

# **TEMA CINTA DALAM TRADISI PUISI ARAB (Sebuah Tinjauan Historis)**

**Oleh: Ridwan**

## **Pengantar**

Di mana posisi tema cinta dalam tradisi puisi Arab, apa wujud tema itu dalam evolusinya beserta konteks sejarah yang melingkupinya, dan siapa sastrawan terkemuka dalam tema itu akan dicoba diurai dalam tulisan ini. Sorotan terhadap struktur puisi Arab, dalam hal ini, tentu sangat diperlukan untuk melihat posisi dan sejauh mana evolusi tema cinta itu berlangsung. Dari struktur inilah, penulis akan mengawali sorotan singkat ini. Sumber yang dipakai dalam tulisan yang lebih layak disebut sebagai peneropongan sepintas daripada sebuah penelitian ilmiah yang mendalam sebagaimana tampak dalam judulnya ini adalah literatur yang penulis temukan dan tentu saja sangat terbatas.

## **Struktur Puisi Arab**

Struktur puisi Arab yang dimaksud di sini adalah konvensi yang dibentuk oleh tradisi *genre* yang tertua dan terkokoh dalam kesusasteraan Arab ini. Konvensi itu begitu kuat, sehingga sampai abad ke-19 pun sistem puisi Arab sulit melepaskan diri darinya. Bahkan, sampai sekarang pun puisi Arab belum sepenuhnya mampu melepaskan diri dari salah satu aspek konvensi itu.<sup>1</sup> Dalam khazanah kesusasteraan Arab, konvensi ini dikenal dengan istilah '*amûd al-syi'r al-'arabiy*. Istilah ini sebenarnya baru muncul pada masa

---

<sup>1</sup> Muin Umar, *Ilmu Pengetahuan dan Kesusasteraan dalam Islam*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1992), h. 70.

Abbasiyah dan dipopulerkan oleh para kritikus sastra abad ke-4 Hijriyah, abad maraknya beragam aliran sastra dan kritik sastra.<sup>2</sup>

Konvesi puisi Arab itu meliputi: ide atau gagasan, imajinasi, *aqṣām al-bait* (bagian-bagian larik), *al-taḥīl* (struktur pengulangan kesatuan bunyi dalam penggalan larik), *wazn* atau *bahr* (metrum) 'struktur pengulangan kesatuan bunyi dalam suatu larik', *qāfiyah* (rima) 'struktur huruf-huruf/bunyi akhir suatu larik', diksi, *style*, dan sebagainya.

Konvensi yang begitu kokoh dan nyaris berubah itu menyebabkan munculnya karya-karya yang berstruktur seragam. Fenomena ini mendorong beberapa kritikus modern untuk mempersoalkan masalah orisinalitas dan otentisitas puisi-puisi pra-Islam.<sup>3</sup> Seorang sastrawan Basrah, Qashiy Sâlim 'Ulwân, misalnya, ketika menyoal tema eksistensialisme menyatakan bahwa bila tema tersebut memang bisa diacukan pada penyair yang pertama kali mengangkatnya, maka itu hanya bisa dikenakan pada Umru' al-Qais dan bukan pada penyair-penyair sesudahnya yang mengangkat tema yang sama, karena penyair-penyair itu hanya mengikuti tradisi puitika yang ada.<sup>4</sup> Bahkan jauh sebelumnya, Thâha Chusain telah meragukan orisinalitas puisi yang biasa disebut sebagai puisi *jâhiliy* mengingat begitu seragamnya struktur puisi-puisi itu. Ia pun mencurigai bahwa sebenarnya puisi-puisi itu berasal dari masa Abbasiyah dan, karena beberapa alasan, puisi-puisi itu kemudian diatribusikan pada masa *jâhiliy*.<sup>5</sup> Selanjutnya ia menulis:<sup>6</sup>

<sup>2</sup>Ali 'Ali Shubch, *'Amûd al-Syi'r al-'Arabiy fi Muwâzanah a-Amidiy*, (Kairo, Maktabah al-Kulliyât al- Azhariyyah, 1986), h. 45.

<sup>3</sup>Lihat tulisan penulis terdahulu dalam jurnal yang sama, *Adabiyyat*.

<sup>4</sup>Muchammad al-Nuwaihiy, *al-Syi'r al-Jâhiliy, Manhaj fi Dirâsatihî wa Taqwîmihî*, Juz I, (Kairo: At-Dâr al-Qaumiyyah ath-Thibâ'ah wa an-Nasyr, tt), h. 155.

<sup>5</sup>Menurut Thâha, setidaknya ada lima faktor pengatribusian puisi kepada masa *jâhiliy*, yaitu: *pertama*, politik, dalam arti fanatik kesukuan dan persaingan-persaingan politis; *kedua*, emosi dan kepentingan agama; *tiga*, kisah-kisah; *empat*, *syu'ûbiyah*; dan *lima*, para pemalsu dari periwayat sastra dan bahasa seperti Chammâd dan Khalâf. Lihat Thâha Chusain, *fi al-Adab al-Jâhiliy*, (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1927), h. 118-169.

<sup>6</sup>*Ibid*, h. 103.

"Kita tidak bisa memahami bagaimana *wazn*, *bachr*, dan *qâfiyah* puisi seperti yang disusun oleh Khalil bisa berlaku pada semua kabilah Arab sekalipun ada variasi dan beragam dialek atau bahasa di antara mereka. Bila al-Qur'an yang nota bene bukan puisi dan tidak terikat dengan ikatan-ikatan yang ada dalam puisi saja tidak bisa berlaku seragam dalam kabilah-kabilah itu (terbukti munculnya *al-qirâ'ah al-sab'ah-pen*), maka bagaimana puisi yang terikat dengan berbagai ikatan itu bisa diterima seragam".

Gugatan-gugatan semacam itu, seperti yang akan kita lihat nanti, bukannya tidak mendapat reaksi dari sastrawan atau pemerhati sastra yang lain. Namun, pertanyaan yang layak diajukan di sini adalah mengapa *'amûd al-syîr* itu hanya diatribusikan pada puisi Arab dan tidak dilekatkan juga pada puisi Yunani, Persia, Latin atau puisi-puisi lainnya?. Bagi 'Ali 'Ali Shubch, kenyataan ini disebabkan karena puisi-puisi non-Arab itu puisi naratif (*syîr qashashiy*) sementara puisi Arab pada awalnya adalah puisi lirik (*syîr ghinâiy*), puisi yang bersumber dan berporos pada curahan hati. Puisi naratif memang ada dalam khazanah puisi Arab, tetapi tidak sepanjang "Ilyadah" atau "Syahinamata" (puisi naratif tentang sejarah Persia karya al-Firdausiy yang seluruhnya berjumlah 60.000 larik).<sup>7</sup>

### Pembuka Qashîdah: Cinta "Nasîb"

Hal yang menarik dan dalam kesempatan ini perlu dielaborasi lebih jauh adalah adanya unsur cinta, dalam arti penyebutan kekasih dalam struktur puisi itu. Dalam puisi pra-Islam, tidak ditemukan puisi cinta yang berdiri sendiri.<sup>8</sup> Namun, lirik cinta itu selalu berada dalam bagian pertama dari semua tema-tema *qashîdah*. Bagian awal *qashîdah* itu disebut *nasîb* atau *tasybib*. Di dalamnya, penyair mengenang kembali cintanya yang hilang melalui beragam motif

<sup>7</sup>'Ali 'Ali Shubch, 'Amûd ....., h. 46.

<sup>8</sup>Tema-tema yang lazim dalam puisi Arab lama adalah *chamâsah/fakhr* (spirit), *madch* (eulogi), *ritsâ'* (elegi), *hijâ'* (satire), *i'tidzâr*, dan *washf* (perian).

konvensional: penyebutan reruntuhan perkemahan di tempat ia dan kekasihnya pernah menikmati hari-hari pertemanan, mimpi yang dibayang-bayangi hantu perempuan, atau mengingat kembali pagi hari ketika suku perempuan itu --sebagai tetangga di suatu musim-- bersiap-siap untuk pergi. Beberapa penyair, misalnya al-A'syâ, melukiskan perempuan itu dengan rincian inderawi. Nama perempuan itu bisa bervariasi, tetapi ada satu hal yang sama dari mereka: lembut, manja, tenang, dan sempurna.<sup>9</sup>

Beragam penafsiran terhadap *nasīb* yang menempati bagian pertama dari semua tema *qashidah* pun bermunculan. Bagi F. Harb, kontrasan antara *nasīb* dan pemandangan perjalanan yang biasanya mengikutinya itu mendatangkan nada ketenangan dan kesabaran dalam menghadapi perubahan dunia. Bila hubungan naratif antara keduanya memang kabur atau tipis, maka hubungan etis antara keduanya sangat kuat dan penting. Dr. Volter Brown mempunyai tafsir lain lagi. Tujuan penyair yang sebenarnya, menurutnya, bukanlah meratapi reruntuhan atau merindukan cinta kasih yang terputus, melainkan itu lebih sebagai persoalan "eksistensialisme" sebagaimana yang dipersoalkan oleh para filosof dan sastrawan eksistensialis abad sekarang, yaitu "masalah takdir dan kebinasaan". Oleh karena itu, baginya, ada kontradiksi dalam beberapa *nasīb* mereka: kesedihan dan kesenangan, kepedihan dan kenikmatan, kematian, dan kehidupan, dan kebinasaan dan keabadian. Ia pun menulis:<sup>10</sup>

"Penyebab para penyair setelah datangnya Islam meminimalisir pembukaan *qashidah* dengan *nasīb* bukan karena kehidupan mereka yang telah mengalami transformasi menjadi menetap dan maju, tetapi karena keimanan mereka pada Islam telah memberikan solusi persoalan eksistensialisme mereka".

---

<sup>9</sup>F. Harb, "Love Poetry (Ghazal)" dalam *Abbasid Belles-Lettres*, Julia Ashtiany, dkk (Ed.), (Cambridge: University of Cambridge), h. 202.

<sup>10</sup>Muchammad al-Nuwaihiy, *al-Syîr* ..... h. 153.

pun merasa sedih dan mengingat-ingat persahabatan yang ditakdirkan harus tercabik-cabik, terutama hubungan asmara dengan gadis-gadis kabilah lain. Kadang kala ia mengakui bahwa kabilahnya yang pertama-tama pindah, tetapi biasanya ia menuduh kabilah lain yang berinisiatif pindah. Kesedihannya yang begitu dalam terhadap jauhnya sang kekasih itu mendorongnya menimpakan kesalahan atas "tragedi" perpindahan itu pada kekasih. Ia lupa atau pura-pura lupa bahwa kekasihnya sebenarnya tidak ingin pergi, tetapi ia mesti mengikuti kabilahnya.

Seringkali akibat lawatan dan perpindahan yang terus-menerus, mereka melewati tempat yang pernah beberapa tahun didiaminya. Memori lama pun menyergap mereka, sehingga mereka meminta teman-temannya berhenti. Mereka menikmati melihat reruntuhan. Berbagai kenangan timbul lagi. Mereka bertanya-tanya apa yang terjadi pada kekasih lamanya, menyebut-nyebut kemolekannya, dan memimpikan masa lalu serta merasa gundah dengan ketakberdayaannya kini. Perubahan takdir, waktu, hilangnya masa muda, dan kemestian sebuah kematian itu membuat beberapa di antara mereka kagum. Akhirnya, mereka memaksa diri mereka untuk kembali menghadapi realitas kehidupan dengan segala kebutuhan, kewajiban, dan problematikanya. Mereka lalu melanjutkan perjalanan, seperti menuju *mamdûh* (tokoh idolanya), ke tempat bersenang-senang, membangga-banggakan kabilah atau dirinya sendiri, atau mengejek lawan. Dengan demikian, mereka pun mengakhiri *nasîb* dan beralih pada tema-tema lain dalam *qashîdah*nya.

Ibnu Qudâmah menambahkan faktor artistik pada sebab riil atau faktual itu, yaitu penyair memaksudkan pembukaan semacam itu agar ia mendapat perhatian pendengar, karena *nasîb* bisa membangkitkan emosi. Setelah mendapat perhatian, mereka pun beralih pada tema-tema yang lain.<sup>13</sup>

Keseragaman struktur puisi dengan adanya *nasîb* itu, bagi al-Nuwaihiy, tidak akan memunculkan persoalan orisinalitas dan otentisitas. Kebaruan tema, menurutnya, bukanlah satu-satunya ukuran

---

<sup>13</sup> Muchammad al-Nuwaihiy, ....., h. 149-152.

orisinalitas dan otentisitas karya seni. Keorisinalitasan mestilah didasarkan pada dua paramater: *pertama*, apakah pengalaman itu betul-betul dialami penyair? Bila jawabannya positif, maka itu haruslah diterima meskipun ada ribuan penyair sebelumnya yang mengalami hal yang sama; *kedua*, adakah nuansa baru dari sang penyair. Misalnya, ia memaparkan pengalamannya itu dengan cara berbeda, membuat rincian yang sebelumnya belum mendapat perhatian, memadukannya dengan unsur-unsur lain yang belum dikenal sebelumnya atau mencari *tasybih*, *isti'ârah*, dan *majâz-majâz* baru untuk mengungkapkannya.<sup>14</sup>

Struktur puisi Arab dengan *nasīb* sebagai pendahuluan atau pembuka larik-larik *qashīdah* atau *mu'allaqât* itu sedemikian kuat sehingga dalam kurun waktu yang cukup lama nyaris tergoyahkan. Pergeseran dan perubahannya baru terjadi pada masa Abbasiyah pertama, yaitu dengan munculnya Abû Nuwâs. Ia (meninggal 810 M) menempatkan *khamriyyât* pada tempat *nasīb*. Hal ini berarti bahwa konvesi puisi yang diawali dengan *nasīb* beserta penyebutan jejak-jejak tempat perkemahan dan reruntuhan itu tidak lagi dipakai oleh Abû Nuwâs dan, sebagai gantinya, ia membuka *qashīdah*nya dengan melukiskan dan memuji khamr. Bahkan, tidak jarang ia melecehkan dan merendahkan tradisi penempatan *nasīb* di awal *qashīdah*. Berikut salah satu contoh larik-larik puisinya:<sup>15</sup>

واشرب على الورد من حمراء كالورد	لا تبك ليلي و لا تطرب الى هند
أجدته حمرة في العين والحد	كأما اذا انحدرت من حلق شاربها
في كف جارية ممشوقة القد	فالخمر يا قوتة والكأس لؤلؤة
خمرا فما لك من سكرين من بد	تسقيك من يدها خمرا ومن فمها
شي جصت به من بينهم وحدي	لي نشوتان وللدمان واحدة

Syatr pertama dalam larik pertama *لا تبك ليلي و لا تطرب الى هند* (Janganlah kau menangisi Laila, jangan pula kau merindukan Hindun) dengan jelas menggambarkan bagaimana sikap Abû Nuwâs terhadap struktur puisi yang selama ini berlaku. Ia tidak saja meninggalkan

<sup>14</sup> *Ibid.*, h. 156-157.

<sup>15</sup> Muchammad Shâdiq 'Afifiy, *al-Dirâsât al-Adabiyah*, Juz IV, (Kairo: Dâr al-Fikr, 1974), h. 200-201.

konvensi itu, tetapi ia bahkan dengan terang-terangan menghujat dan melecehkan penggunaannya.

Sikap Abû Nuwâs yang keras dan frontal itu, bagi sementara kalangan kritikus sastra, tidak terlepas dari mazhab *syu'ûbiyyah*nya. Mazhab ini menganggap bahwa bangsa Persia lebih tinggi derajatnya dari bangsa Arab. Oleh karena itu, aliran baru yang digagas dan dipelopori Abû Nuwâs itu, bagi mereka, tidak murni sebagai aliran puitik, tetapi juga sarat dengan pesan politis. Ia, dalam pandangan Muchammad Shâdiq 'Affiy, mencela yang lama bukan karena itu lama, tetapi lebih karena itu lama dan berbau Arab. Sebaliknya, ia menyanjung-nyanjung yang baru bukan karena itu baru, tetapi karena itu baru dan berbau Persia.<sup>16</sup>

Terlepas dari motif Abû Nuwâs yang sesungguhnya, yang jelas tindakan Abû Nuwâs itu telah sedikit merubah struktur puisi Arab konvensional. Namun, ini tidak berarti bahwa ia telah melepaskan diri sepenuhnya dari *'amûd al-syi'r al-'arabiy*. Perubahannya itu hanya dianggap 'Ali 'Ali Shubch sebagai mengganti satu ikatan atau aturan dengan ikatan atau aturan lain, dalam arti ia mengganti *nasîb* dan mendudukan *khamriyyat* di tempatnya. Perombakan secara total terhadap konvensi itu, menurutnya, baru terjadi pada masa Abbasiyah II, yaitu di tangan al-Mutanabbiy. Penyair ini bila ingin memuji, maka *qashîdah*nya diawali dengan pujian dan bila ingin mencela, maka *qashîdah* itu diawali dengan celaan.<sup>17</sup>

### Independensi Tema Cinta: Antara *Sharîch* dan *'Udzriy*

Pada masa Umayyah yang ditandai oleh perpindahan pusat kekuasaan ke Syiria, kota Mekkah dan Madinah menikmati kehidupan dengan limpahan kekayaan dan kesenangan. Di kota-kota itu di kalangan mereka terdapat sebuah masyarakat kelas atas yang memelihara kejenakaan, kekesatriaan, dan *style* sebagai pengganti ambisi politik. Di sinilah puisi-puisi cinta menjelma menjadi independen dan *ghazal* muncul sebagai *genre* baru dalam puisi penyair-penyair, seperti Umar bin Abi Rabi'ah (meninggal, 103/721) --penyair terkemuka

<sup>16</sup> *Ibid.*, h. 199.

<sup>17</sup> 'Ali 'Ali Shubch, ..., h. 50.

aliran Chijâziy-- , Waddah al-Yamân, dan al-'Arjiy. Di antara puisi-puisi mereka ada yang mengambil bentuk *nasîb* tanpa *qashidah*, tetapi banyak yang meniupkan atmosfir penuh suka-ria dari petualangan-petualangan yang menyenangkan, pertenggaran para pecinta, dan pesan-pesan rahasia.<sup>18</sup>

Sampai di sini, telah muncul tiga istilah yang terkait dengan cinta, yaitu *nasîb*, *tasybîb*, dan *ghazal*. Meskipun perbedaan ketiga istilah itu tidak jelas dan bisa diabaikan, tetapi menurut Muchammad al-Tunjiy, banyak sastrawan yang berusaha membedakannya. Bila *nasîb* menyebut kondisi fisik dan perilaku perempuan, maka *ghazal* adalah pengertian tentang perempuan seperti yang diyakini manusia di masa kanak-kanaknya. *Nasîb* dengan demikian seolah-olah menyebut *ghazal* sedangkan *ghazal* adalah pengertiannya itu sendiri.<sup>19</sup> *Nasîb* lebih dekat pada seni sosial, dalam arti kabilah yang berpindah tempat atau melakukan migrasi banyak disebut-sebut, sedangkan *ghazal* adalah seni individual, dalam arti sedikit sekali menyebut kabilah yang berpindah tempat dan kesedihan penyair terfokus pada kepergian kekasihnya saja. Dengan kata lain, dalam *ghazal* kurang ada keterkaitan dengan kabilah, tidak begitu peduli untuk melukiskan kepergian kelompok, dan fokus perhatiannya hanya pada kekasih semata dan perasaan pribadi penyair terhadapnya.<sup>20</sup>

Sebagai sebuah *genre* yang memanfaatkan sifat manusia yang mencinta dan menyatakan cintanya, *ghazal* muncul dalam berbagai bentuk. Secara garis besar, aneka ragam *ghazal* dapat diklasifikasikan menjadi empat, yaitu : 1) *ghazal 'afif / 'udzriy*, 2) *ghazal ghairu 'afif/sharîch*, 3) *ghazal chaqîqiy*, dan 4) *ghazal khayâliy*. Dua yang pertama adalah *ghazal* dari aspek moralitasnya dan dua yang terakhir dari aspek realitasnya. Dalam hal ini, dua yang pertama itulah yang akan diurai lebih lanjut.

---

<sup>18</sup> F Harb, "Love ...", h. 204

<sup>19</sup> Muchammad al-Tunjiy, *al-Mu'jam al-Mufashshal fi al-Adab*, Juz II, (Libanon: Dâr al Kutub al-'Ilmiyyah, tt), h. 858.

<sup>20</sup> Muchammad al-Nuwaihiy, *al-Syi'r ...*, h. 307.



*Ghazal shârich/ghairu 'affif* adalah corak *ghazal* aliran Chijâziy. Kota Mekkah dan Madinah sebagaimana tersebut di atas pada masa Umayyah tenggelam dalam kemewahan dan kenikmatan. Harta melimpah dan banyak budak-budak laki-laki dan perempuan. Kehidupan rutin mereka adalah bersenang-senang, bernyanyi, dan menikmati musik. Gaya hidup mereka itu didukung oleh orang-orang Umawiyah dengan harapan agar mereka tidak mengutak-atik kekhalifahan. Para penyair pun berlomba mengubah puisi yang sesuai dengan pola hidup mereka. *Ghazal* mereka berisi tentang perasaan masyarakat baru dan kebebasan yang dinikmati kaum perempuan. Puisi seakan telah menjadi bahasa muda-mudi.<sup>21</sup> Ringkasnya, puisi-puisi aliran *Chijâziy* ini bersifat realis dan penuh perasaan.

Tokoh terdepan aliran *Chijâziy* adalah 'Umar Ibnu Abî Rabi'ah. Mengenai bagaimana kepeloporannya dan keberhasilannya dalam mengangkat semangat zamannya yang penuh dengan kemewahan dan kenikmatan dalam puisi-puisi *ghazalnya*, Thâha Husain berkomentar:<sup>22</sup>

"Ia merupakan model yang sesungguhnya dari masa dan milieu tempat hidupnya. Sejarawan yang ingin mengkaji kehidupan aristokrasi Quraisy di Hijaz pada abad ke-1 H, ia harus terlebih dahulu mencarinya pada puisi 'Umar Ibnu Abî Rabi'ah sebelum ia mencari pada cerita-cerita sejarah dan beragam peristiwa. Dalam puisi itu, ia akan mendapatkan bagaimana orang-orang kelas atas Quraisy dan Hijaz menghabiskan kehidupannya yang tenang dan luang. Ia pun akan mendapatkan aneka warna hubungan yang menyenangkan yang terjalin di antara mereka.

Sejarawan yang ingin mengkaji kehidupan wanita Arab kaya di abad itu, ia harus mencarinya dalam puisi 'Umar Ibnu Abî Rabi'ah. Ia tidak akan bisa mendapatkan apa yang diperolehnya dalam puisi itu dalam sumber lain. Di sana, potret wanita kaya Arab sangat jelas. Mereka menghabiskan

<sup>21</sup> *Mucammad al-Tunjiy, al-Mu'jam ...*, h. 671.

<sup>22</sup> Muchammad Shâdiq 'Affiy, *al-Dirâsât ...*, h. 209.

hidupnya dalam ketenangan dan kenikmatan, yang meskipun murni dan bersih tapi sarat dengan canda tawa dan main-main. Sejarawan yang ingin mengkaji hubungan antara lelaki dan perempuan di masa itu, ia akan mendapatkan apa yang diinginkannya dalam puisi 'Umar itu"

Berikut contoh puisi 'Umar ibnu Abi Rabi'ah:<sup>23</sup>

Cucilah aku sepuasmu, oh kawan! Tapi hari ini  
teranglah bersamaku di sisi pelana  
Tiada cela cintaku pada Zaenab, baginya  
dan padanyalah hatiku tertambat  
Ah, mungkinkah aku bayangkan bagaimana kami  
berjumpa  
di al-Khaif, dan bukannya rasa penyesalan cinta?  
Senandungku bagi gadis lain hanyalah gurauan  
dia menyendiri, pudarlah segala harapan  
Untuknya cintaku adalah suci dan kobaran  
asmara ini begitu menyala-nyala, berhentilah memaki!

Berbeda dengan *ghazal ghairu 'afif / sharīch*, *ghazal 'afif* atau *'udzriy* menunjukkan cinta yang bersih dan suci, dalam arti tidak transparan dan eksplisit. Pengekspresian dan pengartikulasiannya sangat *subtle* dan *sublime*, halus dan indah. Sebutan *'udzriy* ini pada dasarnya diatribusikan pada Bani 'Udzrah, salah satu kabilah Qudâ'ah yang berdiam di Wādī al-Qurâ di sebelah utara Hijaz, karena para penyairnya banyak menyenandungkan cinta yang murni dan suci. Bila *ghazal sharīch* medannya perkotaan, maka medan *ghazal udzriy* adalah pedesaan beserta idealisme dan keimanannya.<sup>24</sup> Secara garis besar puisi-puisi aliran *'udzriy* ini bersifat idealis, milankolis, sublim, dan murni. Aliran ini dipelopori oleh Jamil ibn Ma'mar, Qais ibn Zarih,

<sup>23</sup> Muin Umar, *Ilmu ...*, h. 75.

<sup>24</sup> Muchammad al-Tunjiy, *Al-Mu'jam ...*, h. 671.

'Urwah ibn Chizâm, dan lain-lain. Berikut salah satu contoh puisi Jamil

<sup>25</sup>

ألا ليت شعري هل آبتن ليلة	بوادي القرى ؟ اني اذا لسعيد ا
وهل ألقين فردا بثينة مرة	تجود لنا من ودها ونجود ؟
علقت الهوى منها وليدا فلم يزل	الي اليوم ينمي حبها ويزيد
وأفريت عمري بانتظاري وعدها	وأبليت فيها الدهر وهو جديد
فلا أنا مردود بما جت طالبا	ولا حبها فيما بيد يبيد

Andaikan .. aku menginap semalam saja  
 di lembah Qura, betapa gembiranya aku!  
 Dapatkah suatu saat aku sendiri bertemu Busainah  
 dan kami saling memadu kasih  
 Rinduku padanya terus tumbuh hingga kini,  
 bahkan terus bersemi dan bertambah  
 Kuhabiskan umurku menanti janjinya  
 serasa sudah setahun meskipun belum lama  
 Aku dengan segala yang kuminta tidak tertolak  
 dan cintanya pun tak sirna seperti yang lain

Bila dilihat dari aspek riil tidaknya pengalaman yang diekspresikan penyair dalam kedua *ghazal* itu, maka tampak jelas bahwa kebanyakan *ghazal* tersebut berangkat dan bertitik tolak dari hal-hal yang terjadi dalam realitas kehidupan. Dus, kebanyakan *ghazal haqiqiy*.

## Penutup

Demikianlah, tema cinta ternyata menduduki posisi sentral dalam tradisi puisi Arab. Di masa pra-Islam (Jahiliyah), tema cinta belum independen. Keberadaannya hanya sebagai pembuka atau pendahuluan dari berbagai tema *qashidah*. Pembuka ini disebut sebagai *nasīb* dengan segala ratapan tentang reruntuhan tempat perkemahan dan luapan memori mengenai sang kekasih. Baru pada masa Umayyah, tema cinta ini berdiri sendiri. Untuk membedakan tema

<sup>25</sup> Zakkiy Mubârâk, *al-'Ususyâq al- Tsalâtsah*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, tt), h. 42.

cinta yang berkedudukan sebagai pembuka *qashīdah*, tema cinta yang independen ini disebut *ghazal*. Kebanyakan puisi *ghazal*, baik yang *sharīh* atau yang *'udzriy* merupakan potret masyarakat saat itu.

### Daftar Pustaka

Achmad al-Iskandariy & Musthafā 'Anāniy, tt., *al-Wasīt fī al-Adab al-'Araby wa Tārīkhih*, Mesir: Dār al-Fikr.

'Ali 'Ali Shubch, 1986, *'Amūd al-Syi'r al-Arabiy fī Muwāzanah al-Amidiy*, Kairo: Maktabah al- Kulliyāt al-Azhariyah.

Julia Ashtiany, dkk. (ed.), 1990, *Abbasid Belles-Lettres*, Cambridge: University of Cambridge.

Majdiy Wahbah & Kāmil Muhandis, 1984, *Mu'jam al-Mushtalah fī al-Lughah wa al-Adab*, Libanon: Maktabah Lubnān.

Muchammad al-Nuwaihiy, tt., *al-Syi'r al-Jāhiliy, Manhaj fī Dirāsatih wa Taqwīmih*, Kairo: al Dār al-Qaumiyyah li al-Thibā'ah wa al-Nasyr.

Muchammad al-Shādiq 'Affiy, 1974, *al-Dirāsāt al-Adabiyyah*, Kairo: Dār al-Fikr.

Muchammad al-Tunjiy, 1993, *al-Mu'jam al Mufashshal fī al-Adab II*. Beirut: Dār al-Kutub al- 'Ilmiyyah.

Muin Umar, 1992, *Ilmu Pengetahuan dan Kesusasteraan dalam Islam*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga.

Thāha Husain, tt., 1927, *Fī al-Adab al-Jāhiliy*, Mesir: Dār al-Ma'ārif.

Zakki Mubāarak, *al-Usysyāq al-Tsalātsah*, Kairo: Dār al-Ma'ārif .