

**UNSUR-UNSUR KESASTRAAN DALAM PUISI
NAHJ AL-BURDAH KARYA 'ABD AL-ḤAMĪD IBN AḤMAD
AL-KHAṬĪB**

Oleh

Rosalinda,¹ Nurdin,²

Fakultas Adab dan Humaniora UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi
Jl. Jambi-Muara Bulian KM. 16, Simp. Sei Duren, Muaro Jambi, Jambi
36361

rosalinda@uinjambi.ac.id

nurdin@uinjambi.ac.id

Abstract

This article examines Nahj al-Burdah, a work by the Saudi Arabian poet 'Abd al-Ḥamīd ibn Aḥmad al-Khaṭīb (d. 1381 H). This article aims to discuss the literary aspects based on Ahmad Amin's concept. This concept includes analysis of emotions, meaning, imagination, and stylistics. According to Amin, the stylistics includes aspects of rhythm and rhyme. The analysis results show that this madḥ al-Nabī work has a distinctive characteristic: expressing love for Allah SWT before expressing love for Prophet Muhammad Saw. This madḥ of the Prophet contains eleven themes, including the poet's nostalgia, good news for the soul, repentance, surrender, and hope, praise for the Prophet, the birth of the Prophet, the miracles of the Prophet, the glory of the Qur'an, struggles in jihad, the Isrā' and Mi'rāj, seeking forgiveness from Allah, and al-munājāh. The emotional expressions of love in the poem include feelings of love, fear, regret, satisfaction, and submission to Allah SWT. The imagination that emerges in this poem focuses on visualizing the depiction of angels delivering revelation to the Prophet. The language style used by the poet includes tasybīh, majāz, and kināyah. The poet chooses the rhythm of baḥr basīṭ and the rhyme of mīm.

Keywords: *literariness, madḥ al-Nabī, Nahj al-Burdah*

<https://doi.org/10.14421/ajbs.2023.07025>

<https://ejournal.uin-suka.ac.id/adab/Adabiyat/article/view/2615>

All Publications by *Adabiyāt: Jurnal Bahasa dan Sastra* are licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License.

Abstrak

Artikel ini mengkaji *Nahj al-Burdah* karya penyair Arab Saudi, ‘Abd al-Ḥamīd ibn Aḥmad al-Khaṭīb (w. 1381 H). Tujuan artikel ini adalah untuk menguraikan unsur-unsur kesastraan pada puisi *Nahj al-Burdah*. Ditilik dari isinya, puisi ini termasuk dalam genre *madḥ al-Nabī*. Penelitian ini menggunakan konsep-konsep yang diuraikan Ahmad Amin tentang unsur-unsur kesastraan yang mencakup emosi, makna, imajinasi, dan gaya bahasa. Dalam konsep ini, bagian keempat ini mencakup aspek ritme dan rima. Hasil analisis menunjukkan bahwa karya *madḥ al-Nabī* ini memiliki ciri khas yaitu mengekspresikan kecintaan kepada Allah SWT sebelum mengekspresikan kecintaan kepada Nabi Muhammad Saw. Puisi ini mengandung sebelas tema, di antaranya nostalgia penyair, kabar gembira bagi jiwa, taubat, pasrah dan harapan, pujian kepada Rasulullah, kelahiran Nabi Muhammad Saw, keajaiban Nabi Muhammad Saw, kemuliaan al-Qur’an, jihad Nabi, *al-Isrā’ wa al-Mi’rāj*, permohonan ampun kepada Allah, serta *al-munājah*. Ungkapan emosi cinta penyair mencakup perasaan cinta, ketakutan, penyesalan, kepuasan, serta ketundukan kepada Allah Swt. Imajinasi yang digunakan berupa narasi peramuhan yang berupa visualisasi penggambaran malaikat yang menyampaikan wahyu kepada Nabi Muhammad Saw. Gaya bahasa figuratif yang digunakan penyair mencakup *tasybīḥ*, *majāz*, dan *kināyah*. Penyair memilih irama *baḥr basīṭ* dan *qāfiyah mīm*.

Kata kunci: unsur kesastraan, *madḥ al-Nabī*, *Nahj al-Burdah*

A. PENDAHULUAN

Nahj al-Burdah merupakan sebuah puisi bertema pujian kepada Nabi Muhammad Saw. (*madḥ al-Nabī*). Puisi ini ditulis oleh seorang sastrawan berkebangsaan Arab Saudi bernama ‘Abd al-Ḥamīd ibn Ahmad al-Khaṭīb. Ibn Aḥmad al-Khaṭīb merupakan seorang ulama, politikus dan sastrawan dan pengkhotbah yang berorientasi *al-salaf al-ṣāliḥ*. Ini tampak pada karya fiksi maupun non-fiksinya yang mengajak untuk menanamkan jiwa ruh akidah Islam yang benar serta menanamkan cinta dan takut kepada Allah Swt. serta kembali kepada sunah nabi. Karya *Nahj al-Burdah* ini ditulis pada tahun 1937, setahun setelah Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menjadi bagian penting dalam kerajaan Saudi sebagai anggota Dewan Syūrā (1355-1366 H).

Latar belakang Ibn Aḥmad al-Khaṭīb berbeda dari umumnya penulis karya *madḥ al-Nabī* yang lain, seperti al-Būṣīrī dengan *Qaṣīdah al-Burdah*-nya, Iman al-Jazuli dengan *Dalāil al-Khairāt*-nya, atau al-Barzanji dengan *'Iqd al-Jawāhir* yang lebih dikenal dengan sebutan *Maulid al-Barzanji*. Ketiga penulis ini memiliki latar belakang yang berbeda dari Ibn Aḥmad al-Khaṭīb. Sebagai seorang penduduk Mesir pada abad ke-13, al-Būṣīrī merupakan seorang pemuka tarekat Syāzīliyyah. Adapun al-Jazuli merupakan penduduk Maroko pada abad ke-15. Sedangkan al-Barzanji adalah penduduk Madinah pada abad ke-12. Meskipun al-Barzanji dan Ibn Aḥmad al-Khaṭīb berasal dari wilayah geografis yang kurang lebih sama, tetapi jarak waktu keduanya sangat jauh, yang menyebabkan banyak sekali munculnya perbedaan konteks antara dua kurun waktu hidup kedua penulis tersebut.

Salah satu perbedaan konteks yang paling mencolok antara setting kehidupan Ibn Aḥmad al-Khaṭīb dengan ketiga penulis itu adalah aspek ideologis masyarakat mereka. Jika ketiga penulis itu hidup dalam masyarakat yang sangat memungkinkan warganya membuat atau melantunkan puji-pujian yang sangat tinggi kepada Nabi Muhammad, Ibn Aḥmad al-Khaṭīb hidup dalam lingkungan yang tidak menyukai hal demikian. Pujian-pujian yang ditampilkan dalam karya ketiga penulis itu sangat mungkin dianggap sebagai berlebih-lebihan (*guluww*) oleh masyarakat Ibn Aḥmad al-Khaṭīb. Hal ini bukan berarti bahwa masyarakat Arab Saudi menolak memuji Nabi Muhammad karena tentu mereka juga mencintai Nabi Muhammad sebagaimana masyarakat muslim lainnya mencintai nabinya. Namun, ada beberapa hal dari karya *madḥ al-Nabī* yang dalam pandangan mereka tidak sesuai dengan al-Qur'an dan sunah karena meletakkan otoritas Nabi di atas otoritas Tuhan. Oleh karena itu tentunya, Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menulis *Nahj al-Burdah* berangkat dari religiusitas Islam berupa kecintaan kepada Nabi Muhammad namun dengan ekspresi yang berbeda.

Madḥ al-Nabī merupakan ungkapan kecintaan penyair terhadap utusan Tuhan dalam bentuk bahasa yang indah. Dalam perkembangan sastra Arab, *madḥ al-Nabī* merupakan bagian dari puisi dengan tema *madḥ* (pujian). Secara bahasa, istilah *madḥ al-*

Nabī berasal dari bahasa Arab *madḥ* yang berarti pujian, sementara kata *al-Nabī* dinisbatkan kepada Nabi Muhammad Saw. Karya sastra bertema keagamaan ini ditulis dalam bentuk prosa atau puisi yang berisi puji-pujian kepada Rasulullah Saw. dengan menyebutkan kebaikan fisik dan akhlaknya. Selain itu, sering juga dijumpai ungkapan kerinduan untuk bertemu dan mengunjungi makam serta tempat-tempat suci yang memiliki hubungan dengan kehidupan Rasul. Dalam karya tersebut biasanya juga disebutkan tentang mukjizat dan biografinya. Sebagai karya sastra keagamaan pada umumnya, *madḥ al-Nabī* menggambarkan pengalaman keagamaan (*religious experience*) seorang sastrawan. Pengalaman religi tersebut didasarkan pada pengalaman hidup pengarang secara konkret. Zakī Mubāarak mengatakan bahwa *madḥ al-Nabī* sebagai karya sastra bernilai tinggi merupakan salah satu cara mengungkapkan spiritual keagamaan yang dihasilkan dari hati yang dipenuhi dengan kebenaran dan keikhlasan (Mubāarak 1935, 1). Sehingga tidak heran karya sastra *madḥ al-Nabī* banyak ditulis oleh para penyair sufi.

Madḥ al-Nabī memiliki karakteristik khas jika dibandingkan dengan syair Arab lainnya dilihat dari segi isi dan bentuk. Di antara ciri khas dari segi isi sebagai berikut: pertama, *madḥ al-Nabī* merupakan puisi keagamaan yang diungkapkan sesuai dengan perspektif Islam. Kedua, dicirikan dengan perasaan yang sebenarnya, keluhuran budi, kebaikan hati nurani dan kecintaan kepada Rasulullah Saw. dan mengharapkan *syafā'at*-nya di hari pembalasan. Ketiga, berisi dakwah Muhammad dan *al-Futūḥāt al-Islāmīyyah* serta keinginan untuk mengunjungi tempat-tempat yang suci. Keempat, kadang-kadang terlihat dipengaruhi pemikiran Syī'ah dan lain kesempatan dipengaruhi pemikiran tasawuf. Kelima, didominasi oleh doa, istighfar, taubat dan *syafā'at*. Kekhasan *madḥ al-Nabī* ditilik dari segi bentuk: Pertama, *madḥ al-Nabī* kebanyakan bergenre puisi tradisional (*muqallad* atau *multazim*) yang terdiri dari dua *syatr* dan kesatuan *rawī* dan *qāfiyah*. Kedua, *qawāfi* yang biasa digunakan pada *madḥ al-Nabī* adalah *mīm*, *sīn*, *lām*, *tā'*, *hamzah* dan *jīm*. Ketiga, puisi *madḥ al-Nabī* biasanya menggunakan *baḥr* yang panjang yang sesuai dengan tujuannya yang mulia lagi sangat penting dan lainnya.

Salah satu karya puisi bertema *madḥ al-Nabī* berjudul *Nahj al-Burdah* sebuah karya *madḥ al-Nabī* yang unik karena ditulis di Saudi Arabia yang masyarakatnya kurang memberi tempat pada karya bertema serupa. Hal itu disebabkan anggapan bahwa karya *madḥ al-Nabī* memuat pujian yang berlebihan kepada Nabi Muhammad dan hal itu bertentangan dengan ideologi umum yang berkembang di Arab Saudi.

Berdasarkan penelusuran pada beberapa literatur, kajian terhadap *Nahj al-Burdah* karya Ibn Aḥmad al-Khaṭīb sebagai karya sastra *madḥ al-Nabī* belum mendapat perhatian. Beberapa tulisan yang telah ada terkait biografi dan karir kepenulisan Ibn Aḥmad al-Khaṭīb, misalnya Manṣūr al-'Aṣaf yang mendeskripsikan karya-karyanya terkait dengan sejarah Nabi Muhammad Saw, dan karya-karya puisi *nazm*-nya serta kreativitasnya dalam menulis di surat kabar Arab Saudi seperti Umm al-Qurā dan Ṣaut al-Ḥijāz. Selain itu dijelaskan juga dalam tulisannya tentang karyanya tentang Raja 'Abd al-Azīz bin Sa'ūd yang berjudul *al-Imām al-'Adil*. Dalam ini, Manṣūr al-'Aṣaf menegaskan bahwa Ibn Aḥmad al-Khaṭīb adalah penyair handal yang bertujuan menyebarkan pendidikan Islam, oleh karena itu dalam karya syairnya menggunakan gaya bahasa yang mudah dipahami pembaca (al-'Asāf 2017, 1). Namun dalam ulasannya tersebut Manṣūr al-'Aṣaf tidak membahas *Nahj al-Burdah* karya Ibn Aḥmad al-Khaṭīb.

Tulisan 'Umar 'Abd al-Jabbār mengenai Ibn Aḥmad al-Khaṭīb yang ditempatkan dalam jajaran ulama al-Masjid al-Ḥarām abad ke-14 H. Dalam buku yang terbit di Arab Saudi itu, 'Abd al-Jabbār menjelaskan secara ringkas sejarah hidup Ibn Aḥmad al-Khaṭīb, posisinya di Arab Saudi dan beberapa karyanya. Ulasan menarik awal tulisannya mengenai pendidikan Islam yang diajarkan ayahnya, Aḥmad al-Khaṭīb, sejak kecil untuk mencintai Allah Swt, bergantung dan hanya mengadu kepada-Nya (abd al -Jabbār 1982, 179–82). Tulisan lain mengenai Ibn Aḥmad al-Khaṭīb, dikemukakan oleh Yūsuf al-Mar'asyī tentang Ibn Aḥmad al-Khaṭīb dan hubungannya dengan ayahnya, Aḥmad Khaṭīb serta studinya di Mesir dan bagaimana Raja 'Abd al-Azīz bin Sa'ūd memerintahkannya untuk menetap kembali di Arab Saudi dan kemudian menunjuknya sebagai

anggota dari Majelis Syūrā. Dalam bukunya, Yūsuf al-Mar'asyī menyebutkan Ibn Aḥmad al-Khaṭīb suka menulis syair sejak masih kecil. Karyanya *Munājāh Ilallāh* merupakan syair pertamanya yang disiarkan di Radio Mesir pada tahun 1357 H, diikuti dengan *Nahj al-Burdah*, *Hamziyat al-Khaṭīb*, dan *Tāiyyah al-Khaṭīb* (al-Mar'asyī 2006, 644).

Kajian terkait karyanya *Nahj al-Burdah* sebagai *madḥ al-Nabī* belum pernah ada. Jika pun ada, hanya kajian terhadap karya-karya *madḥ al-Nabī* lain yang ditulis oleh tokoh selain Ibn Aḥmad al-Khaṭīb. Misalnya, kajian terhadap *Nahj al-Burdah* karyanya Aḥmad Syauqī, di antaranya, Huda Fakhreddine yang mengkaji dalam disertasinya tentang *Nahj al-Burdah* karya Aḥmad Syauqī sebagai puisi Arab modern abad ke-20 dan gerakan modernis Abbasiyah sebagai periode krisis sastra dan refleksi meta-puitis. Ia juga mengkaji peran kasidah Arab sebagai ruang untuk negosiasi asing dan pribumi, modern dan tradisional terutama dalam konteks gerakan neo-klasik (Fakhreddine 2009, 1–15). Dalam disertasinya ini, terlihat Huda Fakhreddine mengkaji *Nahj al-Burdah* karya Aḥmad Syauqī dilihat dari aspek politik yang berkaitan dengan kolonial modern.

Lebih jauh, tulisan yang telah banyak dilakukan adalah terkait karya *madḥ al-Nabī* yang sangat monumental dengan unsur sufistiknya yaitu kasidah Burdah karya al-Būṣīrī, sebagai teks yang kiranya dianggap sebagai hipogram dari *Nahj al-Burdah* Ibn Aḥmad al-Khaṭīb yang menjadi fokus kajian dalam tulisan ini. Di antaranya: Stetkevych yang menulis dua kajian penting mengenai kasidah Burdah al-Būṣīrī. Artikel tersebut menjelaskan cerita penyembuhan al-Būṣīrī yang ajaib dan pengaruh kasidah Burdah sehingga menimbulkan sejumlah imitasi (peniruan), ekspansi, terjemahan dan komentar terhadap puisi sufistik tersebut. Stetkevych menyimpulkan kasidah Burdah sebagai teks liturgi yang merupakan pengalaman al-Būṣīrī dalam menawarkan hadiah pujian kepada Nabi dan sebagai balasannya ia menerima hadiah penyembuhan melalui transformasi spiritual penyembuhan (Stetkevych 2006, 145).

Berbeda dengan sejumlah tulisan yang pernah ada berkaitan *madḥ al-Nabī*, terlihat bahwa *Nahj al-Burdah* Ibn Aḥmad al-Khaṭīb

sebagai karya *madh al-Nabī* belum mendapat perhatian dari kalangan peneliti, padahal sebagai penulis *madh al-Nabī*, Ibn Aḥmad al-Khaṭīb cukup unik dibandingkan yang lain dari segi latar belakangnya. Oleh karena itu, penelitian atas *Nahj al-Burdah* Ibn Aḥmad al-Khaṭīb diharapkan bisa mengisi ruang kosong tersebut.

Dalam kajian ini, *Nahj al-Burdah* karya Ibn Aḥmad al-Khaṭīb yang berjumlah 185 bait akan diuraikan unsur-unsur kesastraannya berdasarkan konsep yang dikemukakan oleh Ahmad Amin. Dalam bukunya, *al-Naqd al-'Adabi*, Ahmad Amin menyampaikan bahwa sebuah karya sastra minimal harus memuat empat unsur, yaitu emosi, makna, imajinasi, dan gaya bahasa puisi (Amīn 1967, 38). Dalam sebuah karya sastra, bisa jadi unsur-unsur ini hadir tidak dengan porsi yang sama. Bisa jadi, sebuah karya lebih banyak makna ketimbang unsur lain, atau lebih kuat pada gaya bahasa dari pada pada unsur lain, dan sebaliknya pula.

B. ASPEK-ASPEK KESASTRAAN *NAHJ AL-BURDAH* KARYA 'ABD AL-ḤAMĪD

1. Perasaan atau Emosi (*al-'Atifah*)

Ibn Aḥmad al-Khaṭīb mengekspresikan beragam emosi dan perasaannya dalam *Nahj al-Burdah* di antaranya perasaan cinta, perasaan takut terhadap dosa dan penyesalan atas perbuatan dosa yang dilakukan serta perasaan rida dan kepasrahan terhadap Allah Swt.

a. Perasaan cinta

Perasaan cinta digambarkan oleh Ibn Aḥmad al-Khaṭīb di antaranya dalam bait ke-20 sebagai berikut (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 2):

20. وَالْحُبُّ يَحُلُّو بِتَعْدِيبٍ وَفَرَطٍ جَوَى * وَلَوْ تَهَدَّمَتِ الْأَجْسَامُ بِالسَّقَمِ

21. وَالْحُبُّ سَعْدٌ لِمَنْ يَدْرِي حَقِيقَتَهُ * وَيَمَلِكُ الصَّبْرَ رَغَمَ الشُّهْدِ وَالْأَلَمِ

Penyair menggambarkan bahwa orang yang jatuh cinta tidak selalu membahagiakan. Kadangkala sang pecinta harus berkorban

untuk yang dicintainya. Ketika seseorang telah jatuh cinta mendalam, ia akan rela berkorban meskipun *tahaddamat al-ajsām bi al-saqam* (tersiksa tubuh), seperti *al-suhd* (susah tidur) dan *al-alam* (sakit).

b. Perasaan takut dan penyesalan

Perasaan takut dan penyesalan digambarkan oleh Ibn Aḥmad al-Khaṭīb di antaranya pada bait kedua dan dua puluh satu sebagai berikut (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 1):

2. جَرَتْ دُمُوعُكَ فَوْقَ أَلْحَدِ مُنْبِئَةً * عَمَّا يَغْلِبُكَ مِنْ حَوْفٍ وَمِنْ نَدَمٍ

Sang penyair mengungkapkan perasaannya dengan diksi *dumū'* yaitu jamak dari kata *dam'* (air mata) yang mengalir deras di atas pipi karena rasa *khauf* (takut) dan *nadam* (penyesalan).

c. Perasaan *riḍā* (rela dan pasrah menerima)

Perasaan *riḍā* digambarkan oleh Ibn Aḥmad al-Khaṭīb di antaranya dalam bait kedua puluh delapan sebagai berikut (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 2):

28. وَهُوَ الْمُهَيِّمُ فِي رُوحِي وَفِي بَدَنِي * وَقَدْ رَضِيتُ بِمَا يَرْضَاهُ مِنْ قَسَمٍ

Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menunjukkan tingkat kepasrahan yang tinggi dengan menggunakan diksi kata *riḍā* (bait ke-28) (at-Tūsi 1960, 80). Ia mendahului kata *riḍā* dengan kata *rūḥ* dan *badan* yang termasuk antitesis *ṭibāq ṭjābi* yaitu kedua katanya berlawanan tidak berbeda positif dan negatifnya (Fauzan, Nawawi, dan Hanafi 2020, 51; abū Zaid 2008, 505–76) atau kedua katanya berlawanan secara jelas atau sempurna. Ini menunjukkan totalitas keridaan yang meliputi fisik dan spritual. Selain itu, ia juga menggunakan *jinās al-istiḳāq* pada kata *raḍītu* dan *yardāhu* yang juga menunjukkan kesungguhannya dalam keridaan. Kata *riḍā* merupakan antonim dari kata *al-sakhaṭ* (ketidakpuasan) (ibn Manzūr 1883, 9:323). *Riḍā* terbagi menjadi tiga bagian. Pertama, *riḍā* menerima dengan ikhlas apa yang telah diperbuat Allah terhadap hambanya. Kedua, *riḍā*

menerima perintah Allah. Ketiga, *riḍā* terhadap larangan-larangan Allah baik berupa kekufuran, kefasikan dan kemaksiatan. 'Abd al-Ḥamīd menggunakan *isti'ārah makniyyah* yaitu *isti'ārah* yang dibuang *musyabbah bih*-nya dan sebagai isyarat ditetapkan salah satu sifat khasnya (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 8; Su'ad 2014, 1684–1749). Ia mengumpamakan *nafs* seperti *al-nār* yang terbakar sehingga menyebabkan *al-bukā'* (tangisan).

Ahmad Amin menjelaskan bahwa emosi yang baik harus memenuhi dua kriteria, yaitu pertama, keabsahan atau keadilan (Amīn 1967, 46), yakni emosi yang sehat, *fair*, bukan emosi yang sakit. Dari uraian-uraian di atas, tampak bahwa emosi yang terekspresikan dalam *Nahj al-Burdah* merupakan emosi yang sehat, *fair*, dan seimbang. Hal itu tampak dari jauhnya ungkapan berlebihan sebagaimana yang dikritikkan sebagian orang kepada puisi-puisi *madḥ al-Nabī* yang memuat pujian-pujian yang berlebihan (*guluww*).

Kriteria kedua adalah kekuatan dan daya vitalitas emosi tersebut. Untuk mengukur hal ini pada sebuah karya, bisa diajukan pertanyaan: apakah buku atau karya ini menggerakkan emosi dan perasaan kita? Apakah dia memperluas cara pandang kita dan menghidupkan hati kita? (Amīn 1967, 48). Tentu saja yang dimaksud dengan cara pandang di sini bukan yang bersumber dari kekuatan logika, rasionalitas, atau daya kognitif, tetapi yang bersumber dari perasaan dan emosi.

Menurut Amin, kekuatan emosi bisa diukur dengan beberapa kriteria (Amīn 1967, 48–54). Namun, penerapan kriteria-kriteria itu bisa dinilai terlalu jauh, karena harus melibatkan prosedur penelitian yang rumit dan melibatkan banyak pembaca dari penutur asli. Pada skala yang lebih luas, hal ini bisa masuk ke prosedur penelitian *resepsi sastra*.

2. Makna dalam *Nahj al-Burdah*

Secara umum, *Nahj al-Burdah* 'Abd al-Ḥamīd berisi ungkapan *maḥabbah* (cinta) kepada Allah dan Rasulullah. Berdasarkan temanya, karya ini dikategorikan sebagai karya *madḥ al-Nabī*, salah

satu *genre* dalam sastra Arab (Robinson 2011, 138–40; as-Sa’īd 2018, 976; al-’Atfībī 2017, 2359–88).

Yang dimaksud dengan makna di sini adalah ide, pesan, atau pokok-pokok pikiran yang disampaikan dan diterima pembaca melalui logikanya, akalunya, dan rasionalitasnya (Amīn 1967, 63). Ini membedakan dari unsur pertama, yaitu emosi atau perasaan, yang tidak lahir dari logika penyair dan tidak diterima oleh pembaca melalui logika juga, tetapi melalui rasa. Pada *Nahj al-Burdah*, pokok-pokok pemikiran penyair tampak tertuang secara sistematis dalam tema-tema yang berturut-turut.

Setelah melakukan analisis isi, *madḥ al-Nabī* ’Abd al-Ḥamīd memuat 11 tema, yang meliputi *pertama*, nostalgia penyair (*al-nasīb*). *Kedua*, kabar gembira terhadap jiwa. *Ketiga*, pertobatan, penyerahan dan permohonan. *Keempat*, pujian kepada Rasulullah (*madḥ al-rasūl*). *Kelima*, kisah kelahiran sang Nabi (*maulid al-Nabī*). *Keenam*, kisah tentang mukjizat-mukjizat Nabi. *Ketujuh*, keagungan kitab suci al-Qur’an. *Kedelapan*, kisah tentang *al-Isrā’ wa al-Mi’rāj*. *Kesembilan*, kisah tentang jihad Nabi. *Kesepuluh*, permohonan ampun kepada Allah, dan *kesebelas*, harapan (*al-munājah*). Di bawah ini diuraikan pokok-pokok pikiran sang penyair dalam masing-masing tema tersebut.

Bagian pertama: Nostalgia penyair (*al-Nasīb*)

Al-nasīb merupakan tema umum yang digunakan sebagai pembukaan dalam sebuah puisi tradisional, atau *multazim*. Gaya pembukaan seperti ini sudah digunakan sejak zaman pra-Islam. Dalam *Nahj al-Burdah*, penyair bernostalgia dengan mengenang Nabi Muhammad. Seperti pada umumnya *al-nasīb*, penyair di sini juga menggunakan kosa kata-kosa kata yang menggambarkan ratapan, kepedihan, dan kerinduan kepada sang kekasih, yakni Rasulullah. Penyair merayakan kepedihannya itu dalam bait-baitnya dari yang pertama sampai bait ke-24 (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 1–2). Berikut ini adalah kutipan dari sebagian bait-bait *nasīb*-nya (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 1–2).

1. أَمِنْ تَذَكُّرِ بَيْتِ اللَّهِ وَالْحَرَمِ *وَوَقْفَةِ بَحْشُوعٍ عِنْدَ مُلْتَزِمِ

2. جَرَّتْ دُمُوعَكَ فَوْقَ الْحَدِّ مُنْبِئَةً * عَمَّا بِقَلْبِكَ مِنْ خَوْفٍ وَمِنْ نَدَمٍ
3. وَقَدْ ذَكَرْتَ لَيْالٍ قَدْ عَصَيْتَ بِهَا * مَوْلَاكَ جَهْرًا وَآمَّ تَحَدَّرَ مِنَ التَّعَمِّ
4. فَلَمْ يُجَارِكَ إِلَّا بِالْجَمِيلِ وَقَدْ * وَآلِي عَلَيْكَ جَلِيلِ الْفَضْلِ وَالنَّعَمِ
5. فَصِرْتَ تَشْعُرُ وَخَرًا مِنْ ضَمِيرِكَ لَا * يَزُولُ عَنْكَ وَتَخْشَى النَّارَ مِنْ أَثَمِ

Sang penyair mengawali puisinya dengan *al-nasīb* yaitu *tamhīd* (pengantar), sebelum masuk ke tema inti, sebagai suatu kekhasan puisi-puisi klasik terutama puisi yang berisi pujian, seperti bentuk *gazal* maupun antropomorfisme (Jamilah 2015, 181). *Al-nasīb* pada *Nahj al-Burdah* dimulai dengan menggunakan *maṭla'* (kata pembuka) yang menyebut nama *bait Allah* dan *bait al-ḥarām* yang dimaksudnya adalah al-Ka'bah, seperti firman-Nya pada surat al-Māidah (al-Māidah [5]: 97). Ia juga menggunakan kata *multazam* tempat yang *mustajab* sebagai kerinduan pada melaksanakan ibadah haji dalam keadaan *khusyū'*. Abd al-Ḥamīd menggunakan kalimat tanya pada *maṭla'*-nya tersebut sebagai *barā'at al-istiḥlāl* (pesona awal) (Ullah 2018, 239). Ini merupakan isyarat bahwa kasidah ini bertujuan mengungkapkan kerinduan dan pengabdian pada Allah dengan menyebut tempat suci yaitu Ka'bah. Penggunaan kata Ka'bah yang mengaitkan dengan ritual haji di satu sisi merupakan tanda bahwa puisi tersebut akan menjadi *madḥ al-Nabī*. Namun, kata Ka'bah juga bisa dipahami sebagai identitas yang "dicintai" bukanlah Nabi Muhammad tetapi Tuhan (Stetkevych 2006, 166). *Al-nasīb* 'Abd al-Ḥamīd cenderung memuat pertobatan terhadap "yang dicintai".

Bagian ke-2: Kabar gembira terhadap jiwa

Tema ini diungkapkan pada bait ke-25 sampai ke-28 (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 2).

25. فَعُلْتُ بُشْرَاكَ يَا نَفْسِي فَقَدْ بَرَعْتَ * سَمَّسُ الرَّجَاءِ وَطِبَ يَا قَلْبُ وَأَبْتَسِمُ
26. فَمَا بَعَّرِ إِلَهِي الْيَوْمَ لِي وَلَهُ * وَهُوَ الْعَلِيمُ بِمَا بِالْقَلْبِ مِنْ سَدَمِ
27. وَهُوَ الرَّحِيمُ وَمَا لِي غَيْرُهُ سَنَدُ * وَمَصْدَرُ الْجُودِ وَالْإِكْرَامِ وَالنَّعَمِ
28. وَهُوَ الْمَهْيَمِيُّ فِي رُوحِي وَفِي بَدَنِي * وَقَدْ رَضِيْتُ بِمَا يَرْضَاهُ مِنْ قَسَمِ

'Abd al-Ḥamīd, pada tema kedua, beralih secara tiba-tiba dari *mood* liric-elegiak dari *al-naṣīb* menjadi kabar gembira terhadap jiwa. Bagian ini memuat harapan bagi jiwa berupa pertolongan Allah (bait ke-25-28) dengan menggunakan *iltifāt* yaitu penggunaan *ḍamīr* yang berubah dalam satu bait. Diawali dengan *ḍamīr mutakallim waḥdah* pada kalimat *faqltu*, lalu beralih menggunakan *ḍamīr mukhāṭab* pada kata *busyrāki*, setelah itu kembali lagi pada *ḍamīr mutakallim waḥdah* pada kata *nafsī*. Istilah *nafs* (jiwa) ini merupakan *ism ḡāib* yang tampaknya mengacu kepada *ḍamīr ḡāib*, padahal pada bait ini, kata *nafs* ini kembali kepada sang penyair sendiri. Perubahan dari *ḍamīr mutakallim waḥdah* ke *ḍamīr ḡāib* ini merupakan bentuk *iltifāt*. Penggunaan *iltifāt* dalam bait ini menunjukkan adanya dialog penyair dengan dirinya sendiri. 'Abd al-Ḥamīd mengungkapkan bahwa pertolongan Allah dapat menyelamatkan dirinya dengan munculnya *syamsu al-rajā'* (matahari harapan). Kata *al-rajā'* (harapan) lahir dari rasa *khauf* (takut) kepada-Nya. Harapan ini mengandung ketundukan dan pelepasan hanya kepada Allah.

Bagian ke-3: Pertobatan, penyerahan, dan permohonan

Kandungan makna ini tertuang dalam bait ke-30 sampai bait ke-32 (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 3).

30. مَوْلَايَ جُدَلِي بِفَضْلِ مِنْكَ يَشْمَلْنِي * وَاعْفِرْ جَمِيعَ ذُنُوبِي كَشَفِ الْعَمَمِ
 31. وَأَمْنُنْ عَلَيَّ بِرِضْوَانِ يُقَرِّبَنِي * إِلَيْكَ حَقًّا وَكُنْ يَا رَبِّ مُعْتَصِمِي
 32. وَأُذِّنْ لِعَبْدِكَ طَةَ بِالشَّفَاعَةِ لِي * يَوْمَ الرَّحَامِ إِذَا مَا عَزَّ ذُو رَحِمِ

'Abd al-Ḥamīd secara eksplisit mengungkapkan harapan kepada Allah berupa permintaan ampunan atas segala dosa yang telah diperbuat dan harapan untuk disingkap semua kesusahan (bait ke-30). Kata *mu'tasimī* digunakan sebagai ungkapan permohonan keridaan pada Allah sebagai tindakan tunduk kepada pelindung atau tempat berpegang (bait ke-31). Secara umum, sang penyair menawarkan pertaubatan dan ketundukan atau penyerahan sebagai

imbalan untuk mendapatkan izin-Nya atas anugerah syafaat Nabi yang paling berharga pada Hari Kiamat yang diungkapkannya dengan menggunakan kata *yaum al-zihām* (hari hiruk pikuk). Ini dipahami pada penjelasan kalimat setelahnya yaitu *izā mā 'azza zū rahimi* (ketika tiap kerabat saling mencari). Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menggunakan kata *zū rahimi* yang berarti *al-qarābah* atau karib kerabat (bait ke-32). Di sini ia meyakini bahwa di Hari Akhir sanak keluarga saling mencari satu sama lain.

Bagian ke-4: Pujian kepada Rasulullah (*madḥ al-Rasūl*) (33-41) (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 3-4).

'Abd al-Ḥamīd mengungkapkan pujian kepada Rasulullah secara khusus pada bait ke-33 sampai bait ke-41. Berikut ini adalah lima bait pertamanya pada tema ini.

33. مُحَمَّدٌ خَيْرٌ مَنْ أُرْسِلَتْ مِنْ رُسُلٍ * خَيْرِ قَوْمٍ وَمَنْ يَمْشِي عَلَى قَدَمِ
34. نَبِينَا فَحَرٍ مَنْ يَهْدِي إِلَيْكَ بِمَا * آتَيْتَهُ مِنْ بَلِيغِ الْقَوْلِ وَالْحِكْمِ
35. لَا عَيْبَ فِيهِ سِوَى أَنْ لَا شَبِيهَ لَهُ * فِي الْحُسْنِ وَالْجَاهِ وَالْأَلْطَافِ وَالشِّيمِ
36. هُوَ الْبَشِيرُ بِجَنَاتٍ وَمَرْحَمَةٌ * هُوَ النَّذِيرُ بِمَا أَعْدَدَتْ مِنْ نَقَمِ
37. طَابَتْ أَرْوَمَتُهُ عَزَّتْ سُلَالَتُهُ * عَقَّتْ أُمُومَتُهُ عَنْ سَائِرِ الْحَرَمِ

Ibn Aḥmad al-Khaṭīb memuji Nabi Muhammad dalam berbagai aspek. Pertama, ia menyebut Nabi Muhammad sebagai sebaik-baik utusan di antara para Rasul. Muhammad memiliki keunggulan di atas para Rasul, yaitu ditentukan sebagai penutup semua Nabi dan Rasul-Nya, penyempurna ajaran sebelumnya. Muhammad juga disebut sebagai sebaik-baik tuan yang agung dan sebaik-baik manusia dengan menggunakan ungkapan *man yamsyī 'alā qadam* (sebaik-baik yang berjalan dengan kaki) (bait ke-33). Kedua, penyair berfokus pada aspek *i'jāz al-Qur'an* (kemukjizatan al-Qur'an) yang merupakan bukti penting dari kenabian Muhammad, di samping kelebihan lain seperti kebajikan dan kefasihan pribadi yang diungkap dengan bahasa ungkapan *balīg al-qaul wa al-ḥikam* (*qaul* dan hikmah-hikmah yang disampaikan dengan *kalām balīg*) (bait ke-34). Ketiga, memuji Nabi Muhammad sebagai *al-basyīr*

(pemberi kabar gembira) dan *al-naẓīr* (pemberi peringatan). Kedua ungkapan ini merupakan *iqtibās* dari ayat al-Qur'an mengenai Nabi Muhammad seperti disebutkan beberapa kali dalam al-Qur'an, yaitu di surah al-Baqarah [2]: 119, *Saba'* [34]: 28, *Fāṭir* [35]: 24, dan *Fuṣṣilat* [41]: 4. Dengan menggunakan antitesis *muqābalaḥ* pada kata *al-basyīr* dan *al-naẓīr*, serta kata *jannāt wa marḥamah* dan kata *niqam*, 'Abd al-Ḥamīd menambah estetika bait syair yang bertujuan menegaskan tujuan Rasul diutus oleh Allah. Keempat, penyair menyebut keistimewaan leluhur Nabi dan menghadirkan bentuk sajak dengan huruf akhir yang sama yaitu kata *tābat arūmatuhū*, *'azzat sulālatuhū* dan *'affat umūmatuhū*. Kata *sulālatuhū* (silsilahnya) disebutkan karena silsilah merupakan kebanggaan terbesar bagi bangsa Arab.

Bagian ke-5: Kisah tentang kelahiran Nabi Muhammad (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 4–5).

Kisah tentang kelahiran Nabi Muhammad diuraikan pada bait ke-42 sampai bait ke-61. Berikut ini adalah beberapa bait awalnya.

- | | |
|---|---|
| <p>* وَقَدْ نَظَرْتَ لَهُ فِي حَالَةِ الْيَتِيمِ</p> <p>* كَأَيَّةِ لَكَ لَا تُبْقَى عَلَى التَّهْمِ</p> <p>* عَلَى الْمَكَارِمِ وَالْإِخْلَاصِ وَالْعِشْمِ</p> <p>* فَلَمْ يُشَكِّكَ بِرُؤْيَا الشَّمْسِ وَالنَّجْمِ</p> | <p>42. يَتَمَّتُهُ قَبْلَ خَلْقِ الرُّوحِ فِي بَدَنِ</p> <p>43. أَنْشَأَتْهُ رَبُّ أُمَّتِي لِتَجْعَلَهُ</p> <p>44. رَبِّيئَهُ أَنْتَ يَا رَبَّاهِ مِنْ صِغَرٍ</p> <p>45. عَرَفْتَهُ بِكَ لَمَّا كُنْتَ رَاعِيَهُ</p> |
|---|---|

Pada bait ke-42 Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menyebut tentang Nabi Muhammad yang telah yatim sejak belum lahir. Ia menggambarkan maulid Nabi Muhammad yang lahir dalam keadaan yatim (ayahnya, Abdullah, wafat sebelum Muhammad lahir). Penggunaan kata *yatīm* merupakan *iqtibās* dari kata yang sama yang disebutkan pada ayat al-Qur'an surah (al-Ḍuhā [93]: 6). Kata *yatīm* berasal dari kata *yutim* (tersendiri) seperti pada frase *al-durrah al-yatīmah* (permata yang unik yang tidak adaandingannya). Kata *yatīm* berulang dalam al-Qur'an sebanyak 23 kali dalam berbagai bentuk dimaksudkan dalam konteks kemiskinan dan kepapaan. Keyatiman yang secara umum

merupakan faktor negatif bagi perkembangan jiwa dan kepribadian seseorang tidak memberi dampak negatif terhadap Nabi Muhammad. Bahkan, bisa dikatakan keyatiman menjadi anugerah yang besar baginya karena mendapatkan perlindungan dari Allah (Shihab 2002, 4:388). Di sini tampak bahwa penyair mengungkapkan legitimasi kekuasaan Allah atas Muhammad sebagai manusia biasa yang lahir dalam keadaan yatim tetapi mendapatkan perlindungan-Nya.

Dalam bait di atas, 'Abd al-Ḥamīd menyebut Nabi sebagai *ummi* (bait ke-43). Kata *ummi* berasal dari kata *umm* yang berarti *man lā ya'rif al-kitābah wa lā al-qirā'ah: al-ummīyah jahl al-kitābah wa al-qirā'ah* (tidak pandai membaca dan menulis). Dapat dipahami dari segi pengetahuan membaca dan menulis sama dengan keadaannya ketika baru dilahirkan. Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menyebutkan bahwa Allah menjadikan Nabi Muhammad seorang *ummi* merupakan bukti kebenaran dan kekuasaan Allah, serta merupakan bukti bahwa al-Qur'an bukan rekayasa Muhammad. Pada tema ini, Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menguraikan peristiwa *maulid* Nabi secara kronologis dari kelahiran hingga pernikahannya dengan Khadijah binti Khuwailid, seorang bangsawan kaya raya dan sangat baik yang tertarik dengan akhlaknya. 'Abd al-Ḥamīd juga mengungkapkan pengetahuan dan ramalan tentang kedatangan Muhammad terutama oleh seorang pendeta Kristen bernama Bahira. Kedatangan Muhammad yang diramalkan dalam Taurat dan Injil telah lama menjadi bagian dari polemik besar antara kaum Muslim dengan kaum Kristen dan Yahudi (al-Hujjāj 2018, 383; Nour 2007, 347–78).

Bagian ke-6: Kisah tentang mukjizat-mukjizat Nabi Muhammad

Tema ini tertuang pada bait-bait nomor 62-70 sebagai berikut (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 4–5):

62. وَأَنْتَ تَدْعُهُمْ دَعْوَاهُ بِمُخْتَلِفٍ * وَمِنَ الْخَوَارِقِ لِلْعَادَاتِ وَالنَّظْمِ

63. وَنَنْصُرُهُ بِجُنْدٍ لَا يُرَى أَبَدًا * مِنَ الْمَلَائِكِ مَعْرُوفِينَ بِالسِّيمِ

64. وَتَقْدِفُ الرُّعْبَ فِي الْأَعْدَا لِتَجْعَلَهُ * يُعَلِي شَرِيْعَتَكَ الْمُثَلَى بِرَعْمِهِمْ

65. عَلَّمْتَهُ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ لَدُنْكَ وَقَدْ * أَهَلَّتْهُ قَبْلُ لِلْإِيْحَاءِ وَالْقَهْمِ

Kasidah *Nahj al-Burdah* Ibn Aḥmad al-Khaṭīb juga menggambarkan mukjizat Nabi Muhammad. Pertama, mukjizat yang diberikan kepada Nabi berupa al-Qur'an dengan keutamaan *nazm*-nya. Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menyebut kata *nazm* sebagai mukjizat al-Qur'an (bait ke-62). Menurutny, *nazm al-Qur'an* merupakan intisari dari kemukjizatan al-Qur'an secara kebahasaan. Ini berbeda dengan sebagian kelompok Mu'tazilah yang memahami mukjizat al-Qur'an terletak pada dipalingkannya kemampuan manusia untuk membuat tandingannya (Isma'īl 2017, 186–203). Kedua, tampak Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menyebutkan mukjizat pada Nabi Muhammad berupa *jund lā yurā abadā* (tentara yang tak kasat mata selamanya), yaitu Malaikat yang merupakan golongan dari Jin yang *ma'sūm* (terpelihara dari segala dosa atau kesalahan) (bait ke-63). Malaikat adalah tentara Allah yang mempunyai kekuatan yang hebat sekali. Mereka diberi tugas menyampaikan risalah Allah kepada Nabi-nabi-Nya, menetapkan keyakinan dan memasukkan rasa cinta terhadap kebaikan kepada hamba-hambanya dan memberikan pertolongan kepada manusia dengan bermacam-macam pertolongan. Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menggunakan *iltifāt* dari bait sebelumnya yang menggunakan *ḍamīr mukhāṭab* pada kata *tad'amu* (Engkau menguatkan) kemudian beralih tiba-tiba menggunakan *ḍamīr mutakallim ma'a al-gair* pada kata *naṣuranhū* untuk menunjukkan kebesaran-Nya dan karena ada keterlibatan Malaikat. Ketiga, Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menegaskan kembali bahwa mukjizat Nabi yang lain adalah menjadi orang teralim dalam segala perkara di tengah-tengah orang yang buta huruf atau para ahli pengetahuan.

Bagian ke-7: Keagungan kitab suci al-Qur'an

Tema ini tertuang pada bait-bait ke-71 sampai ke-94) (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 6–7). Berikut diuraikan sebagiannya:

71. قَدْ فَاقَ كُلَّ الْوَرَى عِلْمًا وَمَعْرِفَةً * وَجَاءَنَا بِكِتَابٍ جَامِعِ الْكَلِمِ

72. آيَاتٍ حَقِّهَا أَوْحَى الْأَمِينُ إِلَى * فَخَرِ النَّبِيِّينَ عَمَّا حَطَّ بِالْقَلَمِ

73. وَمَا بَلَّوْحٍ مِنَ الذِّكْرِ الْمُنْتَهَى عَنْ * رَبِّ وَمَنْ يَدْعَى الْإِنكَارَ فَهُوَ عَمَى

Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menjelaskan keagungan al-Qur'an, diawali dengan menyebut Muhammad sebagai sosok yang alim dan memiliki ilmu pengetahuan dengan membawa kitab suci al-Qur'an yang diwahyukan Allah kepadanya. Makna ini tertuang dalam kata *jāmi' al-kalām* (bait ke-71). Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menyebutkan bahwa al-Qur'an berisi tentang *khulāṣah* (pokok-pokok atau kesimpulan) dari sejarah dan ajaran nabi dan rasul termasyhur yang mendapatkan hikmah yang diletakkan Allah dari manusia-manusia biasa dengan keistimewaan yang nyata. Dalam al-Qur'an terdapat keterangan mengenai kejadian zaman purbakala atau kejadian-kejadian sebelum terciptanya alam dan kisah para pendahulu yang disebutkan dengan istilah *man salafū*, serta beberapa perkara gaib seperti kiamat yang diungkapkannya dengan *maṣīr al-warā min ba'di muzdahami* yang dimaksud sebagai *yaum al-qiyāmah* (hari kiamat).

Bagian ke-8: Kisah tentang *al-Isrā' wa al-Mi'rāj*

Peristiwa tentang *al-Isrā' wa al-Mi'rāj* diceritakan pada bait ke-95 sampai ke-110 (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 7–8). Berikut ini kutipan bait-bait awal dalam tema ini.

95. أَسْرَى بِهِ اللَّهُ مِنْ بَيْتٍ إِلَى حَرَمٍ * إِلَى السَّمَاءِ لِنَجْوَى خَالِقِ النَّسَمِ

96. مِنْ بَعْدِ مَا احْتَرَقَ السَّبْعَ الطَّبَاقِ وَقَدْ* الْقَى التَّبْيِينَ فِيهَا صَاحِبُ الْعَلَمِ

97. أَذْنَاهُ مِنْهُ وَقَدْ أَوْلَاهُ مَنْزِلَةً * لَمْ يَدْنُهَا أَحَدًا فِي الْأَعْصُرِ الدُّهُمِ

Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menggunakan *iqtibās* dari al-Qur'an untuk membuka kisahnya tentang perjalanan *al-Isrā' wa al-Mi'rāj*

Nabi. Pesan esensial jelas dan diutarakan secara mencolok. Bahwa Tuhan memperjalankan hamba, Muhammad, pada malam hari menunjukkan tanda-tanda kebesaran-Nya, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an. Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menjelaskan bahwa Allah Yang Maha Mendengar berkenan memperjalankan Nabi hingga menembus ruang angkasa.

Bagian ke-9: Jihad Nabi Muhammad

Tema ini tertuang pada bait ke-111 sampai ke-141 (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 8–9). Berikut ini adalah sampel untuk analisisnya:

111. وَكَانَ عَوْنًا لَهُمْ فِي كُلِّ كَارِيَةٍ * وَكَانَ حَصْنًا لَهُمْ فِي كُلِّ مُصْطَدَمٍ

112. وَكَانَ يَبْكِي وَيَدْعُو دَائِمًا هُمُومًا * فَجَاءَ جِبْرِيْلُ بِالْبَشْرَى لِأَجْلِهِمْ

113. يَقُولُ قَالَ إِلَهِي لَا نَسْءُوكَ فِي * مَنْ يَتَّبِعْكَ إِلَى أَنْ تَرْضَى بِالْقِسْمِ

114. وَكَانَ حَقًّا مِثَالِ الْحَسَنِ فِي خَلْقِهِ * وَفِي الْكَمَالِ غَدَاكَ النَّارِ فِي الْعَلَمِ

Di sini Ibn Aḥmad al-Khaṭīb mengungkapkan pujian pada perjuangan Nabi dalam menyebarkan agama Islam, membantu umat ketika kesusahan dan menjadi benteng pada setiap serangan (bait ke-111) (al-Idrīsī 2017, 1–36). Disebutkan pada bait-bait di atas bahwa Nabi adalah contoh yang baik dalam akhlak. Akhlaknya digambarkan dengan ungkapan *tasybīh* berupa *ka al-nār fī al-‘alam* (bagaikan api di seluruh alam) (bait ke-114). Yang dimaksud dengan api di sini adalah cahaya terang, sehingga dengan frase *ka al-nār fī al-‘alam*, bisa diungkapkan bahwa Nabi merupakan cahaya terang yang menyinari seluruh alam. Maksudnya adalah bahwa Nabi adalah pemberi petunjuk kepada seluruh umat manusia.

Bagian ke-10: Permohonan ampun kepada Allah

Tema ini tertuang dalam bait ke-142 sampai ke-161 (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 10–11). Berikut ini kutipan sebagian dari bait-bait tersebut:

149. فإن لي ذمة مذكنت (عبد) ك يا * (حميد) والعبد أحرى الناس بالنعمة

150. إني (خطيب) الرضا والعفو ملتجىء * بباب جودك فأقبلني وقال نعم

151. أستغفر الله من جرمي ومعصيتي * ومن ذنوب غدت في منتعني العظم

152. أستغفر الله من ماقد جنته يدي * وما خطت قدمي سعيا إلى الحرم

153. أستغفر الله من عيني وما نظرت * وما نقضت من التوبات والذمم

Dalam tema ini, Ibn Aḥmad al-Khaṭīb memohon ampun langsung kepada Allah. Ia, melalui pengabdian kepada Allah melalui lirik syair *madḥ*-nya, berharap agar semua dosa yang ia lakukan mendapat ampunan dari-Nya. Bait yang menarik digubah oleh Ibn Aḥmad al-Khaṭīb ketika menampilkan dinamika kompleks antara identitas 'abd dan hamba (bait ke-149). Kata 'abd memiliki dua rujukan. Pertama, kata ini merupakan kata pertama dari rangkaian dua kata yang menjadi namanya, yaitu Ibn Aḥmad al-Khaṭīb. Kedua, kata ini mengacu pada hamba Tuhan Yang Maha Terpuji. Namun, pada bait setelahnya dijelaskan bahwa 'abd yang dimaksud adalah dirinya dengan menyebut nama *khaṭīb* yang merupakan namanya pada kalimat *innī khaṭīb*, (bait ke-150), lantaran nama lengkapnya adalah 'Abd al-Ḥamīd bin Aḥmad al-Khaṭīb.

Selanjutnya Ibn Aḥmad al-Khaṭīb memohon ampunan (*istighfar*) dari semua dosa yang telah diperbuat dengan kata-kata sinonim seperti *jurmī* (kejahatan), *ma'ṣiyatī* (kemaksiatan) dan *zunūbi* (dosa) yang ada di tulang (bait ke-151). Ia memohon ampunan untuk apa yang telah dilakukan tangan dan kakinya kepada hal yang diharamkan, dan atas kejahatan mata dan setiap perkataannya (bait ke-152,153). Di akhir baitnya, ia menegaskan bahwa Allah memurkai orang yang berbuat maksiat dan berputus asa

pada ampunan-Nya. Ibn Aḥmad al-Khaṭīb menggunakan ungkapan *tasybīh mujmal* (al-Lāmī dan al-Ḥarkānī 2021, 319–25) dalam menyebut dosa orang yang berbuat maksiat seperti *al-akami* (gunung) karena jumlah dosanya yang banyak sekali setinggi gunung.

Bagian ke-11: Harapan

Tema ini terungkap pada bait ke-162 sampai ke-185 (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 12–13). Berikut ini sebagian di antaranya:

162. يَا مَنْ إِذَا قُلْتَ يَا رَبِّاهُ تَسْمَعُنِي * وَتَسْتَجِيبُ دُعَائِي سَاعَةَ الظَّلَمِ

163. أَعْصِيكَ تَسْتُرُنِي أَنْسَكَ تَذَكُرُنِي * أَضِرَّ عَنْكَ تَجِدُ بِالْفَضْلِ كَالدِّيمِ

164. أَصَدَّ عَنْكَ تُعَاتِبُ أَحْشَى مِنْكَ نُقُلُ * لَا نَقْنُطُنَ فَإِنِّي مَصْدَرُ الْكِرَمِ

165. لَعَلَّنِي مَا عَدَوْتَ الْحَدَّ فِي أَفْئَلِي * وَحُسْنِ ظِلِّي بِرَبِّ دَائِمِ التَّعَمِّ

Bagian akhir kasidah *Nahj al-Burdah* Ibn Aḥmad al-Khaṭīb memuat *munājāt* (harapan) yang dimohonkan langsung kepada Allah. Dengan menggunakan ungkapan *sā'at al-zulami* (bait ke-162) penyair mengakui bahwa dirinya berada dalam keadaan zalim. Penyair menggunakan antitesis *tibāq ijābi* yaitu kedua kata yang berlawanan secara jelas (Qasim 2020, 313–30), ketika ia mengontraskan keadaan zalimnya itu dengan keyakinan akan kasih sayang Allah kepada hamba-Nya. Begitu juga ketika ia menggunakan kata *a'sīka* (Aku mendurhakai-Mu) yang disandingkan dengan kata *tasturunī* (Engkau menutupi aib-ku), kata *ansāka* (Aku melupakan-Mu) disandingkan dengan kata *tazkurunī* (Kau mengingatkanku). Antitesis tersebut menunjukkan energi positif yang selalu dilimpahkan Allah meskipun perlakuan hambanya yang zalim. Karunia Allah kepada hamba-Nya disajikan dalam bentuk *tasybīh* yaitu *al-diyami*, jamak dari kata *dīmah* (hujan yang turun tiada henti sepanjang masa). Mengenai kemuliaan Allah ini dijelaskan dari bait ke-163 hingga 170.

Ibn Aḥmad al-Khaṭīb juga mendoakan kedua orang tuanya, guru-guru dan semua saudaranya (bait ke-171). Ia juga mengungkapkan permohonan yang diilhami untuk kebangkitan dan pemulihan umat Islam. Kekuatan (*izzah*) dari Allah diharapkan karena hanya Dia Yang Maha Mengetahui kondisi hamba-Nya baik yang lampau maupun yang akan datang dengan ungkapan *ṭibāq ‘ījābi* pada kata *māḍīhim* (masa lalu) dan *wahāḍīrahum* (masa depan mereka). Kata *ramam* (generasi tulang yang membusuk) digunakan untuk menggambarkan kondisi umat Islam yang menurutnya tidak lagi mematuhi ajaran Nabi dan hikmah yang telah datang dari al-Qur’an (bait ke-178). Kekhawatiran tentang generasi muda yang dijelaskan dengan kata *al-abnā’* (bait ke-173). Menurutnya, seluruh orang di muka bumi telah memalingkan punggung mereka dengan tanpa janji dan perlindungan (bait ke-174). Penyair juga mendoakan agar umat Islam ditunjukkan jalan takwa dan ditinggikan oleh Allah derajat serta diberi kekuatan dan otoritas di antara seluruh bangsa. Ia juga mendoakan untuk bersatunya negara-negara Muslim (bait ke-180 sampai bait ke-182). Pada akhir kasidahanya, ia memohonkan doa untuk Nabi yang merupakan *al-hādī* (sang pemberi petunjuk jalan). Tak luput juga ia mendoakan golongan, kerabat, dan para pengikutnya selama di alam semesta ada kehidupan terbit, matahari, dan bintang-bintang. Penyair berdoa agar dirinya diberi keselamatan dan rahmat hingga akhir hayat.

Menurut Ahmad Amin, makna yang terkandung dalam suatu karya sastra harus memuat tiga kriteria: luas, detail mendalam, dan jelas (Amīn 1967, 63). Dari uraian di atas, tampak bahwa ketiga kriteria ini terpenuhi dalam puisi *Nahj al-Burdah*.

3. Imajinasi (*al-Khayāl*)

Imajinasi merupakan salah satu unsur penting dalam karya sastra. Ahmad Amin mengakui bahwa mendefinisikan imajinasi (*al-khayāl*) itu tidak mudah, dan di antara sebabnya adalah bahwa kata ini kadang dipakai dalam penggambaran aktivitas akal. Oleh karena itu, imajinasi hanya bisa dikenali dari efek-efek yang ditimbulkannya (Amīn 1967, 54). Meskipun demikian, ada juga ahli yang mencoba memberi definisi imajinasi, misalnya Hadi yang mengatakan bahwa

imajinasi (*al-khayāl*) adalah ungkapan pengalaman sang pujangga ke dalam kata dan kalimat dengan tujuan agar tergambar lebih nyata dan konkret oleh pembaca maupun pendengar (Hadi 2014, 233).

Berikut ini adalah kutipan dari bait yang sangat jelas menggunakan imajinasi (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 8).

وَتَنْصُرُهُ بِجُنْدٍ لَا يُرَى أَبَدًا * مِنَ الْمَلَائِكِ مَعْرُوفِينَ بِالسَّيْمِ
وَكَانَ حَقًّا مِثَالِ الْحُسْنِ فِي خُلُقٍ * وَفِي الْكَمَالِ غَدَا كَالنَّارِ فِي الْعَلَمِ

Ungkapan *bi al-siyami* merupakan bentuk imajinasi *visual* penyair terhadap isyarat-isyarat yang ditunjukkan malaikat kepada Rasulullah. Sebagaimana diketahui bahwa malaikat secara *visual* tidak bisa dilihat namun isyarat bisa ditangkap oleh indra penglihatan, seperti malaikat menjelma kepada Rasul sebagai seorang laki-laki. Pada bait berikutnya, penyair menggambarkan imajinasi visual Nabi sebagai petunjuk bagi umat Manusia. Kata *al-nār* merupakan visualisasi penyair terhadap sosok Nabi yang sebagai api atau cahaya penerang yang bisa ditangkap oleh mata yang kemudian dapat menuntun manusia ke jalan cahaya tersebut.

Ahmad Amin membagi jenis imajinasi menjadi tiga. Pertama, imajinasi mencipta yaitu imajinasi yang tidak berangkat dari objek yang secara riil ada (Amīn 1967, 56). *Kedua*, imajinasi meramu yaitu imajinasi yang dihasilkan dengan cara mengolah objek yang secara riil ada tetapi diramu sedemikian rupa sehingga menghasilkan objek yang sama sekali imajinatif dan ketiga imajinasi inspiratif (Amīn 1967, 57).

Tampak pada contoh di atas, bahwa penyair menggunakan imajinasi kedua, karena api dan cahaya adalah objek-objek yang secara riil ada.

4. Gaya Bahasa (*al-Uslūb*)

Ahmad Amin menyebut bagian ini dengan beberapa istilah. Selain *al-ustlūb* (Amīn 1967, 38), ia juga menyebutkan istilah *ḥusn al-naẓm*, *ta'liḥ al-kalām*, dan *naẓm al-kalām* (Amīn 1967, 44). Istilah-istilah ini merupakan segala aspek formal karya sastra yang menjadi

wahana untuk mengungkapkan emosi, makna, dan imajinasi sang sastrawan. Oleh karena itu, bagian ini tidak hanya mencakup aspek-aspek pemilihan kata, tetapi dalam konteks puisi juga mencakup aspek musikalitasnya (Amīn 1967, 72 dan 74). Namun, karena pada sebagian konteks aspek penggunaan bahasa figuratif merupakan aspek yang benar-benar dipisahkan dari pembahasan tentang aspek metrum dan rima, maka di sini pembahasan tentang aspek metrum dan rima dipisah sebagai aspek kelima.

Penggunaan bahasa figuratif menarik untuk ditelusuri karena aspek ini dapat memicu efek estetika serta menghasilkan konotasi tertentu dari sebuah ungkapan. Pada konteks ini, kasidah *Nahj al-Burdah* akan dijelaskan dari aspek *al-tasybīh*, *al-majāz* dan *al-kināyah*.

a. *al-Tasybīh*

Bait berikut ini merupakan bentuk ungkapan *al-tasybīh* (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 1).

8. فَمَا لِقَلْبِكَ خَفَاقَ كَذِي وَجَل * وَمَا لِجِسْمِكَ مَنَحُولَ كَذِي هَرَم

Penyair dalam bait di atas terlihat menggunakan dua ungkapan *al-tasybīh*. Pertama yaitu kalimat *famā liqalbika khaffāqun kazī wajalin* (dan hatimu tidak akan berdebar layaknya orang yang gemetar ketakutan). Kedua, ungkapan *wamā li jismika Manḥūlun kazī harami* (dan tubuhmu pun tidak pula kurus seperti halnya orang tua renta). *Al-tasybīh al-mursal al-mufaṣṣal* digunakan untuk menyebutkan *adat al-tasybīh*, yaitu huruf *al-kāf* dan *wajh al-syibhnya* yaitu kata *khaffāqun* dan *manḥūlun*.

b. *al-Majāz*

Pada bait di bawah ini, akan tampak penggunaan *al-majāz*, di antaranya *al-majāz al-mursal* (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 1).

41. مَنْ عَمَّرُوا الْبَيْتَ وَاحْتَصَّوْا سَدَانَتَهُ * سَفُّوْا الْحَجِيحَ نَقَى مِنْ خَيْرِ مَائِهِمْ

Ungkapan *min khair māihim* (dari sebaik-baik air mereka) di atas dimaksudkan sebagai sumur atau sumber mata air atau *al-bi'r*. Seperti diketahui, di kawasan al-Masjid al-Ḥarām, sebelah tenggara

Ka'bah berkedalaman 42 meter terdapat sumur Zamzam yang memiliki keistimewaan berupa keadaan tidak pernah kering meskipun dikonsumsi oleh jutaan jamaah haji dan umrah. Para jamaah dapat menikmati air Zamzam bahkan membawanya sebagai oleh-oleh ketika pulang. Ungkapan *min khair mā'ihim* di atas merupakan *al-majāz al-mursal* dengan menyebutkan sebab tetapi yang dimaksud adalah akibat atau disebut dengan *al-'alāqah al-sababiyyah*. Jadi, kata *al-bi'r* atau sumur Zamzam merupakan sebab bagi adanya air mereka.

c. *al-Kināyah*

Berikut beberapa penggunaan *al-kināyah* yang digunakan oleh penyair dalam kasidahnya. *Al-kināyah* merupakan lafaz yang dimaksudkan untuk menunjukkan pengertian lazimnya tetapi tidak dimaksudkan untuk makna asalnya (Qibāili 2019, 79; Idhan dan Maghfirah 2020, 1–12).

Pada bait ke-172, tampak penyair menggunakan gaya bahasa ini, sebagaimana tampak pada kutipan berikut (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 12).

172. وَالطُّفُّ بِأُمَّةٍ طَهَّ مِنْ وَصَفْتَهُمْ * بِعِزَّةٍ وَعَدَّوْا الْيَوْمَ كَالرَّمَمِ

Ibn Aḥmad al-Khaṭīb mengungkapkan permohonan yang diilhami untuk pemulihan dan penguatan umat Islam. Kata *ramam* “generasi tulang yang membusuk” dimaksudkan *al-kināyah* oleh Ibn Aḥmad al-Khaṭīb sebagai sifat kondisi umat Islam yang menurut penyair tidak lagi mematuhi ajaran Nabi dan hikmah yang telah datang dari al-Qur’an (bait ke-178). Kata “*izzah*” berarti kekuasaan Tuhan untuk memberi kekuatan hati manusia dan memimpin mereka keluar dari kegelapan ketidaktahuan dan keterbelakangan pada jalan mengikuti syari’at Islam.

5. Musikalitas

Yang dimaksud dengan musikalitas di sini adalah aspek-aspek metrum (aspek *'arūd*) dan rima (aspek *qāfiyah*) dalam *Nahj al-*

Burdah. Dari segi ini, *Nahj al-Burdah* termasuk karya syair multazim (tradisional) dengan *bahr Basīṭ*. *Bahr* ini termasuk *bahr* terkenal dan banyak digunakan. *Nahj al-Burdah* menggunakan *bahr Basīṭ* secara *tām*, yakni bait-baitnya menggunakan dua *syatr* dengan semua *taf'ilah*-nya secara sempurna. Dalam kasus *bahr Basīṭ*, penggunaan *bait tām* berarti penggunaan delapan *taf'ilah*-nya secara keseluruhan. Adapun *zihāf* yang dipakai pada *hasyw* adalah *khabn*. 'Arūd dan *ḍarb* konsisten menggunakan *khabn*, tanpa 'illah. Penggunaan *zihāf* ini sangat sesuai dengan teori 'arūd yang dirumuskan oleh al-Khalil bin Ahmad al-Farahidi yang berdasarkan pada pola-pola puisi yang umum digunakan dalam puisi klasik (Mannā' 2003, 89–96). Berikut ini diuraikan contoh analisis 'arūd-nya yang diambilkan dari bait pertama (ibn Aḥmad al-Khaṭīb 1937, 12).

| وَوَقْفَةً بِحُشْوَعٍ عِنْدَ مُلْتَزِمٍ | | | | أَمِنْ تَذَكَّرَ بَيَّتِ اللَّهُ وَالْحَرَمِ | | | |
|---|------------------|----------|----------------|--|-----------------|---------|------------------|
| تَزْمِي | عَنْ عِنْدَ مُلْ | بِحُشْوِ | وَوَقْفَتَيْنِ | حَرَمِي | تَ لَلَّهِ وَلِ | كُرْبِي | أَمِنْ تَذَكَّرَ |
| 0/// | 0//0/0/ | 0/// | 0//0// | 0/// | 0//0/0/ | 0/// | 0//0// |
| فعلن | مستفعلن | فعلن | متفعلن | فعلن | مستفعلن | فعلن | متفعلن |
| مخبون | سالم | مخبون | مخبون | مخبونة | سالم | مخبون | مخبون |

Adapun dari segi rima (*qāfiyah*), 'Abd al-Ḥamīd konsisten menggunakan huruf *rawī mīm* tanpa cacat maupun *sinād*.

C. SIMPULAN

Nahj al-Burdah karya Ibn Aḥmad al-Khaṭīb merupakan ekspresi kecintaan penyair terhadap Nabi Muhammad yang ditulis dalam bait-bait syairnya. Berbeda dengan struktur *madḥ al-Nabī* yang lain yang memberikan porsi yang luas terhadap Nabi Muhammad dalam mengekspresikan bentuk cintanya, *Nahj al-Burdah* karya Ibn Aḥmad al-Khaṭīb secara umum hampir memuat tema yang sama dengan

karya *madh al-Nabī* yang lain namun memberikan porsi yang luas kepada Tuhan. Di awal kasidahnya ia menyebutkan kecintaan dan pengabdian kepada Tuhan. Penyair tampaknya ingin mengajak pembaca untuk mencintai Tuhan lebih dulu sebelum mencintai nabi-Nya dan tidak mengekspresikan pujian kepada Nabi sebelum memuji Tuhan yang telah menciptakan dan mengutus nabi-Nya kepada umat manusia. Dalam memuji Nabi, ia hanya menyebut kemuliaan Nabi sebagai utusan Tuhan karena sesungguhnya kemuliaan Nabi adalah sebagai utusan Tuhan dan kemuliaan tersebut merupakan karunia Allah. Penyair juga menghadirkan karya *madh al-Nabī* yang hanya meminta perlindungan, karunia dan nikmat serta ampunan langsung kepada Allah. Sejarah nabi Muhammad juga dituangkan dalam syair yang merujuk pada sumber yang valid yaitu al-Qur'an dan sunah. Ibn Aḥmad al-Khaṭīb merupakan sastrawan yang produktif, masih banyak karya sastranya yang belum diteliti dan dianalisis oleh para sarjana.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al -Jabbār, 'Umar. 1982. *Siyar wa Tarājim Ba'du 'Ulamāinā fī al-Qarn ar-Rābi' li al-Hijrah*. Ed. 3. Jeddah: Tihāmah.
- Abū Zaid, Muḥammad Aḥmad. 2008. "Ṭibāq as-Salbī fī az-Ẓikr al-Ḥakīm Mawāqī'uhu-Ṣuwaruhu-Asrāruhu." *Hauliyah Kulliyah al-Lughah al-'Arabīyah bi Jirjā* 12 (1). <https://doi.org/10.21608/bfag.2008.31099>.
- ibn Aḥmad al-Khaṭīb, 'Abd al-Ḥamīd. 1937. *Nahj al-Burdah*. Mekkah.
- Amīn, Ahmad. 1967. *An-Naqd al-Adabī*. Ed. 4. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- al-'Asāf, Manṣūr. 2017. "'Abd al-Ḥamīd al-Khaṭīb Diblūmāsiyyah asy-Syi'r wa al-Adāb." *Sauress*, 2017. <https://www.sauress.com/alriyadh/1560975>.
- al-'Atībī, Fulāh bin Mursyid bin Khalaf. 2017. "Al-Madāih an-Nabawīyah fī asy-Syi'ri ibn Mulaik al-Hamwī Dirāsah Istiqrāiyyah Tahlīliyyah." *Majallah Dirāsāt al-'Arabiyah* 36 (4): 2359–88. <https://doi.org/10.21608/dram.2017.162751>.
- Fakhreddine, Huda. 2009. "Umm Kulthūm Sings Ahmad Shawqī's Nahj al-Burdah: A Spiritualization of Polemics." *Culture Critique* 1 (2).

- Fauzan, Moh, M. Syatibi Nawawi, dan Yusuf Hanafi. 2020. "Al-Muchassinat al-Ma'nawiyah Fi al-Juz'i Ats-Tsalatsina Min al-Qur'an al-Karim." *Al-Arabi: Jurnal Bahasa AraAl-Arabi: Journal of Teaching Arabic as a Foreign Language* 4 (1): 51–74. <https://doi.org/10.17977/um056v4i1p51-74>.
- Hadi, Syofyan. 2014. *Sastra Arab Sufistik Nusantara Orisinalitas Gagasan dan Stilistika Karya Syaikh Isma'il al-Minangkabawi*. Tangerang Selatan: LSIP.
- al-Hujjāj, Muḥammad. 2018. "Waraqah bin Naufal al-Muwaḥḥid al-Adīb; Dirāsah Tārīkhiyyah." *Majallah Adāb al-Kufah*.
- Idhan, Mohammad, dan Annisa Maghfirah. 2020. "Al-Kināyah wa Fawāiduh fī Surah al-Nisā'." *Al Bariq: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab* 1 (1): 1–12.
- al-Idrīsī, Albān bin Mahfuz. 2017. "Da'wah ar-Rasūl as-Sirriyah fī Makkah Šalāša Sanawāt min al-Aḥdās wa al-Mawāqif." *Ḥauliyah Kulliyah ad-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa al-'Arabiyyah Banāt bi az-Zaqāzīq* 7 (1): 1–36. <https://doi.org/10.21608/jfaz.2017.14325>.
- Ismāil, Sulaimān Mukhtār. 2017. "Al-Qaul bi as-Šurfah 'inda al-Mu'tazilah." *Majallah Kulliyah al-Adāb*, no. 9 (Juli), 186–203. <https://doi.org/10.36602/faj.2017.n09.06>.
- Jamīlah, Ma'tūq. 2015. "At-Tafarudu al-Fannī fī Binā' Qashīdah al-Madh an-Nabawī 'inda al-Jazāiriyyīn (Qiraah fī at-Taskhīr al-Fannī wa al-Jamālī)." *Ad-Dzākirah* 3 (1): 177–201.
- al-Lāmī, Sujād Muḥammad 'Abd ar-Ridā, dan 'Īsa Ja'far al-Ḥarkānī. 2021. "Asālīb al-Bayān fī al-Amsāl asy-Syi'riyah (Kitāb al-Amsāl as-Šādirah 'an Buyūti asy-Syi'ri, Ḥamzah al-Aṣbahānī Anmūzajan)." *Lārik* 13 (1): 339–325. <https://doi.org/10.31185/lark.Vol1.Iss40.1664>.
- Mannā', Ḥāsyim Šāliḥ. 2003. *Asy-Syāfi fī al-'Arūd wa al-Qawāfi*. Ed. 4. Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabi.
- ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukrim bin 'Ali Abu al-Faḍl Jamaluddin. 1883. *Lisān al-'Arab*. Ed. 1. Vol. 9. Kairo: Amiri Press.
- al-Mar'asylī, Yūsuf bin 'Abd ar-Arrahmān. 2006. *Naṣr al-Jawāhir wa ad-Durar fī "Ulamā" al-Qarn ar-Rābi' 'Asyar aa Bazīluhu 'Iqd al-Jawāhir fī 'Ulamā ar-Rub'i al-Awwal min al-Qarn al-Khāmis 'Asyr*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Mubārak, Zakī. 1935. *Al-Madāiḥ an-Nabawīyyah fī al-Adab al-'Arabī*. Beirut: Dār al-'Ilmī.
- Nour, Yasser Ahmad. 2007. "Waraqah ibn Nawfal between Christianity and Islam / Waraqah ibn Naufal Baina al-Masīhiyah wa al-Islām." *Journal of Medieval and Islamic*

- History* 5 (1): 347–78.
<https://doi.org/10.21608/jmih.2007.152044>.
- Qasim, Khairiyah Dammak. 2020. “Examples of a Simile in the Poetry of Khwaju Kermani: Namūnah Hāni Iz Tasybīh Dar Isy’ār Khwaju Kermani.” *Journal of the College of Languages (JCL)*, no. 41 (Januari), 313–30. <https://doi.org/10.36586/jcl.2.2020.0.41.0313>.
- Qibāili, Ḥamīd. 2019. “Aṣ-Ṣūrah al-Kināiyyah fī al-Madh an-Nabawī ‘inda Ḥassān bin Šābit baina al-Balāghah wa al-Iblāgiyyah.” *Adhakira* 7 (1): 78–99.
- Robinson, Francis. 2011. “The Mantle Odes: Arabic Praise Poems to the Prophet Muhammad by Suzanne Pinckney Stetkevych (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2010. Pbk. 306 Pages).” *American Journal of Islam and Society* 28 (3): 138–40. <https://doi.org/10.35632/ajis.v28i3.1240>.
- as-Sa’īd, Qaurārī. 2018. “Al-Madāih an-Nabawīyyah wa Mauḍū’atihā fī asy-Syi’ri al-Andalusī.” *Majallah al-’Ulūm al-Insāniyyah li Jāmi’ah Umm al-Bawāqī* 5 (1): 975–90.
- Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsīr Al-Mishbāḥ: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*. Ed. 3. Vol. 4. Tafsīr Al-Mishbāḥ: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an / M. Quraish Shihab. Jakarta: Lentera Hati.
- Stetkevych, Suzanne Pinckney. 2006. “From Text to Talisman: Al-Būsīrī’s Qasīdat al-Burdah (Mantle Ode) and the Supplicatory Ode.” *Journal of Arabic Literature* 37 (2): 145–89.
- Su’ad, Salāmah Sayyid. 2014. “Al-Isti’arah al-Makniyyah fī Waṣfi ba’ḍi Mazāhiri aṭ-Ṭabī’ah ‘inda Ibn Ḥumdais aṣ-Ṣiqḷī (Dirāsah Balāgiyyah).” *Majallah Kulliyah Usūluddīn wa ad-Da’wah bi Asyuth* 32 (2): 1684–1749. <https://doi.org/10.21608/jfar.2014.28167>.
- at-Tūsi, Abu Nasr as-Sirāj. 1960. *Al-Luma’*. Kairo: Dār al-Kutub al-Hadītsah.
- Ullah, Sahar Ishtiaque. 2018. “Medieval Arabic-Islamic Poetics: The Transformation of the Amatory Prelude.” Disertasi, New York: Columbia University. <https://doi.org/10.7916/D85T3Z3X>.