memberikan gambaran bahwa terminologi *Bayān* tidak selalu identik dengan ilmu *Bayān* dalam ilmu balagh karena baik secara leksikal maupun substansial makna sesungguhnya *Bayān* adalah kefasihan dan kejelasan ungkapan secara proporsional yang disampaikan seseorang dalam memberikan keterangan sehingga pendengaran dapat terhipnotis dan memahaminya dengan baik. Kemudian makna *Bayān* seperti yang dibahas di atas memiliki dua makna; *pertama*, makna sempit, dalam pengertian *Bayān* sebagai ilmu *Bayān* dalam ilmu balagh, yakni berhubungan dengan bentuk-bentuk ekspresi kata, *kedua*, *Bayān* dalam pengertiannya yang lebih luas, yakni *Bayān* dalam pengertiannya yang lebih luas, yakni *Bayān* dalam pengertiannya sebagai i'jaz al-Quran.

2. Syair Jahiliyyah dan Metodologi Tafsir *Bayān*

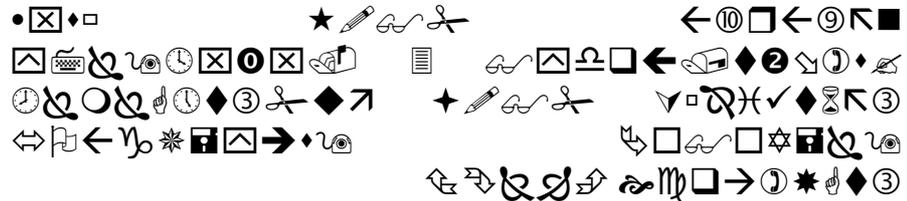
a. Metodologi Tafsir *Bayān*

⁶²Hamdani Mu'in, *Metodologi Tafsir Bint As-Syati (Studi Atas Manhaj Bayani dalam at-Tafsîr al-Bayānî Li al-Qurân al-Karîm Karya 'Aisyah Abdurrahman Bint asy-Syati)...*, Hal. 167

Metodologi tafsir *Bayān* ialah sebuah tafsir al-Quran dengan pendekatan sastra.⁶³ Secara historis awal mula dan benih-benih kemunculan *tafsir Bayāni*, penafsiran al-Quran dengan pendekatan sastra sebenarnya telah dimulai sejak masa Nabi Muhammad saw. Data-data historis menunjukkan bahwa Nabi saw telah menafsirkan beberapa ayat al-Quran dengan *tafsir Bayān i* dengan adanya beberapa riwayat. Sebagai contoh penafsiran Nabi saw tentang ayat berikut:



⁶³ Hamdani Mu'in, *Metodologi Tafsir Bint As-Syati (Studi Atas Manhaj Bayani dalam at-Tafsir al-Bayani Li al-Quran al-Karim Karya 'Aisyah Abdurrahman Bint asy-Syati)*..., Hal. 63



”Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah Pakaian bagimu, dan kamupun adalah Pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, Karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi ma'af kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang Telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf] dalam mesjid. Itulah larangan Allah, Maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa”⁶⁴

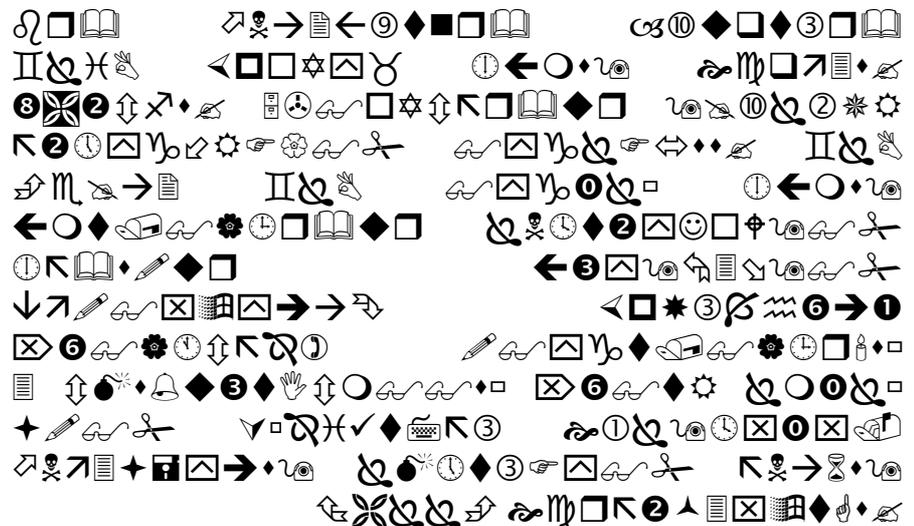
Nabi ditanya oleh Ubay ibn Hathim: “Apakah dua benang yang dimaksud adalah benang yang sudah dikenal, yakni benang hitam dan putih?. Nabi menjawab: “Yang dimaksud dengan benang hitam adalah gelapnya malam dan benang putih adalah terangnya siang”.⁶⁵ Peralihan makna frasa dari benang hitam dan putih ke benang yang lain, yakni gelapnya malam dan terangnya siang merupakan perubahan makna asli ke dalam makna *majaazi*. Pemahaman ini berangkat dari sebuah pertimbangan bahwa pertanyaan ibn Hatim di atas mengarah

⁶⁴ QS. Al-Baqarah: 187

⁶⁵ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir at-Thabari, *Jāmi'ul Bayān 'an Ta'wili Ayi al-Qurān*, (Kairo: Dar al-Fikr, 1988), Jilid II, hal. 172

kepada arti leksikal dan makna dasar dari frasa kedua benang tersebut yang kemudian oleh Nabi dikoreksi. Riwayat tersebut menunjukkan bahwa penafsiran Nabi ini merupakan cikal bakal penafsiran sastra al-Quran.⁶⁶

Secara kuantitatif, penafsiran sastra Nabi saw terhadap al-Quran sangatlah sedikit, namun Nabi saw secara histories ada ini berarti Nabi telah benar-benar melegimitasi metode tafsir sastra. Metode ini juga kemudian iteruskan oleh para sahabat, berikut contoh penafsiran yang dilakukan oleh sahabat Nabi ibn ‘Abbas dalam surat al-Baqarah;

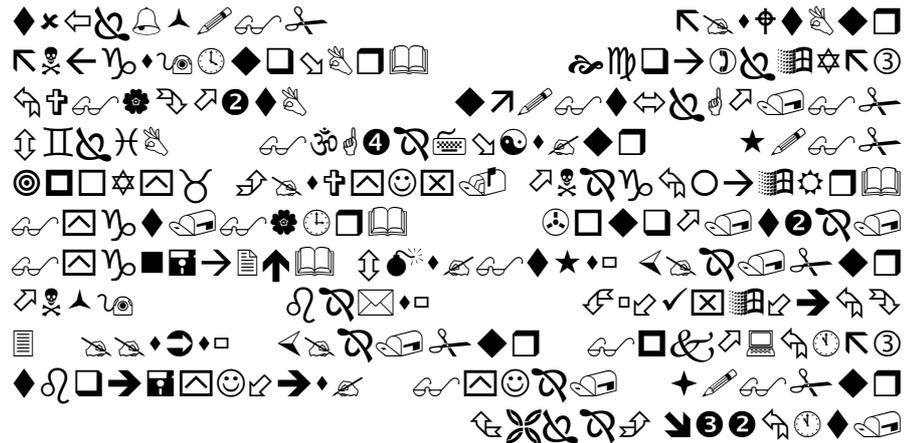


“Apakah ada salah seorang di antaramu yang ingin mempunyai kebun kurma dan anggur yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; dia mempunyai dalam kebun itu segala macam buah-buahan, Kemudian datanglah masa tua pada orang itu sedang dia mempunyai keturunan yang masih kecil-kecil. Maka kebun itu ditiup angin keras yang mengandung api, lalu terbakarlah.

⁶⁶ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Quran Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: eLSAQ, 2005), hal. 130

Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada kamu supaya kamu memikirkannya”⁶⁷

Menurut sebuah riwayat, bahwa Umar bin Khattab tidak memahami dengan baik ayat tersebut disebabkan adanya makna metaforis yang terdapat di dalamnya. Menurut ibn ‘Abbas, ayat ini masih dalam konteks pembicaraan permissalan, ilustrasi metaforis atau masal yang disebutkan secara eksplisit dalam konteks ayat sebelumnya;



“Dan perumpamaan orang-orang yang membelanjakan hartanya Karena mencari keridhaan Allah dan untuk keteguhan jiwa mereka, seperti sebuah kebun yang terletak di dataran Tinggi yang disiram oleh hujan lebat, Maka kebun itu menghasilkan buahnya dua kali lipat. jika hujan lebat tidak menyiraminya, Maka hujan gerimis (pun memadai). dan Allah Maha melihat apa yang kamu perbuat”⁶⁸

⁶⁷ QS. Al-Baqarah: 266

⁶⁸ QS. Al-Baqarah: 265

Menurut riwayat di atas, disebutkan bahwa ketika para sahabat yang ditanya oleh Umar mereka tidak bias menjawab dengan menandai, sampai kemudian ibn ‘Abbas berkomentar: “Saya tahu apa yang dimaksud ayat ini.” Ia mengatakan: “Ini adalah perumpamaan bagi mereka yang berbuat kebajikan tetapi tidak dilandasi dengan niat ikhlas untuk mengabdikan serta beribadah kepada Tuhan, melainkan hanya untuk mendapatkan pujian dari orang lain.” Dalam pandangan Islam kebajikan haruslah dilandasi niat yang tulus beribadah kepada Allah swt, maka jika tidak amal kebajikan tersebut menjadi tidak berguna seperti yang digambarkan dalam ayat di atas.⁶⁹

Setelah melihat secara histories awal mula dari metodologi tafsir *Bayān* pada era Nabi dan sahabat perkembangan tafsir sastra pada era modern semakin berkembang. Pada era modern, paling tidak sampai paruh akhir abad keduapuluh perkembangan tafsir sastra diwakili oleh gagasan-gagasan Amien al-Khulli. Namun demikian sebenarnya benih-benih tafsir sastra di era modern diawali oleh Muhammad Abduh. Ini tampak ketika ia merupakan orang pertama yang melakukan modernisasi pendidikan dalam bidang sastra Arab.

Perhatian Muhammad Abduh terhadap kajian sastra inilah yang menjadi cikal bakal lahirnya tafsir sastra atas al-Quran di masa

⁶⁹ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir at-Thabari, *Jāmi’ul Bayān ‘an Ta’wili Ayi al- Qurān*, (Kairo: Dar al-Fikr, 1988), Jilid V, hal.544-545

modern. Melalui pendekatan sastra Muhammad abduh ingin membuka makna teks untuk diarahkan pada nalar Islam yang sedang bangkit dan mendorongnya untuk terus bangkit.⁷⁰ Oleh karena itu, wajar jika pada tataran teoritis apabila kaidah-kaidah yang dibuatnya berkaitan dengan langkah-langkah tafsir merupakan kaidah-kaidah umum bagi interpretasi terhadap teks tanpa mengabaikan watak teks al-Quran sebagai teks keagamaan yang tujuannya memberi petunjuk manusia untuk beriman. Atas dasar itu tujuan tafsir dan sasarannya menurut Muhammad Abduh adalah:

“Memahami maksud ujaran, hikmah di balik diundangkannya akidah dan hukum yang diberikan dengan cara yang menarik jiwa dan mendorongnya untuk siap beramal dan memberi petunjuk yang ada di dalam ujaran. Maka, tujuan sebenarnya di balik semua persyaratan dan bidang-bidang itu adalah mendapatkan petunjuk dari al-Quran.”⁷¹

Setelah embrio tafsir sastra pada masa modern yang dilakukan secara gagasan umum oleh Muhammad Abduh, Maka kemudian diteruskan oleh Amin al-Khulli yang menyatakan bahwa secara ideal studi tafsir al-Quran harus dibagi dalam dua hal; *Pertama*, tentang latar belakang al-Quran (*Dirāsah mā Haula al-Qurān*) tentang sejarah

⁷⁰ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Qurān al-Hakîm al-Masyhûr bi Tafsîr al-Manâr*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005), Jilid I, hal. 21

⁷¹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Qurān al-Hakîm al-Masyhûr bi Tafsîr al-Manâr* ..., Jilid I, hal. 21

kelahirannya, tentang masyarakat di mana ia diturunkan dan tentang bahasa masyarakat yang dituju al-Quran tersebut. *Kedua*, penafsiran al-Quran dengan melihat studi-studi terdahulu (*Dirāsah al-Qurān Nafsih*).

Pandangan Amien al-Khulli mengenai tugas kedua dalam menafsirkan al-Quran di atas adalah sama pentingnya. *Pertama*, ia sangat mendorong sarjana yang ingin menulis tafsir agar memperhatikan semua ayat di mana al-Quran membicarakan suatu subyek, dan tidak membatasi penafsiran pada satu bagian saja dengan mengabaikan pernyataan-pernyataan lain al-Quran terhadap topik yang sama.⁷²

Menurut Amin al-Khulli, para sarjana yang ingin menulis tafsir tidak seharusnya merasa khawatir dengan tugas-tugas ini, sebab bagaimanapun beratnya tugas ini, al-Quran sebagai kitab berbahasa Arab yang terbesar (*Kitab al-‘Arabiyyah al-Akbar*) memang pantas untuk mendapatkan usaha-usaha yang keras seperti itu;

“al-Quran mengabadikan bahasa Arab...dan menjadika kebanggaannya...kualitas al-Quran ini diakui oleh semua orang Arab, tidak jadi soal betapapun berbedanya pandangan keagamaan mereka, sejauh mereka menyadari kearaban mereka, tak terkecuali orang Nasrani, penyembah berhala, kaum

⁷² Amin al-Khulli, *Manāhij Tajdid*,..., hal. 231

*materialis, orang yang tidak beragam, ataupun orang Islam sendiri.*⁷³

Amin al-Khulli sendiri tidak pernah menulis sebuah tafsir al-Quran, meskipun begitu dua karyanya sangat mengembangkan pemikiran *al-manhaj al-adabî* dalam penafsiran al-Quran, di mana metode tersebut menuntut kajian al-Quran di satu sisi, dan pada sisi lain menuntut kajian sastra. Dua buku Amin al-Khulli itu merupakan kekayaan dalam kajian metodologi tafsir sastra, yaitu *Manāhij Tajdîd fî an-Nahwi wa al-Balāgh wa at-Tafsîr wa al-Adab*, dalam buku ini Amin al-Khulli menawarkan konsep *al-manhaj al-adabî* atau *at-tafsîr al-adabî* sebagai kerangka metodologis tafsir kontemporer (*al-Tafsîr al-Yaum*). Sedangkan buku keduanya, *al-Adab al-Misri* merupakan suatu kajian yang menfokuskan pada pentingnya lingkungan dalam pengertian dan luas dan menyeluruh demi kajian sastra.⁷⁴ Dengan metode sastra tersebut Amin al-Khulli berpandangan bahwa meskipun terasa berat untuk merealisasikan gagasan metodologisnya itu tetapi ia yakin bahwa pada suatu saat proyek besar ini dapat terealisasikan.⁷⁵ Metode yang ditawarkan Amin al-Khulli tersebut selanjutnya

⁷³ Amin al-Khulli, *Manahiju Tajdid*,..., hal. 232

⁷⁴ Hamdani Mu'in, *Metodologi Tafsir Bint As-Syati (Studi Atas Manhaj Bayānî dalam at-Tafsîr al-Bayānî Li al-Qurān al-Karîm Karya 'Aisyah Abdurrahman Bint asy-Syati)*..., Hal. 85

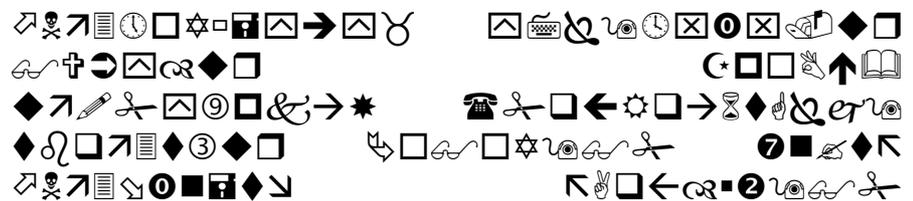
⁷⁵ Amin al-Khulli, *Manāhij Tajdid*,..., hal. 245

dikembangkan dan di aplikasikan dengan baik oleh generasi selanjutnya, yang juga murid-muridnya, yaitu Muhammad A Khallafallah, ‘Aisyah ‘Abdurrahman bint Syati, M. Syukri Ayyad, dan Nasr Hamid Abu Zaid.

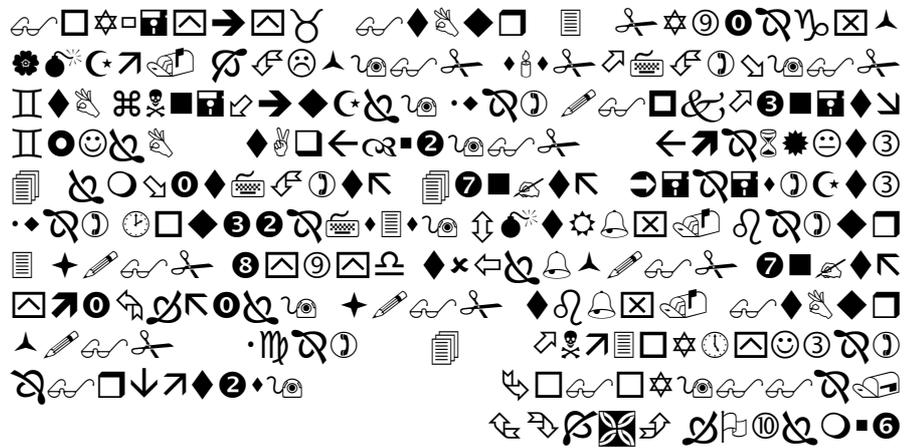
b. Hubungan Syair Jahiliyyah dan Metodologi Tafsir *Bayān*

Menurut DR. Mahmoud Abbas bahwa Relasi Syair Jahiliyyah dengan al-Qur`an adalah hanya unsur materiil. Materi keduanya adalah sama-sama berupa lafadz berbahasa Arab. Al-Qur`an adalah kalam Tuhan untuk manusia, sedangkan Syair Jahiliyyah merupakan kreasi agung manusia. Jadi ada ikatan yang kuat di antara keduanya, terkadang syi`ir bisa menjadi tafsir lafadz-lafadz al-Quran.⁷⁶

Para mufassir umumnya menggunakan Syair Jahiliyyah sebagai *Bayān* dalam memahami ayat-ayat al-Quran yang susah baik dalam menjelaskan kata atau *mufrodāt* maupun dari sisi balaghahnya. Untuk melihat itu maka berikut contoh penggunaan Syair Jahiliyyah dalam penafsiran al-Quran oleh At-Tabhari dalam *Tafsir Jāmi’ul Bayān* :



⁷⁶ Mahmoud Dasuki, Dalam Wawancara Dengan Afkar pada 17 april 2010



”Dan demikian (pula) kami Telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. dan kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang Telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia”⁷⁷

Ketika menjelaskan makna *wasathan* (وسطا) dalam ayat di atas at-Thabari menggunakan Syair Jahiliyyah yang dikarang Zuhair bin Abi Salmiy yaitu:

هُم وَسَطٌ يَرْضَى الْأَتَامَ بِحُكْمِهِمْ # إِذَا نُزِلَتْ إِحْدَى اللَّيَالِي
بِمُعْظَمٍ

“Mereka selalu berada di tengah-tengah dalam menjalankan aturannya terhadap manusia dengan hukum mereka, maka kemudian pada suatu malam diturunkan sebuah aturan yang agung”

⁷⁷ QS. Al-Baqarah: 143

Kemudian at-Thabari menjelaskan:

“Dan saya berpendapat bahwa al-wasthu dalam syair tersebut ialah yang berarti bagian yang ada dalam dua bagian, seperti tengah-tengah rumah yang seimbang dan tidak ada yang lebih ringan ataupun berat antara keduanya. Dan saya berpendapat bahwa Allah swt telah menyebutkannya, dan Allah swt mensifati mereka dengan kaum washat karena tawasutnya mereka dalam Agama, maka jika tidak mereka adalah yang melewati batas di dalamnya seperti kaum Nasrani yang berlebihan dalam ancaman, atau jika tidak mereka adalah kaum yahudi yang lalai di dalamnya sehingga mereka mengganti kitab Allah swt, membunuh Nabi-Nabi mereka, berbohong kepada Tuhan mereka dan mengingkari-Nya. Akan tetapi mereka yang ahli tawassuth dan adildi dalamnya maka Allah swt mensifati mereka dengan ahlu wahath.”⁷⁸

Dari keterangan di atas jelas terlihat dalam menjelaskan kata *washat* at-Thabari memperkuat penafsirannya dengan menggunakan syair jahili, sehingga fungsi Syair Jahiliyyah di atas adalah sebagai *Bayān* ataupun penjelas dari *mufradāt*. Maka dari itu dapat diambil kesimpulan bahwa hubungan metodologi tafsir *Bayān* atau disebut juga tafsir pendekatan sastra dengan Syair Jahiliyyah adalah bahwa Syair Jahiliyyah yang merupakan bagian dari produk sastra Arab merupakan bagian dari *Bayān* dalam hal ini *Bayān* dalam makna sempit yaitu sebagai makna ekpresi-ekspresi kata.

⁷⁸ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir at-Thabari, *Jāmi'ul Bayān 'an Ta'wili Ayil Qurān*, (Kairo: Dar al-Fikr, 1988), Jilid I, hal. 6

