

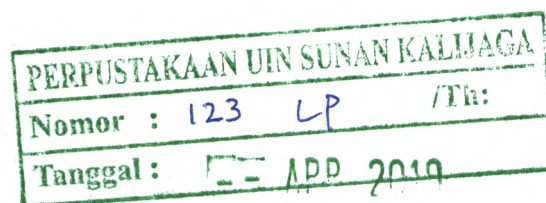
Laporan Penelitian  
INDIVIDUAL

**ANALISIS STRUKTURALISME – GENETIK  
QASIDAH AL –BURDAH KARYA AL – BUSHIRI**



Peneliti:

**Drs. Bachrum Bunyamin, M.A.**  
NIP. 150201895



---

---

PROYEK PENINGKATAN PERGURUAN TINGGI AGAMA  
IAIN SUNAN KALIJAGAYOGYAKARTA  
TAHUN 2001

## PENGANTAR PEMIMPIN PROYEK

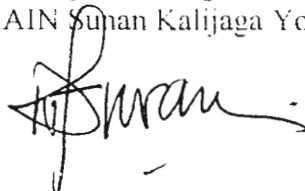
Alhamdulillah, bahwa penelitian dengan judul “**Analisis Strukturalisme Genetik Qoshidah Al-Burdah Karya Al-Bushiri**” yang dilaksanakan pada tahun anggaran 2001 telah selesai pada waktunya.

Sehubungan dengan telah selesainya penelitian tersebut, kami Pemimpin Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Agama IAIN Sunan Kalijaga menyampaikan selamat kepada Peneliti atas kerjanya sejak dari penyusunan proposal sampai dengan penyelesaian penyusunan Laporan Akhir.

Kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan dan kerjasamanya dalam pelaksanaan dan penyelesaian penelitian ini kami ucapkan terima kasih.

Yogyakarta, 14 Nopember 2001

Pemimpin Proyek  
Peningkatan Perguruan Tinggi Agama  
IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,



**Drs. H. Dahwan**  
NIP. 150178662

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, penelitian terhadap suatu karya sastra Arab, yaitu Qoshidah (puisi) Al-Burdah, karya Al-Bushiri dengan pendekatan Strukturalisme-Genetik dapat peneliti selesaikan. Penelitian ini mengambil judul : Analisis Strukturalisme-Genetik Qoshidah Al-Burdah Karya Al-Bushiri. Dengan analisis tersebut peneliti berusaha menyingkap struktur instrinsik yang dibangun Al-Bushiri dalam qoshidah al-Burdahnya, menyingkap realitas sosial yang meliputi kehidupan Al-Bushiri sebagai sisi ekstrinsik yang melahirkan qoshidah al-Burdah itu dan menguak qoshidah al-Burdah sebagai realitas yang membangun struktur pandangan dunia pengarangnya.

Hasil penelitian ini diharapkan bisa dijadikan bahan informasi guna melengkapi hasil berbagai kajian atas qoshidah al-Burdah dari berbagai pendekatan disiplin ilmu yang lain, baik yang pernah dilakukan sebelumnya, maupun yang akan dilakukan selanjutnya.

Akhirnya, penulis sampaikan ucapan terima kasih kepada berbagai pihak yang tidak bisa penulis sebutkan satu demi satu, yang telah membantu peneliti dalam menyelesaikan penelitian ini. Ucapan terima kasih peneliti sampaikan secara khusus kepada Bapak Kepala Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta beserta seluruh stafnya, yang telah memberi kesempatan dan rekomendasi kepada peneliti untuk melakukan penelitian periode tahun 2001 ini.

rekomendasi kepada peneliti untuk melakukan penelitian pe-  
riode tahun 2001 ini.

Akhir kata, semoga hasil penelitian ini bermanfaat ada-  
nya. Amien.

Yogyakarta, 23 Sya'ban 1422 H

09 Nopember 2001 M

Peneliti

Drs. Bachrum Buayamin, M.A.

## DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR .....	ii
DAFTAR ISI .....	iv
BAB I. : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	7
C. Tujuan Penelitian .....	8
D. Metode Penelitian .....	9
E. Kerangka Teori .....	9
F. Kajian Pustaka .....	10
G. Sistematika Laporan .....	12
H. Jadwal Penelitian .....	13
I. Kerangka Laporan Penelitian .....	13
BAB II. : STRUKTURALISME GENETIK DAN PENERAPANNYA DALAM MEMAHAMI PUISI ARAB	
A. Teori-Teori Yang Melatarbelakangi Strukturalisme-Genetik .....	15
B. Kemunculan Strukturalisme-Genetik .....	20
C. Penggunaan Strukturalisme-Genetik Dalam Memahami Puisi Arab .....	26
BAB III : AL-BUSHIRI DAN QOSHIDAH AL-BURDAHNYA	
A. Mesir Abad Ke -7 H / Ke -13 M .....	28
B. Biografi Al-Bushiri .....	38
C. Puisi-Puisi Al-Bushiri dan Latar Belakang Penciptaan Qoshidah Al-Burdah .....	48

BAB IV	: MEMAHAMI QOSHIDAH AL-BURDAH MELALUI ANALISIS STRUKTURALISME -GENETIK	
A.	Teks Qoshidah Al-Burdah dan Terjemahnya ..	59
B.	Analisis Unsur-Unsur Instrinsik dan Ekstrinsik .....	87
C.	Hubungan Antar Unsur-Unsur Instrinsik dan Ekstrinsik .....	122
BAB V	: PENUTUP	
A.	Kesimpulan .....	125
B.	Kata Penutup .....	128
DAFTAR PUSTAKA	.....	129

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Dalam khazanah kesusastraan Arab terdapat jenis karya sastra, baik dalam bentuk puisi (syi'r, qoshidah, madham), maupun prosa (natsr), yang digubah penciptanya untuk memuji (madah) Nabi saw. Puisi pujian pada Nabi saw. tumbuh dan tersebar, terutama pada kalangan shufi, sebagai ungkapan emosionalitas keagamaan yang termasuk karya sastra tingkat tinggi, karena lahir dari kedalaman kalbu (hati) yang sarat dengan kejujuran dan keikhlasan. Di luar kalangan shufi, sedikit sekali sastrawan yang mempunyai perhatian terhadap penciptaan puisi pujian (madah) pada Nabi saw. [Zaki Mubarak, Al-Madah an-Nabawiyah al-Arobiyah, (Al-Qahirah : Dar al-Katib al-Arobi, 1967) : 17-18]. Selanjutnya karya sastra jenis tersebut tersebar luas di seluruh lapisan masyarakat muslim, pada setiap generasi, sehingga sastrawan beserta karya sastra pujiannya pada Nabi saw. menjadi terkenal.

Di antara karya sastra pujian (madah) pada Nabi saw. yang terkenal luas di kalangan masyarakat muslim adalah : Qoshidah al-Burdah, karya Al-Bushiri, yang nama lengkapnya Muhammad bin Sa'id bin Muhammad bin Abdullah bin Shonhaj. Ia dilahirkan di Dallash dan dibesarkan di Bushiri. Kemudian ia pindah ke Kairo di tempat mana ia mendalami Bahasa Arab dan sastranya, serta mendalami ilmu-ilmu keislaman di antaranya di Mesjid Syekh Abdudh Dhohir dan di beberapa

mesjid lainnya [Muhammad Sayyid Kailani, Muqoddimah Diwan Al-Bushiri, dalam : Diwan Al-Bushiri, (Mishr : Mathbaah - Mushthofa al-Baba al-Halaba, 1955) : 67.

Al-Bushiri dilahirkan pada tahun 608 Hijrah dan meninggal dunia pada tahun 696 Hijrah. Dengan demikian ia hidup pada abad ke 7 Hijrah / abad ke 13 Masehi. Ia mengalami masa-masa akhir kekuasaan Dinasti Ayyubiyah (1171-1248 M) di Mesir dan masa-masa awal kekuasaan kaum Mameluk (1259-1517 M) di negeri itu [Hasan Ibrahim Hasan, Sejarah Kebudayaan Islam, terj. Djahdan Humam, (Yogyakarta : Kota Kembang, 1989) : 283 dan 3137.

Sebagai penyair, Al-Bushiri banyak menciptakan puisi untuk kepentingan-kepentingan komersial, kritik sosial dan pujian (madah) kepada Nabi saw. Untuk yang terakhir ia ciptakan setelah memasuki dunia tashowuf, mendalami sastranya dan rahasia-rahasianya [Muhammad Sayyid Kailani, (op.cit.) : 77.

Qoshidah Al-Burdah adalah salah satu karya monumental Al-Bushiri dalam bentuk puisi pujian (madah) kepada Nabi saw. Puisi lainnya yang berisi pujian kepada Nabi saw adalah puisi Hamziyah (rima akhirnya huruf Hamzah). Dari kedua madah (pujian) kepada Nabi saw. itu, Qoshidah al-Burdah adalah yang paling populer dan tersebar luas di kalangan masyarakat muslim, baik di Mesir, sebagai tanah kelahiran puisi tersebut, maupun di berbagai negeri berpenduduk muslim lainnya, termasuk di Indonesia.

Qoshidah Al-Burdah, dimulai dengan mathla' (bait pertama puisi Arab) :



أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دما جرى من مقلّة بدم

"Adakah karena terkenang-kenang  
oleh jiran di Dzi Salami  
Kau cucurkan air mata darah  
mengalir deras dari kelopak matamu?"

Bait tersebut mengawali ungkapan-ungkapan kerinduan sang penyair pada Nabi saw. yang selanjutnya ia dendangkan peringatan adanya godaan hawa nafsu, lalu ia senandungkan pujian pada Nabi saw. dengan menceritakan kelahirannya, mukjizat-mukjizatnya, tentang Al-Qur'an, Isro'-Mikraj, jihad, tawassul dan diakhiri dengan munajat.

Al-Bushiri mengisahkan tentang latar belakang penciptaan dan popularitas Qoshidah al-Burdahnya menyusul pengalaman spiritual yang dialaminya. Ia mengatakan : "Saya telah menciptakan puisi-puisi pujian pada Rasul, yang di antaranya puisi pujian pada Rasul yang diminta oleh Zainuddin Ya'qub bin Zubair. Setelah itu saya ditimpa sakit lumpuh a separuh badan. Lalu terpikir oleh saya untuk mengamalkan puisi pujian pada Rasul yang saya ciptakan itu yang dengan puisi itu saya memohon pertolongan kepada Allah agar saya dianugrahi kesembuhan. Saya pun terus berulang-ulang mendendangkannya, memanjatkan doa dan bertawassul dengannya, sampai pada suatu malam saya bermimpi berjumpa dengan Nabi saw. Dengan tangannya yang penuh barakah beliau mengusap wajah saya, dan beliau pun memberi saya sehelai burdah.

Saya bangun dari tidur dan mendapatkan diri saya sudah sembuh total, sehingga bisa bangkit berdiri. Lalu saya pun

keluar rumah dan tidak ada seorang pun yang saya beritahu tentang peristiwa mimpi saya semalam. Kemudian saya berjumpa dengan seorang fakir (shufi), seraya ia berkata kepada saya : "Saya mohon anda mau memberi saya qoshidah (puisi) yang berisi pujian kepada Nabi saw.!". "Puisi yang mana?", tanya saya. "Puisi yang selalu anda dengarkan dalam sakit anda", kata orang itu sambil membacakan bait pertamanya, seraya ia berkata : "Demi Allah, tadi malam saya mendengar puisi itu didengarkan di hadapan Rasul Allah saw. dan saya melihat Rasul meliuk-liuk mengikuti irama qashidah yang didengarkan, lalu beliau memberi sehelai burdah kepada orang yang mendendangkannya". "Qoshidah itu pun saya berikan kepadanya". Faqir (shufi) itulah yang kemudian menceritakan peristiwa tersebut, sehingga tersiarlah kisah mimpi Al-Bushiri itu [Zaki Mubarak, op.cit. : 178-179].

Tersebarluasnya Qoshidah Al-Burdah karya Al-Bushiri di kalangan umat Islam di berbagai wilayah Islam, pada awalnya adalah berkat jasa para shufi dan para pengembara. Para shufi yang menyebarkan Qoshidah al-Burdah, terutama para shufi dari kalangan Thoriqot Syadziliyah, yaitu thoriqot yang dianut oleh Imam Al-Bushiri.

Para pengembara yang menyebarkan qoshidah tersebut, adalah mereka yang dahulunya pada masa Dinasti Fathimiyah berkuasa di Mesir, mereka menikmati kehidupan materi yang berkecukupan, bahkan berlimpahrwah. Setelah Dinasti Fathimiyah runtuh, mereka berusaha keras mempertahankan kehidupan materi mereka dengan berbagai cara secara turun-temurun, di antaranya dengan menjadikan Qoshidah Al-Burdah

sebagai sumber aktifitas matapencaharian mereka. Mereka susun manaqib (biografi yang dibumbui oleh kisah-kisah ajaib) yang berkenaan dengan Al-Bushiri dan Qoshidah Al-Burdahnya. Mereka dorong orang-orang untuk mendapatkan salinannya dan membacakannya dalam halaqoh-halaqoh dzikir, dalam acara perkabungan dan juga dalam acara-acara perhelatan yang menggem-birakan, dan penyalin, maupun pembaca manaqib tersebut men-dapatkan upah. Kebiasaan mereka dalam menyebarkan Qo--shidah Al-Burdah dan mentradisikan pembacaannya adalah de-ngan cara berpindah-pindah, mengembara dari satu kota ke kota yang lain dan dari satu wilayah ke wilayah yang lain, sehingga Qoshidah Al-Burdah pun kemudian tersebar ke selu-ruh pelosok dunia Islam [Muhammad Sayyid Kailani, op.cit. :30 ], termasuk ke Indonesia.

Popularitas Qoshidah Al-Burdah menembus berbagai kalang-an masyarakat muslim, baik kalangan awam, kalangan khawas, (terpelajar), maupun kalangan khawash al-khawash (shufi). Pada kalangan masyarakat awam, sampai masa sekarang, baik di Mesir, sebagai tempat kelahiran qashidah tersebut, mau-pun di berbagai wilayah lainnya, termasuk di Indonesia, qo-shidah tersebut dikenal dan termasuk salah satu bacaan da-lam acara-acara penting, terutama dalam acara peringatan kelahiran Rasul (maulid Nabi). Di langgar-langgar, surau-surau, atau di mesjid-mesjid, kita sering mendengar bebera-pa bait dari qoshidah al-Burdah didendangkan orang menjela-lang sholat.

Di beberapa negeri berpenduduk muslim, banyak penerbit yang dari waktu ke waktu mencetak ulang qoshidah tersebut.

Di Indonesia, beberapa penerbit mencetak dan menerbitkan Qashidah Al-Burdah bersama karya-karya sastra pujian pada Nabi saw. yang lain, baik dalam bentuk puisi, maupun prosa, dalam satu himpunan yang diberi judul : Majmu'at al-Maulid wa al-Ad'iyat", seperti di antaranya yang diterbitkan oleh Penerbit Tri Ganda Karya (Cirebon), Al-Ma'arif, Bandung dan lainnya. Penerbitan himpunan tersebut terus mengalami cetak ulang.

Di kalangan khawash (terpelajar) dan khawash al-khawash (shufi), sejak lahirnya Qashidah Al-Burdah karya Al-Bushiri telah bermunculan syarah (komentar) terhadap qashidah tersebut. Di antara para Ulama yang memberikan syarah terhadap Qashidah Al-Burdah adalah : Ibn ash-Shoigh (w.776 H), Jalaluddin al-Mahalli (w.864), Muhammad bin Ahmad al-Marzuqi (w.881 H), Al-Qostholani (w.933 H), Al-Bajuri (w.1276 H), dan Syaikh Hasan al-Adawi al-Hamawi (w.1303 H) Zaki Mubarak, op.cit. : 1987. Di antara Ulama Indonesia yang memberikan syarah dan terjemah terhadap Qashidah Al-Burdah ialah Muhammad Sholih Umar (al-Marhum), Samarang Dawt, yang dicetak di Singapura pada Tahun 1321 H; Dr.Moh.Tolchah Mansoer, SH, diterbitkan oleh Penerbit Menara Kudus, tahun 1974.

Berdasarkan uraian di atas, jelaslah bahwa Qashidah Al-Burdah karya Al-Bushiri termasuk karya monumental yang berhasil menembus ruang dan waktu, sehingga tersebar di berbagai kalangan masyarakat muslim di seluruh negeri berpenduduk muslim. Sebagai karya monumental, Qashidah Al-Burdah memiliki keistimewaan yang sangat menarik untuk ditelaah dan difahami serta diteliti lebih mendalam, baik segi ins-

instrinsik maupun ekstrinsiknya. Adapun metode dan pendekatan yang dirasa tepat untuk tujuan tersebut adalah metode dan pendekatan Strukturalisme-Genetik, dengan pertimbangan sebagai berikut :

1. Bahwa Al-Bushiri termasuk tokoh penyair dunia Arab Islam pasca runtuhnya Bagdad yang popularitasnya mencuat dan di antara karya-karyanya di kenal di berbagai kalangan masyarakat muslim, baik pada kalangan awam, terpelajar, maupun pada kalangan shufi, sehingga karyanya layak dijadikan objek telaah dan penelitian.
2. Lucian Goldman, kritikus Rumania, pencetus teori Strukturalisme-Genetik menyatakan bahwa karya sastra yang dapat didekati dengan pendekatan Strukturalisme-Genetik adalah karya sastra agung (master pieces), yaitu karya sastra yang mempunyai kriteria estetika sosiologis dan estetika sastra [Djoko Damono, Sosiologi, Sebuah Pengantar Ringkas, (Jakarta : Pusat Pengembangan dan Pembinaan Depdikbud, 1979) : 46-7. Qoshidah Al-Burdah, karya Al-Bushiri dengan popularitasnya di berbagai kalangan masyarakat muslim, dapat dinyatakan sebagai karya besar (master pieces) yang memenuhi syarat untuk didekati, diteliti dan dianalisis dengan menggunakan metode dan pendekatan Strukturalisme-Genetik.

#### B. Rumusan Masalah

Bertolak dari latarbelakang masalah dan pertimbangan pemilihan metode dan pendekatan sebagaimana diuraikan di atas maka permasalahan yang timbul dapat dirumuskan sebagai

berikut :

1. Bagaimanakah Al-Bushiri membangun struktur instrinsik Qoshidah Al-Burdahnya?
2. Bagaimana realitas sosial yang meliputi kehidupan Al-Bushiri sebagai sisi ekstrinsik yang melahirkan Qoshidah Al-Burdah.
3. Sejauh manakah Qoshidah Al-Burdah berperan sebagai realitas yang membangun struktur makna pandangan dunia pengarangnya?

### C. Tujuan Penelitian

Secara umum, penelitian terhadap Qoshidah Al-Burdah karya Al-Bushiri ini bertujuan untuk mengenal, menelaah, mengkaji dan memahami qoshidah tersebut secara integral, baik sebagai karya sastra yang patuh pada unsur-unsur bawaannya, maupun sebagai fakta kemanusiaan.

Secara khusus, penelitian terhadap Qoshidah Al-Burdah karya Al-Bushiri dengan menggunakan analisis Strukturalism-Genetik ini bertujuan untuk :

1. Menelaah secara kritis dan analisis faktor-faktor instrinsik dan ekstrinsik Qoshidah Al-Burdah.
2. Mengetahui lebih jauh kesastraan Al-Bushiri sebagai penyair Arab muslim yang lahir di Mesir, yang hidup pada abad ke 7 Hijrah, yang karyanya, khususnya Qoshidah Al-Burdah, terkenal di berbagai kalangan masyarakat muslim dari generasi ke generasi.
3. Mengkaji pandangan dunia pengarang Qoshidah Al-Burdah dan kelompok sosial anggota masyarakat di zamannya.

#### D. Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian pustaka (library research), yang objek dan bahan-bahannya adalah kepustakaan, yang dalam hal ini objeknya adalah Qoshidah Al-Burdah karya Al-Bushiri dan pustaka-pustaka penunjang terkait. Adapun dalam menganalisis data, sebagaimana telah disinggung di muka, penelitian ini menggunakan teori dan metode Analisis Strukturalisme-Genetik yang disetuskan oleh Lucian Goldman, kritikus Rumania, yang bertolak dari teori otonomi sastra dan sosiologi sastra.

#### E. Kerangka Teori

Strukturalisme Genetik adalah salah satu metode dan pendekatan dalam memahami karya sastra, yang secara teoritik bertitik tolak dari kepercayaan Goldman bahwa karya sastra merupakan sebuah struktur. Akan tetapi struktur itu bukanlah sesuatu yang statis, melainkan merupakan produk dari proses sejarah yang terus berlangsung, proses struktural dan strukturasi yang hidup dan dihayati oleh masyarakat asal karya sastra yang bersangkutan. Untuk menopang teorinya itu, Goldman membangun seperangkat kategori yang saling bertalian satu dengan lainnya, sehingga membentuk apa yang kemudian disebutnya sebagai Strukturalisme-Genetik. Kategori-kategori itu ialah : fakta kemanusiaan, subjek kolektif, strukturasi, pandangan dunia, pemahaman dan penjelasan [Faruk HT, Pengantar Sosiologi Sastra, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1994) : 12 *J*.

Dalam perjalanan sejarahnya, teori dan metode-metode pe-

pemahaman terhadap karya sastra didasarkan pada berbagai asumsi tentang karya sastra sebagai objek pemahaman itu. Pada satu sisi berasal dari pemahaman yang didasarkan pada suatu teori yang menyatakan bahwa karya sastra merupakan objek otonom, objek yang mengatur dan membenahi dirinya sendiri. Pada sisi lain, berasal dari pemahaman yang didasarkan pada asumsi bahwa karya sastra merupakan objek yang terikat oleh pengarang, realitas dan audiennya [Faruk HT, Strukturalisme-Genetik dan Epistemologi Sastra, (Yogyakarta : Lukman Offset, 1988) : 57-7]. Teori pertama menjadi landasan metode pemahaman karya sastra yang dibangun oleh kaum struktural, yang melepaskan karya sastra dari dunia di luar dirinya (ekstrinsik). Asumsi kedua, menjadi landasan pendekatan sosiologi sastra yang kurang memperhatikan instrinsik karya sastra. Kemunculan Strukturalisme-Genetik dengan perhatiannya kepada dua sisi karya sastra (instrinsik dan ekstrinsik) adalah merupakan jawaban atas kekurangan-kekurangan yang ada pada teori otonomi sastra dan teori sosial sastra.

#### F. Kajian Pustaka

Berdasarkan peninjauan sementara yang dilakukan peneliti sebelum mengajukan perbaikan proposal penelitian ini, peneliti menjumpai beberapa karya ilmiah hasil penelitian mahasiswa S-1 Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga yang menjadikan Qoshidah Al-Burdah karya Al-Bushiri sebagai objek kajian dan bahasan penelitian, yaitu :



1. Yuyu Wahyuddin, Dirosah Mujazah 'an Qoshidati al-Burdah li al-Bushiri fi Madhi Rasulillah, 1978, dengan penekanan bahasan secara deskriptif mengenai qashidah tersebut dari segi kesastraannya.
2. Hafiri Shofa, At-Thibaq wa al-Jinas fi Qoshidati al-Burdah li al-Bushiri, 1983, dengan tekanan pembahasan pada segi thibaq dan jinas sebagai dua aspek kajian ilmu Balaghoh bidang ilmu Badi'.
3. Muhammad Habib, Atsar al-Burdah li al-Bushiri fi Nahji al-Burdah li Syaqi (Dirosah Muforonah fi al-Mu'arodloh al-Syi'riyah), 1993, dengan penekanan bahasan pada segi pengaruh qashidah tersebut terhadap puisi karya Ahmad Syaqqi, penyair Mesir, yang puisinya diberi judul Nahju al-Burdah.
4. Nailu al-Falah, Balaghotu al-Tasybih fi Qoshidati al-Burdah li al-Imam al-Bushiri, 1996, dengan penekanan bahasan pada ungkapan-ungkapan tasybih sebagai salah satu kajian Balaghoh bidang ilmu Bayan.
5. Wahyudi, Al-Hubb fi Qoshidati al-Burdah li al-Imam al-Bushiri, (Dirosah Tahliliyah Semiotiqiyah), 2001, dengan penekanan bahasan pada konsep cinta yang terdapat dalam qashidah tersebut dengan menggunakan alat singkap semiotik.

Adapun penelitian yang dilakukan penulis dengan judul : Analisis Strukturalisme-Genetik Terhadap Qashidah Al-Burdah Karya Al-Bushiri, adalah penelitian yang berupaya memahami qashidah tersebut melalui kajian yang memadukan antara kajian instrinsik dengan ekstrinsik dengan alatsingkap Struk-

turalisme-Genetik, guna menyingkap hubungan antara unsur-unsur ekstrinsik dan unsur-unsur instrinsik sebagai suatu sistem, termasuk hubungan antara karya sastra dengan lingkungan sosial di mana karya sastra itu lahir dan keadaan pengarang sebagai pencipta karya sastra itu.

Berdasarkan penelitian-penelitian yang sudah dilakukan, sebagaimana disebutkan di atas, maka penelitian yang penulis lakukan ini lebih bersifat pengembangan dari penelitian-penelitian sebelumnya, di mana penelitian-penelitian sebelumnya itu hanya memperhatikan bagian-bagian tertentu dari qoshidah tersebut, sedangkan penelitian ini mencurahkan perhatian terhadapnya secara integral, meliputi instrinsik dan ekstrinsik.

#### G. Sistematika Laporan

Laporan penelitian disusun dengan sistematika sebagai berikut :

Bab I : Pendahuluan, memuat latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, metode penelitian, kerangka teori, kajian pustaka, sistematika laporan penelitian dan jadwal penelitian serta kerangka penelitian.

Bab II : Tentang Strukturalisme-Genetik dan teori-teori yang melatarbelakanginya, serta penerapannya dalam memahami karya sastra Arab, dalam hal ini Qoshidah Al-Burdah.

Bab III : Tentang Pengarang dan karyanya, memuat riwayat hidup Al-Bushiri, penciptaan Qoshidah Al-Burdah

dan teks qoshidah tersebut.

Bab IV. : Analisis unsur-unsur instrinsik dan ekstrinsik Qoshidah Al-Burdah dan hubungan unsur-unsur tersebut.

Bab V : Penutup, memuat kesimpulan dan kata penutup.

#### H. Jadual Penelitian

No. :	Bulan/Tahun	: Kegiatan Penelitian
1.	Mei-Juni 2001	Pengumpulan bahan, penyusunan proposal dan penelaahan bahan.
2.	Juli-Agst. 2001	Pengumpulan bahan (lanjutan), penelaahan (lanjutan), penyeleksian bahan dan mulai penulisan konsep kotor (muswaddah) laporan.
3.	Sept. - Okt.2001	Penyusunan konsep kotor laporan (lanjutan) penyuntingan, dan pengetikan ulang.
4.	Nopember 2001	Penyerahan Laporan Penelitian kepada Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

#### I. Kerangka Laporan Penelitian

Bab I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

B. Rumusan Masalah

C. Tujuan Penelitian

D. Metode Penelitian

- E. Kerangka Teori
- F. Kajian Pustaka
- G. Sistematika Laporan
- H. Jadwal Penelitian
- I. Kerangka Laporan Penelitian

BAB II : STRUKTURALISME-GENETIK DAN PENERAPANNYA DALAM MEMAHAMI PUISI ARAB

- A. Teori-Teori Yang Melatarbelakangi Strukturalisme-Genetik
- B. Kemunculan Strukturalisme-Genetik
- C. Penggunaan Strukturalisme-Genetik Dalam Memahami Puisi Arab

BAB III : AL-BUSHIRI DAN QOSHIDAH AL-BURDAHNYA

- A. Mesir Abad Ke-7 H / Ke-13 M
- B. Biografi Al-Bushiri
- C. Puisi-Puisi Al-Bushiri dan Latar Belakang Penciptaan Qoshidah Al-Burdah

BAB IV : MEMAHAMI QOSHIDAH AL-BURDAH MELALUI ANALISIS STRUKTURALISME-GENETIK

- A. Teks Qoshidah Al-Burdah dan Terjemahnya
- B. Analisis Unsur-Unsur Instrinsik dan Ekstrinsik
- C. Hubungan Antar Unsur-Unsur Instrinsik dan Ekstrinsik

BAB V : PENUTUP

- A. Kesimpulan
- B. Kata Penutup

DAFTAR PUSTAKA

## BAB II

### STRUKTURALISME-GENETIK

#### DAN PENERAPANNYA DALAM MEMAHAMI PUISI ARAB

#### A. Teori-Teori Yang Melatarbelakangi Strukturalisme-Genetik

Kemunculan Strukturalisme-Genetik dilatarbelakangi oleh dua teori penting, yaitu teori otonomi sastra dan teori sosial sastra.

##### 1. Teori Otonomi Sastra :

Teori otonomi sastra dimunculkan oleh gerakan otonomi sejumlah aliran di Eropa antara tahun 1920-1950 dalam bidang ilmu sastra dan kritik sastra yang menekankan otonomi sebuah karya sastra, lepas dari pengaruh pengarangnya sendiri, lingkungan, suasana zaman. Teori ini adalah reaksi terhadap positivisme yang menganggap karya sastra sebagai hasil lingkungan, waktu dan ras, atau pun sistem ekonomi dan sosial. Akarnya dapat dicari dalam Formalisme Rusia (115, Jakobson) dan Lingkaran Praha (Mukarovsky). Demikian juga di AS tahun 30-an sampai 50-an [Dick Hartoko dan B. Rahmanto, Pemandu di Dunia Sastra, (Yogyakarta : Kanisius, 1986): 97-7.

Dalam sejarahnya, orientasi yang kuat terhadap karya sastra sebagai objek otonom, bermula dari akhir abad ke 19 dan dominan hingga abad ke 20 [A. Teuw, Sastra dan Ilmu Sastra, (Jakarta, Pustaka Jaya Giri Mukti Pusaka, Gramedia: 1988) : 120-7, dalam kalangan kritikus akademis dan non akademis. Di antara kelompok kritikus kaum Formalis Rusia yang di antara pelopornya adalah Sjklovski, Tynjanov dan Roman Jakobson.

Ciri khusus studi sastra kaum Formalis adalah mengutamakan perhatian pada teks sastra, yaitu perhatian pada apa yang dianggap khas sastra atau kesastraan (literaturnost) dalam teks yang bersangkutan. Mereka tidak setuju kalau dibedakan dengan cermat antara bentuk dan isi. Juga ~~mereka~~ unsur-unsur yang biasanya disebut termasuk isi, dapat didedekati secara formal, yaitu bila kita memperhatikan fungsinya dalam penyusunan karya Sastra / Jan van Luxemburg dkk., Pengantar Ilmu Sastra, (Jakarta; Gramedia, 1986) : 33\_7.

Menurut pandangan Formalis, sifat kesastraan timbul dengan menyusun dan mengubah 'bahannya' dan bukan 'isinya'. Dalam hal puisi bahan itu adalah bahasa 'biasa' dan dalam hal cerita (prosa naratif) bahan itu adalah riwayat yang disajikan / Jan van Luxemburg dkk., Ibid\_7.

Dalam pandangan Formalisme, kesusastraan adalah sebagai kelompok bahasa yang khusus dan berbeda secara mendasar dengan bahasa sehari-hari dengan adanya foregrounding atau defamiliarisasi dan teknik membuat asing segala sesuatu yang dalam bahasa sehari-hari sudah menjadi otomatis.

Teori kaum Formalis di atas memperlihatkan kesefikakan dalam dua hal penting. Pertama, dengan membatasi pengamatan pada unsur-unsur formal belaka, kelompok ini kehilangan unsur 'tanda' (signified). Dalam tahap perkembangan mereka waktu itu, yang mereka garap baru unsur 'penanda' (signifier). Kedua, dengan pemusatan perhatian pada satu peralatan, kaum Formalis melupakan prinsip hubungan antar unsur yang membangun karya itu / Faruk HT, op.cit. : 59\_7

Usaha mempelajari aspek penanda dan hubungan antar unsur

pembangun karya sastra pada kaum Formalis baru terlihat pada tulisan Tynjanov (1924) dan Erik (1927). Sampai saat terakhir itu kaum Formalis telah bergeser ke strukturalisme, meskipun tidak menyebut istilah itu [ Faruk HT, Ibid : 60 ]

Dalam studi sastra Strukturalisme pada dasarnya berakar pada strukturalisme dalam studi bahasa yang dikembangkan oleh Ferdinand De Saussure dan dalam studi antropologi yang dikembangkan oleh Levi Strauss. Konsep yang paling berpengaruh adalah konsep 'tanda' (signifiant-signifie) yang menyangkut struktur bahasa dan konsep sinkronik dan diakronik yang menyangkut pendekatan bahasa.

Karena pengaruh konsep Saussure tersebut Strukturalisme dalam studi sastra memandang karya sastra sebagai sintem tanda yang terdiri dari struktur saling berhubungan yang memenuhi dirinya sendiri. Menurut faham itu, makna dari ~~su~~ elemen tertentu karya sastra tidak terbangun dari hubungannya dengan sesuatu yang berbeda di luar karya sastra, melainkan dari hubungannya antar elemen pembangun karya itu sendiri.

Konsep otonomi tersebut juga dipegang teguh oleh New Criticism di Eropa dan Amerika, yang mencoba mengadakan analitik karya sastra tanpa bantuan data-data biografis, sosial, psikologis, historis dan hal-hal yang merupakan faktor-faktor ekstrinsik [ Faruk HT, Ibid : 62 ]

Pendekatan Strukturalisme di satu pihak berhasil mengupas tuntas karya sastra. Namun di pihak lain ia mengandung kelemahan dalam dua aspek, yaitu menafikan aspek sejarah sastra dan aspek kerangka sosialnya. Pada gilirannya kesad

kesadaran akan kelemahan tersebut menjadi faktor penyebab lahirnya Strukturalisme-Genetik, Strukturalisme-Dinamik di Chekoslovakia dan Semiotik di Rusia.

## 2. Teori Sosial Sastra :

Sosiologi Sastra adalah cabang ilmu sastra yang mendekati sastra dari segi hubungannya dengan kenyataan sosial. Dalam operasionalnya, sosiologi sastra memperhatikan baik pengarang, proses penulisan, maupun pembaca (sosiologi komunikasi sastra) serta teks sendiri (penafsiran teks secara sosiologis) [Dick Hartoko dan B.Rahmanto, op.cit. : 129].

Sebenarnya, teori sosial sastra itu sudah muncul sejak zaman Plato dengan teori mimetisnya. Namun demikian, pendekatan yang sungguh-sungguh sosiologis terhadap sastra baru dilakukan sekitar tahun 18 M.

Djoko Damono mengemukakan bahwa teori sosial sastra pada mulanya bersangkutan dengan usaha menghubungkan karya sastra dengan faktor-faktor iklim, ras, geografi dan kondisi politik yang dipelopori oleh Herder dan De Staels [Djoko Damono, Sosiologi : Sebuah Pengantar Ringkas, (Jakarta : Pusat Pembinaan dan Pengembangan Depdikbud, 1979) : 20].

Teoritikus yang muncul kemudian adalah Taine (1766-1817) yang mengembangkan wawasan ilmiah bahwa sastra dapat dideteksi dengan metode yang digunakan dalam ilmu alam [Faruk HT, op.cit. : 63] dengan dua anggapan; pertama, bahwa sastra adalah dokumen atau cermin segala aspek kehidupan



dan karya besar saja yang menduduki fungsi ini; kedua, karya sastra merupakan produk faktor ras, saat dan lingkungan [Djoko Damono, op.cit. : 22].

Menurut Djoko Damono, banyak tulisan sosiologis mengenai sastra telah dicoba disederhanakan dalam bentuk bagan oleh beberapa ahli, seperti Rene Wellck dan Austin Warren dan Ian Watt.

Menurut Wellck dan Warren, telah sosiologis dalam sastra mempunyai tiga klasifikasi, yaitu : Pertama, sosiologi pengarang yang mempermasalahkan status sosial, ideologi, afiliasi politik diri pengarang. Kedua, sosiologi karya sastra yang mempermasalahkan karya sastra, isi dan tujuan yang tersirat di dalamnya. Ketiga, sosiologi karya sastra yang mempermasalahkan tentang pembaca dan pengaruh sosialnya terhadap masyarakat [Rene Wellck dan Austin Warren, Teori Kesusastraan, (Jakarta : Gramedia, 1990) : 82].

Klasifikasi tersebut tidak jauh berbeda dengan bagan yang dibuat oleh Ian Watt, dengan melihat hubungan timbal balik antara sastrawan, sastra dan masyarakat, yang dibagikan sebagai berikut : Pertama, konteks sosial pengarang, termasuk di dalamnya posisi pengarang di dalam masyarakat dan hubungannya dengan pembaca. Kedua, masalah yang bersangkutan dengan kemungkinan pencerminan masyarakat melalui karya sastra. Ketiga, masalah fungsi sosial sastra [Atar Semi, Kritik Sastra, (Bandung : Angkasa, 1989) : 54].

Para ahli lain yang telah mencoba memperkenalkan model sosiologis dan cara-cara penelitian seni (sastra), diantaranya ialah : Tofler, Huace, Kern, Welheim dan Goldman.

Di antara model sosiologis yang diketengahkan oleh para ahli tersebut, rupanya model Kernlah yang lebih dekat dengan metode Goldman. Hanya saja model Goldman dipandang lebih kongkrit, karena lebih mempunyai landasan yang kuat.

Dari uraian di atas tampaklah bahwa pada dasarnya teori sosial sastra mempunyai perhatian besar pada aspek-aspek luar karya sastra saja, sehingga wajarlah bila kemudian muncul Strukturalisme-Genetik yang berupaya menutupi kekurangan sosiologi sastra.

#### B. Kemunculan Strukturalisme-Genetik

Dengan dilatarbelakangi teori otonomi sastra yang menaruh perhatian pada aspek intrinsik karya sastra dan teori sosial sastra yang menaruh perhatian pada aspek ekstrinsik sastra, Strukturalisme-Genetik lahir dengan perhatian pada keduanya.

Sebagaimana telah disinggung di muka bahwa landasan utama Strukturalisme-Genetik adalah konsep struktural, materialisme-historis dan dialektik, serta berusaha mengkorelasikan analisis struktural dan materialisme-historis dengan metode dialektik. Sedangkan yang menjadi perhatian utamanya adalah struktur, fakta kemanusiaan, pandangan dunia, estetika sosiologis dan estetika sastra. Dan metode analisisnya bersifat sosiologis-historis [Taufiq A. Dardiri, Mengerling Nobel Ziarah Melalui Pendekatan Strukturalisme-Genetik, Makalah Seri Penelitian Sastra, (Yogyakarta : 1989) : 3 7.

Konsep Struktural yang menjadi dasar teori ini adalah

konsep struktural yang menyatakan bahwa karya sastra mempunyai struktur yang koheren dan padu, yang mengatur semesta keseluruhan sastra. Koherenitas dan keterpaduan tersebut tidak dilihat dari konteks totalitas bagian-bagiannya, tetapi dari jaringan hubungan yang ada antara bagian-bagian yang menyatukannya menjadi totalitas [ Faruk HT, op.cit. : 187]. Seperti halnya masyarakat, karya sastra adalah totalitas; setiap karya sastra adalah suatu keutuhan hidup yang dipahami melalui anasirnya. Sebagai produk sosial, struktur adalah suatu kesatuan dinamis yang bermakna [ Djoko Damono, op.cit. : 437].

Konsep materialisme-historis dalam telahnya memberikan tekanan pada aspek diakronis dan faktor-faktor eksternal, misalnya lingkungan sosial, ekonomi, politik sebagai aspek historis yang merupakan bagian dari totalitas struktur dan sistem makna. Tentang aspek diakronis, telahnya lebih ditekankan pada karya sastra masa lampau. Namun pada praktek bahasnya Lucian Goldman juga memberikan telah terhadap karya sastra masa kini [ Djoko Damono, Ibid : 457].

Konsep dialektik dan Strukturalisme-Genetik menaruh perhatian pada makna yang koheren, artinya pengetahuan mengenai fakta kemanusiaan, akan tetapi abstrak apabila tidak dibuat kongkret dengan menginterpretasikannya ke dalam keseluruhan. Sehubungan dengan hal itu, metode dialektik kemudian mengembangkan konsep keseluruhan-bagian dan pemahaman-penjelasan. Konsep pertama bertitik tolak dari sudut pandang, bahwa fakta kemanusiaan akan bermakna jika ditempatkan ke dalam keseluruhan. Begitu juga sebaliknya, keselu-

ruhan hanya dapat dipahami dengan pengetahuan mengenai fakta-fakta bagian yang membangun keseluruhan itu. Sedangkan konsep yang kedua, adalah usaha pendeskripsian struktur objek yang dipelajari yang kemudian berusaha menemukan makna struktur itu dengan menggabungkannya ke dalam struktur yang lebih besar [Faruk HT, op.cit. : 106].

Menurut Goldman, metode dialektik ini tidak berjalan lurus, seperti garis lurus, melainkan gerak melingkar. Teknik pelaksanaan metode ini adalah : Pertama, peneliti membangun sebuah model yang dianggapnya memberikan tingkat probabilitas tertentu atas dasar bagian. Kedua, peneliti mengadakan pengecekan terhadap model itu dengan membandingkannya ke dalam keseluruhan dengan cara menentukan : (1) sejauh mana setiap unit yang dianalisis tergabung dalam hipotesis menyeluruh, (2) daftar elemen-elemen dan hubungan-hubungan baru yang tidak dilengkapi dalam model semula, (3) frekwensi elemen-elemen yang diperlengkapi dengan model yang sudah dicek tersebut [Ibid : 71].

Tentang perhatiannya terhadap struktur, adalah dalam hubungannya dengan sistem makna, fakta kemanusiaan dan pandangan dunia. Menurut Goldman, semua fakta kemanusiaan merupakan struktur yang berarti. Yang dimaksud dengan fakta di sini ialah segala hasil aktifitas atau perilaku manusia, baik yang verbal maupun yang fisik, yang berusaha dipahami oleh ilmu pengetahuan. Ia merupakan strukturasi timbal balik antara manusia sebagai subjek trans-individual untuk mencapai keseimbangan yang lebih baik dengan dunia dan alam semesta [Ibid : 71]. Fakta itu bisa berwujud kegiatan

sosial tertentu, kreasi kultural tertentu, seperti seni sastra.

Selanjutnya Goldman membagi fakta tersebut menjadi dua macam, yaitu : fakta sosial dan fakta individual. Fakta yang pertama mempunyai peranan dalam sejarah, sedangkan yang kedua tidak. Menurutny, semua fakta itu mempunyai struktur dan arti, karena merupakan respon dari subjek kolektif atau individual dan pembangunan suatu percobaan untuk memodifikasi suatu yang ada agar cocok bagi aspirasi-aspirasi subjek tersebut [21-Ibid : 157].

Karena mempunyai struktur, maka fakta itu harus koheren atau cenderung koheren. Karena mempunyai arti, maka karya sastra mempunyai kaitan dengan usaha manusia untuk memecahkan persoalan-persoalan yang dihadapi dalam kehidupan [22-Ibid : 347]. Begitu juga dengan sastra, ia dianggap sebagai fakta sosial dari subjek trans-individual. Karya sastra semacam ini merupakan hasil aktifitas yang objek, sekalipun subjeknya adalah alam semesta dan kelompok sosial.

Kaitannya dengan strukturasi, menurut Goldman, pandangan dunia menentukan struktur karya sastra. Apa yang disebut dengan karya besar yang sah adalah karya sastra yang mempunyai ciri kepaduan internal yang menyebabkan mampu mengekspresikan kondisi manusia yang universal dan dasar [23-Djoko Damono, Op.Cit. : 457].

Yang dimaksud dengan pandangan dunia (World Vision, Vision Monde) di sini adalah kompleksitas menyeluruh dari gagasan-gagasan, aspirasi-aspirasi dan prasaan-perasaan yang menghubungkan secara bersama-sama anggota suatu kelompok

lainnya. Sebagai suatu kesadaran kolektif, pandangan dunia itu berkembang sebagai hasil dari situasi sosial dan ekonomi tertentu yang dihadapi oleh subjek kolektif yang memilikinya [Ibid : 44\_7].

Menurut Goldman, pandangan dunia yang ada dalam karya sastra adalah perspektif yang koheren dan terpadu mengenai hubungan manusia dan sesamanya dan dengan semesta alam. Dalam hal ini, baginya karya sastra merupakan ekspresi pandangan dunia secara imajiner yang dalam pengekspresianya penarang menciptakan semesta tokoh-tokoh, objek-objek dan relasi-relasi secara imajiner. Pandangan dunia ini secara terus menerus dibangun dan dihancurkan oleh kelompok-kelompok masyarakat, karena mereka menyesuaikan citraan mental mereka atas dunia sebagai jawaban terhadap realitas yang berubah-ubah di depan mereka. Citraan mental semacam itu biasanya tetap tidak dapat didefinisikan dengan baik dan tidak sepenuhnya terwujud dalam kesadaran anggota masyarakat, tetapi penulis-penulis besar mampu mengkristalisasikan pandangan dunia itu dalam sebuah bentuk yang cemerlang dan koheren [Raman Selden, Panduan Pembaca Teori Sastra Masa Kini, (Yogyakarta : Gajah Mada University Press, 1991) : 37-38\_7].

Dalam kaitannya dengan konsep di atas, Lucian Goldman mengemukakan pandangan, bahwa karya sastra yang dapat didekati dengan pendekatan Strukturalisme-Genetik adalah karya sastra yang agung (Master Pieces), yaitu karya sastra yang mempunyai kriteria estetika sosiologis dan estetika sastra. Yang pertama, adalah usaha pencarian hubungan an-

antara pandangan dunia dengan semesta tokoh-tokoh dan objek-objek yang diciptakan oleh pengarang dalam karya sastra. Sedangkan yang kedua, adalah usaha pencarian hubungan antara alam ciptaan pengarang dengan peralatan-peralatan formal tertentu seperti gaya, imaji-imaji, sintaksis dan sebagainya [Djoko Damono, op.cit. : 46].

Adapun oprasionalisasi pendekatan Strukturalisme-Genetik sebagaimana telah disinggung di mula (lihat : Pendahuluan), adalah : pertama, meneliti struktur tertentu dalam teks, selanjutnya menghubungkan struktur-struktur dalam teks tersebut, kemudian menghubungkan dengan konuisi sosial dan historis yang kongkrit dengan pandangan dunia dan kelompok sosial yang mengikat pengarang. Perhatian utamanya tercurah pada teks itu sendiri sebagai suatu keutuhan dan kepada sejarah sebagai suatu proses. Dengan demikian, pendekatan tersebut bersifat sosiologis-historis, yang salah satu dasar metodenya adalah : untuk dapat realistis, analisis harus bersifat historis, dan untuk supaya ilmiah dan realistis, sejarah harus bersifat sosiologis.

Pendekatan Strukturalisme-Genetik menyimpulkan suatu abstraksi, suatu pandangan dunia dan teks yang dianalisis. Selanjutnya pandangan dunia itu dijadikan model praktis, kemudian kembali kepada teks untuk menjelaskan dengan menggunakan model itu sebagai acuan. Dengan demikian, inti metode Strukturalisme-Genetik adalah gerak melingkar dengan perhatian terus-menerus berpindah-pindah antara teks, struktur sosial dan model, antara yang abstrak dan yang kongkrit.

C.

### C. Penggunaan Strukturalisme-Genetik Dalam Memahami Puisi Arab

Secara umum, Strukturalisme-Genetik dapat digunakan untuk memahami karya sastra dalam bahasa apa pun, asal karya sastra tersebut memenuhi persyaratan yang ditetapkan oleh Lucian Goldman sebagai pencetus Strukturalisme-Genetik tersebut. Demikian juga Strukturalisme-Genetik dapat digunakan untuk mengkaji dan memahami karya sastra Arab, baik genre prosa, maupun puisinya. Hanya saja ketika digunakan untuk mengkaji dan memahami puisi Arab, pendekatan dan metode tersebut memerlukan aparat baru, terutama ketika mengoperasikan aparat-aparat analisis instrinsik puisi Arab yang dikaji. Sedangkan untuk menganalisis unsur-unsur ekstrinsiknya, Strukturalisme-Genetik tidak memerlukan tambahan aparat baru.

Aparat baru yang diperlukan Strukturalisme-Genetik dalam menyingkap unsur-unsur instrinsik puisi Arab adalah aparat penyingkap unsur instrinsik khusus yang hanya ada pada puisi Arab saja dan tidak ada pada puisi non Arab. Unsur instrinsik khusus dimaksud adalah unsur 'Arudl dan Qofiyah. 'Arudl adalah timbangan satuan bunyi dalam bait puisi Arab [Majdi Wahbah dan Kamil Muhandis, Mu'jam al-Mushtholihat al-Arabiyah fi al-Lughah wa al-Adab, (Beirut : Maktabah Lubnan, 1984) : 246] yang konsepnya berbeda dengan konsep satuan bunyi dan konsep bait dalam puisi non Arab.

Qofiyah dapat diartikan dengan rhyme (rima) yang meskipun dalam puisi non Arab terdapat istilah rima, tetapi konsep rima dalam puisi Arab berbeda dengan konsep rima



dalam puisi non Arab. Qofiyah (rime) dalam puisi Arab adalah akhir dua sukun (konsonan) dalam akhir bait dan harokat (vokal) sebelum kedua sukun itu [Ibid : 282]. Sedangkan rime dalam puisi non Arab adalah : persamaan bunyi antara kata-kata atau suku-suku kata yang berdekatan atau di dalam sebuah sanjak ada tempatnya tersendiri menurut suatu skema tertentu, sehingga kata-kata yang agak berjauhan masih terasa berkaitan dengan rime itu [Dick Hartoko dan B.Rahmanto, Pemandu di Dunia Sastra, (Yogyakarta : Kanisius, 1986) : 119].

Begitu pula konsep bait dalam puisi Arab berbeda dengan konsep Bait dalam puisi non Arab. Dalam puisi Arab, bait adalah : sejumlah kata-kata yang tersusun harmonis sesuai dengan kaedah 'Arudl dan terbentuk dari kesatuan yang timbangan bunyinya sempurna, yang terdiri dari satu baris, ia terbagi kepada dua bagian. Paro baris bagian pertama disebut shodr (depan) dan paro bagian kedua disebut dengan 'ajzu (belakang). Dalam sebuah puisi dianggap sebagai satuan yang berdiri sendiri [Majdi Wahbah wa Kamil Muhandis, Ibid : 81]. Sedangkan dalam puisi non Arab sebuah bait bisa terdiri dari dua baris, tiga baris, empat baris dan selanjutnya.

\*\*\*\*\*

### BAB III

#### AL-BUSHIRI DAN QOSHIDAH AL-BURDAHNYA

##### A. Mesir Abad Ke 7 H / Ke 13 M

Selama abad ke 7 H / ke 13 M, secara bergantian Mesir d dipimpin oleh Dinasti Ayyubiyah dan Kaum Mameluk. Dinasti Ayyubiyah yang berhaluan Islam Sunni tampil memimpin Mesir menyusul runtuhnya Dinasti Fatimiyah yang berhaluan Islam Syi'ah. Dinasti Ayyubiyah berkuasa di Mesir sejak tahun 567 sampai dengan tahun 649 Hijrah (1171-1248 M). Sejak Sholahuddin Al-Ayyubi (Saladin), sultan pertama pendiri Dinasti Ayyubiyah sampai masa keruntuhannya, para pemimpin Dinasti Ayyubiyah berjuang keras membangun kubu-kubu pertahanan umat Islam dalam menghadapi serbuan Tentara Salib.

Beberapa tahun setelah menduduki tahta kerajaannya, Sultan Sholahuddin Al-Ayyubi berhasil mempersatukan Mesir, Syria, Mesopotamia dan Yaman. Sementara orang-orang Kurdi, Turki dan sebagian orang-orang Syi'ah bergabung ke dalam pasukannya guna melawan musuh mereka, yaitu orang-orang Salib.

Dalam suatu pertempuran melawan Tentara Salib yang menduduki wilayah Syria dan Palestina, Tentara Saladin berhasil mengusir mereka dari wilayah itu. Dan berdasar pada Perjanjian Ramalah tahun 1192 M, Palestina tempat Masjidil Aqsho berada, kembali ke dalam wilayah Islam.

Para penerus Saladin di Mesir, Damaskus, Aleppo, Hims, dan Mesopotamia, tak pernah henti berjuang menghadapi serbuan tentara Salib, seiring dengan berbagai usaha yang mereka

lakukan di dalam negeri, hingga sampailah pada masa Sholih Najmuddin Ayyub menduduki tahta Dinasti Ayyubiyah di Mesir, tentara Salib berhasil menyeruak masuk menyerbu negeri itu. Dengan teknik perang dan pertahanan yang dilakukan oleh pasukan Sholih Najmuddin Ayyub, yang dalam pasukan tentaranya itu banyak terdapat orang-orang Mameluk yang telah terlatih dalam peperangan, akhirnya tentara Salib dapat mereka usir. Di tengah kecamuk perang melawan tentara Salib yang mereka lakukan, Sholih Najmuddin Ayyub jatuh sakit dan meninggal dunia. Tetapi Syajarotuddurr, istrinya, merahasiakan kemangkatannya. Sampai peperangan usai, dengan kecerdasan dan kebijakannya, Syajarotuddurr memegang tampuk kesultanan dengan mengatasnamakan Sultan yang sedang 'sakit' (padahal sebenarnya sudah meninggal). Setelah peperangan usai dan tentara Salib telah terusir, Syajarotuddurr membuka rahasia k kewafatan Sultan, suaminya. Bersama para pejabat tinggi yang terpercaya, dia memusyawarahkan masalah pemerintahan. Kemudian ia menikah dengan Mu'iz Aybak, salah seorang pejabat tinggi negara, dari kalangan orang-orang Mameluk. Pernikahan Syajarotuddurr dengan Muizz Aybak menandai berakhirnya Dinasti Ayyubiyah dan awal kekuasaan Mameluk di Mesir [Hasan Ibrahim Hasan, terj. Djahdan Humam, Sejarah dan Kebudayaan Islam, (Yogyakarta : Kota Kembang, 1989) : 285-296 diambil seperlunya].

Kerajaan Kaum Mameluk di Mesir berdiri menyusul keruntuhannya Dinasti Ayyubiyah pada pertengahan abad ke 7 Hijrah, yaitu pada tahun 648 Hijrah. Hal itu sebagaimana disebutkan di atas, ditandai oleh pernikahan Syajarotuddurr dengan

Muizz Aybak yang berasal dari kaum Mameluk.

Sebenarnya penyebab keruntuhan Dinasti Ayyubiyah itu bukanlah semata karena pernikahan Syajarotuddurr dengan Muiz Aybak, yang notabine orang Mameluk, tetapi banyak faktor penyebab lain, yang terpenting di antaranya adalah :

1. Banyaknya musuh yang harus dihadapi : dari luar, Dinasti Ayyubiyah dikepung oleh sejumlah musuh yang dipimpin oleh Tentara Salib yang mendapat bantuan negara-negara Eropa; di dalam negeri sendiri terjadi pertikaian berdarah antara para gubernur Ayyubiyah dengan orang-orang Mameluk yang semula dibawa oleh orang-orang Ayyubiyah untuk memperkuat angkatan perang mereka. Pada masa Sholih Najmuddin Ayyub, Sultan terakhir Dinasti Ayyubiyah, peran Kaum Mameluk semakin menguat, terutama dalam kemiliteran dan eksekutif pemerintahan [Ali Najib Athawi, Al-Bushiri Syair al-Madaih an-Nabawiyah wa Alamuha, m(Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1415 H / 1995 M) : 97, sehingga wajarlah kalau Syajarotuddurr, yang juga berasal dari kalangan Mameluk (budak belian) dari Turki, dengan kecerdasan dan intuisi politisnya, dia menikah dengan Muiz Aybak, pejabat penting masa Sholih Najmuddin Ayyub, yang juga dari kalangan Mameluk, untuk kemudian mendirikan kerajaan Kaum Mameluk dan menumbangkan rival-rivalnya, para putra Sholih Najmuddin yang saat itu menjabat Gubernur di berbagai wilayah Dinasti Ayyubiyah [Hasan Ibrahim Hasan, Ibid : 293-295 diambil seperlunya 7.

2. Dinasti Ayyubiyah kurang memperhatikan nasib rakyat dan buruknya perlakuan para penguasa terhadap mereka, ditambah dengan terjadinya krisis ekonomi akibat tensi me-

meningkatnya dana perang dan kegiatan militer serta gaji tentara, yang selanjutnya menghantarkan kepada terjadinya kebobrokan sosial. Hal itu menimbulkan berbagai bencana dan penderitaan di kalangan masyarakat. Kelaparan yang berlarut-larut, tersebarinya berbagai penyakit, munculnya berbagai ketegangan sosial dan pemberontakan-pemberontakan.

Di atas situasi dan kondisi yang demikian itulah Kaum Mameluk mendirikan kerajaan di Mesir dengan berupaya keras untuk mengambil alih seluruh wilayah bekas kekuasaan Dinasti Ayyubiyah. Kaum Mameluk berkuasa hampir selama tiga abad, yaitu dari tahun 648 sampai dengan tahun 932 Hijrah (1250-1517 M). Dalam rentang waktu tersebut bertakhta secara bergantian 52 orang Sultan Mameluk yang terbagi kepada dua Dinasti Mameluk, berdasar pusat pemerintahan mereka, yaitu :

- (1) Dinasti Mameluk Bahri, dengan pusat pemerintahan mereka di Mesir Lautan, dan masa kekuasaan mereka dari tahun 648 sampai dengan tahun 784 H (1250-1381 M);
- (2) Dinasti Mameluk Burji, dengan pusat pemerintahan mereka di benteng-benteng yang terletak di Mesir Daratan. Masa kekuasaan mereka berlangsung dari tahun 784 sampai dengan 923 H (1382-1517 M).

Di antara para Sultan Mameluk ada yang bertakhta hanya beberapa hari, atau hanya beberapa bulan saja. Di antara mereka ada juga yang masa kekuasaannya berlangsung lama. Dari mereka ada yang diangkat menjadi Sultas dalam usia masih muda, bahkan masih kanak-kanak [Ali Najib Athawi, Ibid : 17\_7.

Selama abad ke 7 H/ke 13 M, raja-raja Kaum Mameluk yang

bertahta adalah raja-raja Mameluk dari Dinasti Mameluk Bahri, yang pada awal-awal masa kekuasaan mereka, mereka dihadapkan pada situasi dan kondisi politik, ekonomi, sosial dan keagamaan lanjutan dari ~~rezim~~ sebelumnya, yaitu Dinasti Ayyubiyah. Kebijakan Luar Negeri kerajaan Kaum Mameluk dihadapkan kepada ancaman Tentara Salib dan Tentara Ratar yang siap menjarah wilayah Syam dan Timur Islam secara umum. Sementara kekhalifahan Abbasiyah di Bagdad sedang dalam keadaan sekarat, tinggal menanti saat-saat akhir kehidupannya.

Oleh karena itulah, Kaum Mameluk berusaha untuk memusatkan perhatian mereka pada pembersihan kantong-kantong kekuatan Tentara Salib di Syam dan Timur Arab Islam, guna menutup dan membendung jalan-jalan dan upaya-upaya yang dicurahkan Barat untuk memberi bantuan kepada Tentara Salib dalam melanjutkan serbuan-serbuan mereka ke wilayah Islam. Begitu pula Kaum Mameluk berusaha menutup dan membendung jalan di hadapan badai kedatangan orang-orang Tatar dan membendung arus gelombang serbuan mereka terhadap wilayah Islam, guna menyelamatkan Timur Arab Islam dari serangan mereka yang menyeruak masuk dari arah timur menyebrangi sungai Tigris dan sungai Euphrat [Athawi, Ibid : 29].

Keadaan dalam negeri Kerajaan Kaum Mameluk, khususnya Mesir, selama abad ke 7 H / ke 13 M, secara politis diwarnai oleh pertikaian politik antar elit penguasa, dengan kekuatan sebagai senjata andalannya. Siapa saja yang merasa memiliki kekuatan, ia akan berusaha merebut tampuk pemerintahan dan berusaha menguasainya. Begitu pula manakala sese-

orang menduduki takhta kesultanan, maka ia mempunyai kebebasan sebeb-asbebnya untuk menjatuhkan siapa saja dalam kesultannya, meski ia seorang wakil Sultan, atau Panglima Tentara, atau khalifah, atau Qadli (Hakim), atau orang paling khusus dan paling dekat dengannya, bila tercium bau pengkhianatan, maka tak segan-segan Sultan yang berkuasa itu memusnahkannya [Ibid : 36].

Kerajaan Kaum Mameluk benar-benar berlandas pada kekuatan demi menjaga kekuasaan. Kekuatan adalah politik yang digariskan dan dipegang teguh oleh siapa saja yang berkeinginan untuk menjadi sultan atau menjadi penguasa. Kekuatan adalah asas tunggal pemerintahan Kaum Mameluk dan merupakan undang-undang tertingginya. Barangsiapa memiliki kekuatan ia dapat memegang kekuasaan meskipun ia seorang budak sekalipun. Dan seluruh rakyat wajib patuh dan mentaatinya.

Kaum Mameluk dengan pemerintahan Junta Militerinya sangat menikmati kekuasaan yang mereka lakukan, bahkan kekerasan yang mereka timpakan kepada setiap orang yang berani melawan keinginan mereka, atau menentang mereka, sehingga kaum Mameluk pun tak segan-segan menumpahkan darah tanpa belas kasih [Ibid : 50].

Dari segi kehidupan sosial dan ekonomi, Masyarakat Mesir pada masa kekuasaan Kaum Mameluk, menurut al-Maqrizi yang dikutip oleh Athawi, terbagi kepada tujuh kelas, yaitu :

1. Kelas paling atas dari kalangan para penguasa kaum Mameluk dan para pegawai tinggi pemerintahan.
2. Kelas atas dari kalangan para pedagang yang kaya raya.
3. Kelas menengah dari kalangan pedagang menengah dan ka-

langan umum yang tingkat ekonominya menengah.

4. Kelas menengah bawah dari kalangan petani kecil, termasuk buruh tani yang hidup di pedesaan dan pedalaman.
5. Kelas bawah dari kalangan fuqoro, yang ke dalam kelas ini termasuk para fuqoha, para santri, para pelajar dan prajurit rendahan.
6. Kelas bawah menengah dari kalangan tukang, buruh kasar, dan mereka yang memiliki sedikit ketrampilan lain.
7. Kelas paling bawah dari kalangan para pengemis yang bergantung kehidupannya kepada belas kasih orang-orang dari kelas-kelas di atasnya. Ibid : 41-7.

Dari pengkelasan al-Maqrizi tersebut di atas tampak bahwa sumber penghidupan masyarakat Mesir pada masa itu adalah perdagangan, pertanian, pegawai pemerintah, buruh dan sebagainya. Adapun pendapatan negara adalah pajak dari rakyat dan upeti daerah dan yang lainnya. Kelas masyarakat yang terbebani pajak dan berbagai pungutan lainnya adalah kelas menengah ke bawah. Sementara kelas pertama, kedua dan ketiga, mereka adalah kelas masyarakat yang kehidupan sosial dan ekonomi mereka berada pada papan menengah ke atas. Sedangkan kelas keenam dan ketujuh, adalah kelas kalangan orang-orang yang mungkin punya sedikit ketrampilan, termasuk para buruh, para pekerja kasar, orang-orang miskin yang tidak memiliki harta sama sekali dan tidak bekerja pada suatu lembaga/instansi, mereka yang tidak bisa bekerja dan tidak memiliki ketrampilan tertentu. Dan kehidupan mereka dari kelas terakhir (kelas ketujuh) menjadi beban tanggungan kelas yang lain, dari kalangan pemilik ketrampilan dan



lapangan kerja, dari mereka yang kaya dan para pemilik tanah. Mereka mendapatkan upah sebagai imbalan dari kerja atau pelayanan yang mereka lakukan [Ibid : 58].

Al-Maqrizi, sebagaimana dikutip Athawi, menempatkan para penuntut ilmu (santri dan pelajar), Fuqoha dan Sufi pada kelas fuqoro atau kelas kelima, yaitu pada kelas antara kelas para petani dan mereka yang memiliki sedikit ketrampilan. Hal itu dikarenakan mereka pada umumnya hanya memiliki sedikit harta dan posisi mereka dalam pemerintahan sangatlah lemah [Ibid : 59].

Kelas paling bawah dari kalangan masyarakat umum, terdapat kelompok masyarakat pengangguran yang mengandalkan mengemis sebagai mata pencaharian. As-Subki sebagaimana dikutip Athawi mengatakan bahwa pada masa-masa itu banyak dari kalangan pengangguran yang menjadikan mengemis sebagai mata pencaharian. Mereka duduk-duduk di pintu gerbang masjid-mesjid, mengemis pada orang-orang yang sholat, sementara mereka sendiri tidak melaksanakan sholat [Ibid].

Jika menyaksikan posisi kaum wanita dalam masyarakat Mameluk, tampak mereka dalam posisi yang tidak layak. Cadar hanya diwajibkan kepada kaum wanita yang merdeka. Sementara budak wanita dibawa berkeliparan di pasar-pasar tanpa cadar, mereka hanya diwajibkan mengtuhikan ikatan-ikatan dalam cara berpakaian dan tata cara kehidupan.

Sebagian kaum wanita dari kelas fuqoro, ada yang bekerja sebagai pemintal benang, pendesain mode pakaian dan pembordir dengan menggunakan benang perak dan benang emas. Dari kalangan mereka ada juga yang bekerja dunia ilmu pengetahuan

dan pendidikan [Ibid : 60]. Kebanyakan dari kaum wanita dari kelas tersebut terjun dalam dunia intertainen, bekerja sebagai penyanyi, penari dan berbagai macam hiburan lainnya, bahkan banyak juga yang menjadi wanita penghibur.

Pada masa kekuasaan kaum Mameluk terjadi kebobrokan di tengah-tengah masyarakat yang ditandai oleh merajalelanya tindak kriminal. Pencurian merajalela dan tidak hanya dilakukan oleh kaum laki-laki saja, tetapi juga kaum wanita juga terlibat tindak-tindak pencurian. Minuman keras (khamer) dan ganja (hasyisy) banyak dikonsumsi orang, meskipun pemerintah terus berupaya memberantas dan menjatuhkan hukuman seberat-beratnya kepada pelaku yang tertangkap.

Dalam kalangan masyarakat Mesir pada masa kekuasaan Kaum Mameluk tersebar tradisi dan upacara-upacara keagamaan yang dilandasi oleh kepercayaan-kepercayaan lokal dan agama-agama yang dianut oleh masyarakat. Di antaranya adalah ritus doa di hadapan Spink Abul Haol, perkabungan dengan nyanyian dan tabuhan alat musik sampai tujuh hari. Dalam suasana gembira mereka menyalakan lilin, termasuk ketika mereka menyambut kepulangan pasukan tentara yang menang dari medan perang.

Hari-hari raya keagamaan dan nasional, mereka rayakan, baik hari raya agama Islam, maupun hari raya agama Nasrani. Hari raya keagamaan Islam, seperti hari raya memperingati kelahiran Nabi (Maulid Nabi) dan hari raya memperingati kelahiran para Syaikh dan Wali. Hari Natal, hari raya kaum Nasrani diperingati di seluruh negeri. Hari raya nasional yang dirayakan secara besar-besaran, adalah Hari Raya Wafat  
~~nya~~

al-Nil. Hari-hari raya tersebut menjadi ajang pesta pora s  
seluruh lapisan masyarakat, dari kelas bawah sampai kelas  
atas [Ibid : 62-63].

Dalam bidang ilmu pengetahuan, budaya dan keagamaan,  
pada masa kekuasaan Kaum Mameluk diwarnai oleh banyaknya  
pendirian sekolah-sekolah dan mesjid-mesjid. Dalam segi per  
pemikiran Islam, Kaum Mameluk menganut pemikiran Islam Sun-  
ni berdasarkan Madhab Empat. Demi mengukuhkan kekuasaan,  
mereka dituntut untuk menangani masalah keagamaan secara  
khusus. Mereka memandang bahwa hal itu tidak akan dapat  
tercapai kecuali dengan melalui pendidikan di sekolah-seko-  
lah dan di mesjid-mesjid jami'. Oleh karena itu mereka baw  
anyak membangun sekolah-sekolah dan mesjid-mesjid jami', se-  
hingga pada masa itu Kerajaan Kaum Mameluk menjadi kiblat  
kaum muslimin. Kota-kota tertentu di wilayah kekuasaan Kaum  
Mameluk menjadi tujuan banyak orang. Mereka datang ke sana  
baik untuk menuntut ilmu maupun untuk mengajar. Kegiatan  
ilmu pengetahuan dan pemikiran pada masa Kerajaan Kaum Ma-  
meluk secara khusus terpusat pada empat kota, yaitu : Kairo,  
Damaskus, Aleppo dan Hammah [Ibid : 67].

Kota-kota tersebut menjadi semakin penting, karena seba-  
gian besar para Ulama dan sastrawan yang malarikan diri da-  
ri negeri mereka karena menghindari kekejaman orang-orang  
Hulagu, mereka pada mencari suaka di Mesir dan Syam yang  
menjadi wilayah kekuasaan Kaum Mameluk. Hal itu menjadi as-  
set besar bagi Kerajaan Kaum Mameluk, karena di kemudian  
hari mereka melahirkan para ulama, ahli bahasa dan sastra.  
B.

## B. Biografi Al-Bushiri

### 1. Nama dan Kelahirannya :

Namanya Muhammad bin Sa'id bin Hammad bin Muhsin bin Surur bin Hibban bin Abdullah bin Malik Ash-Shonhaji [Muhammad Sa'id Kailani, Muqoddimah dalam : Diwan Al-Bushiri, (Mishr : Maktabah wa Matba'ah Mushthofa al-Baba al-Ha'aba wa Auladuhu, 1955) : 57]. Sumber lain menyebutkan namanya : Muhammad bin Sa'id bin Hammad bin Abdullah ash-Shonhaji al-Bushiri al-Mishri Syarofuddin Abu Abdullah [Ali Najib Athawi, Al-Bushiri Sya'iru al-Madaih an-Nabawiyah wa Alamuha, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1415 H/1995 M) : 79]. Ada juga yang menyebutkan namanya : Muhammad bin Sa'id bin Hammad bin Muhsin bin Abdullah bin Hayani al-Habnuni ash-Shonhaji Abu Abdullah Syarofuddin ad-Dallasshi al-Maulid al-Maghrib al-Ashl al-Bushiri al-Mansya [Kailani : Ibid].

Bagaimana pun, para sejarawan sepakat bahwa namanya adalah : Muhammad dan nama ayahnya adalah : Sa'id. Selanjutnya mereka berbeda pendapat tentang silsilah keturunan selanjutnya. Ada penulis yang mengurangi ada pula yang menambahkan. Tapi mereka sepakat bahwa silsilah keturunannya bersambung kepada Bani Habnun, suatu cabang dari kabilah Shonhajah yang besar, yang hidup di negeri Maghrib (Maroko). Dengan demikian, jika dinisbatkan kepada ibunya ia dipanggil Al-Bushiri dan jika dinisbatkan kepada ayahnya, ia dipanggil Ad-Dallasshi. Ia juga punya sebutan nisbah ketiga sebagai gabungan dari kedua nisbah di atas, yaitu sebutan Ad-Dalashiri. Tetapi yang paling populer adalah sebutan nisbah Al-Bushiri [Athawi, Ibid : 79].

Al-Maqrizi sebagaimana dikutip oleh Kailani, menyatakan bahwa Al-Bushiri dilahirkan di Dallash. Sementara Ibnu Tugri Bardi menyebutkan bahwa tempat kelahirannya di Bahsyim yang termasuk distrik Bahansa. Sedangkan kedua sejarawan tersebut sepakat bahwa Al-Bushiri dilahirkan pada hari Selasa pada awal bulan Syawal. Al-Maqrizi tidak menetapkan tahun kelahirannya secara pasti, ia mengatakan bahwasanya Al-Bushiri lahir pada tahun 607, atau 608, atau 610 H. Adapun Ibnu Tugri Bardi menyebutkan bahwa kelahirannya adalah pada tahun 608 H. Tahun kelahiran itu diikuti oleh pengarang kitab Syadzaratudz Dzahab dan Ibnu Hajar alHaitami [Kailani, Ibid : 6].

## 2. Pendidikannya :

Meski informasi yang pasti tentang bagaimana Al-Bushiri menghabiskan masa kecil dan masa remajanya sangat sulit, tetapi kemungkinan besar ia memulai kehidupan belajarnya seperti halnya anak-anak semasanya, yaitu ia memulai dengan menghafal Al-Qur'an. Kemudian ia pergi ke Kairo dan belajar di mesjid Syeikh Abdudh-Dhohir. Di mesjid itulah ia mempelajari ilmu-ilmu keagamaan dan ilmu-ilmu bahasa Arab, seperti Nahwu, Shorof dan Arudl. Ia juga mempelajari sastra dan sejarah, khususnya Sirah Nabi. Barangkali ia juga belajar di mesjid-mesjid yang lain [Kailani, Ibid : 6].

Di antara petunjuk yang menyebutkan bahwa Al-Bushiri belajar di mesjid Syeikh Abdudh-Dhohir, adalah suatu peristiwa berkenaan dengan sumbangan dana yang diberikan oleh Sul-Sholih Najmuddin, sultan terakhir Dinasti Ayyubiyah, sebes-

sebesar 3000 dinar, untuk dibagi-bagikan kepada para siswa dan santri di sekolah-sekolah dan mesjid-mesjid. Tugas untuk membagikannya diserahkan kepada salah seorang ahli fiqh. Petugas itu tidak memberi bagian sedikitpun kepada para santri/pelajar yang ada di mesjid Syaikh Abdudh Dhohir. Berkeinginan dengan peristiwa itu Al-Bushiri menulis puisi dengan bahasa mesjid itu ia menjelaskan bahwa harta yang telah dikeluarkan Sultan itu telah menguap. Dari puisinya itu dapat dipahami bahwa Al-Bushiri belajar di mesjid tersebut dan jika dihubungkan dengan Sultan yang mengeluarkan sumbangan dana tersebut pada tahun sultan itu naik tahta, yaitu tahun 637 H, berarti waktu itu Al-Bushiri dalam usia sekitar 30 tahun.

Kemudian Al-Bushiri memasuki kehidupan tashawuf. Ia mempelajari sastra dan rahasia-rahasianya. Ia mendapatkan pelajaran tashawuf dari Abu al-Abbas al-Marosi yang melanjutkan tariqat Abu Hasan asy-Syadzali. Antara Al-Bushiri dengan Syaikhnya itu terjalin hubungan kasih sayang spiritual mendalam. Al-Bushiri telah terpengaruh oleh ajaran-ajaran tasawuf ini dan tampak jelas pengaruhnya itu pada puisi-puisinya

Ia menelaah karya-karya yang dikarang oleh orang-orang Nasrani dan Yahudi yang mendukung agama-agama mereka. Dalam karya-karya itu Al-Bushiri melihat adanya pengingkaran terhadap kenabian Muhammad saw. Hal itu mendorong Al-Bushiri kepada mengkaji Injil dan Taurat secara serius dan juga ia mengkaji sejarah kemunculan kepercayaan Masehi. Kemudian ia melakukan sanggahan terhadap para pemeluk agama-agama itu, dengan berusaha memberikan argumentasi-argumentasi bahwa

Injil-Injil yang ada pada mereka tidak menunjukkan kepada ketuhanan Isa, tetapi hanya menunjukan pada kenabiannya. Bahwa Injil-injil yang ada pada mereka memberitakan akan munculnya seorang Nabi dari keturunan Nabi Ismail as. Selanjutnya Al-Bushiri menentang perbuatan maksiat yang dinisbatkan kitab Taurat kepada para Nabi.

Di samping semua kemampuan ilmiah Al-Bushiri sebagaimana disebutkan di atas, ia juga memiliki ketrampilan dalam seni kaligrafi. Adapun orang-orang yang belajar kepada Al-Bushiri, di antaranya Abu Hayyan al-Andalusi, meninggal dunia di Kairo tahun 725 H, Abu al-Fath bin Sayyidinas al-Ya'mari (w. 732 H) dan Izzuddin bin Jamah (w. 735 H). Tampaknya mereka belajar pada Al-Bushiri dalam bidang puisi dan nawadir (cerita-cerita ajaib). Kadang-kadang Al-Bushiri duduk-duduk di Mesjid Jani' Adh-Dhohir membacakan puisi-puisi madah kepada Nabi di depan para hadirin.

Bagaimana pun juga, yang jelas Al-Bushiri tidak mendapatkan kesempatan banyak untuk mendapatkan pelajaran secara teratur. Hal itu ditunjukkan oleh banyaknya sekolah pada masanya, tetapi ia tidak pernah secara resmi mengajar di sekolah mana pun. Memang ia pernah membuka pondok untuk menghafal Al-Qur'an. Tetapi lembaga pendidikan seperti itu, hanya dikelola oleh orang-orang yang sedikit mendapat pendidikan. Kailani, Ibid : 7-8\_7.

### 3. Sifat dan Perilakunya :

Al-Bushiri dilukiskan berpostur tubuh pendek tambun. Oleh karena itu ia menjadi sasaran cemoohan orang dan kadang-kadang

kadang menjadi bahan ejekan. Al-Maqrizi mengutip kata-kata pengarang buku Masalik al-Abshor, dari Asy-Syihab Mahmud, orang yang hidup semasa dengan Al-Bushiri, mengatakan bahwa meski dia memiliki banyakkeunggulan, tetapi ia banyak dibenci orang, karena mudah mencerca orang dengan segala hal yang buruk-buruk dan suka mejelek-jelekan orang di hadapan para Amir dan Wazir. Tidaklah mengherankan bila orang-orang tidak menyukainya, bahkan mereka mengangankan agar Al-Bushiri mati saja. Pernah terjadi, suatu ketika Al-Bushiri pingsan cukup lama karena sakit keras. Orang-orang menyebarkan berita bahwa Al-Bushiri telah mati. Tetapi ternyata ia sembuh dan ia mencatat kegembiraan kesembuhannya dalam bait-bait puisi, sementara ia juga mencipta puisi hija' (cercaan) kepada orang-orang yang menyebarkan berita kematiannya. [Al-Kailani : Ibid : 8]7.

Al-Bushiri juga tidak disukai oleh orang-orang Yahudi dan orang-orang Nashrani, bahkan oleh seluruh manusia dan orang-orang yang paling dekat dengannya, yaitu istrinya. Ketika ia berada di Bilbis, orang-orang Nasrani berusaha mendekati Al-Bushiri dengan mengirinya hadiah-hadiah pada hari-hari raya mereka, karena mereka takut oleh puisi cercaannya. Al-Bushiri sering mengajukan permintaan kepada orang-orang. Di antara mereka ada yang berusaha memperlakukannya dengan baik karena takut dicerca melalui puisinya.

Al-Bushiri selalu berdiri di samping para penguasa, mendukung mereka, baik mereka berjalan di atas jalan yang benar maupun di jalan yang batil. Ia berdiri di samping ras Turki, dan dengan secara berlebihan ~~ia~~ dia memuji-muji Mameluk yang



sedang berkuasa setsa mencerca orang-orang Arab dengan cercaan pedas. Ketika Alamuddin Sanjar asy-Syuja'i, penguasa dari kalangan Mameluk, selesai membangun beberapa bangunan di Mansyurah, termasuk Masjid Jami'nya, sebahagian para Ulama, di antaranya Syeikh Muhammad Al-Marjani, mengemukakan fatwa yang isinya melarang sholat di Masjid Al-Manshuroh, karena ketika membangunnya, penguasa Mameluk melakukan kejahatan dan penghinaan kepada masyarakat. Asy-Syuja'i yang penampilannya menakutkan orang di samping arogansi dan kejayaannya, pernah meminta Syeikh Al-Marjani untuk berkenan menyampaikan pengajian di masjid itu, walau sekali saja, tetapi Syeikh itu menolaknya. Al-Maqrizi, setelah menceritakan hal di atas, ia mengatakan : "Tetapi Al-Bushiri, justru memuji-muji Asy-Syuja'i". Oleh karena itu Al-Bushiri tidak pernah terkena kemarahan para penguasa Mameluk, meski mereka melakukan kejahatan kepada yang lain".

Dari karya-karya puisinya, selain madah kepada Nabi saw., tampak bahwa Al-Bushiri menyukai kehidupan malas-malasan dan menganggur. Ia berpandangan bahwa orang-orang harus mencukupi keperluan hidupnya. Al-Maqrizi, sebagaimana dikutip oleh Kailani, ia hanya menyebutkan satu hal yang positif tentang Al-Bushiri, yaitu ketika ia mengatakan bahwa Al-Bushiri adalah orang yang dermawan. Barangkali kedermawannya atau kurang baik mengelola hartanya itulah yang membuat ia menjadi miskin.

Adapun bagi kalangan shufi, mereka banyak menyebutkan kebaikan dan keutamaan-keutamaannya, di antaranya mereka ada yang menyebutkan bahwa Al-Bushiri dalam kedudukan ke-

keshufiannya menduduki maqom al-Gaotsiyah al-Kubro, yaitu suatu kedudukan tinggi dalam herarki kedudukan shufi. Jika ia sedang berjalan-jalan, orang-orang, tua, muda, bahkan anak-anak, bersegera menyongsongnya dan mencipm kedua tangannya. Tari tubuhnya menebar harum wewangian. Ia selalu mengenakan pakaian-pakaian yang indah, selalu berwajah ceria, selalu menyungging senyum, bersikap tawadlu', zahid, penuh wibawa dan lain sebagainya dan lain sebagainya, yang tak ada petunjuk otentik dari puisi-puisinya atau dari catatan para sejarawan semasanya yang dapat dipercaya [Kailani, Ibid : 11\_7.

#### 4. Kehidupan sehari-hari dan pekerjaannya :

Al-Bushiri hidup dan dibesarkan dalam keluarga miskin. Oleh karena itu sejak kecil ia sudah terbiasa bekerja mengais rizki. Ia pernah bekerja sebagai penudis batu nisan. Kemudian ia berusaha, dengan bekal kemampuannya mencipta puisi, mendekati para Amir, Wazir dan penguasa lainnya dengan memuji-muji mereka dengan puisinya.

Ketika di Kairo ia ditawarkan untuk bekerja sebagai Pengawas Pasar. Tetapi ia menolak dengan alasan ia tidak memiliki keahlian untuk memangku jabatan itu. Ia merasa tidak memiliki pengetahuan yang terkait dengan perdagangan, permainan para pedagang, tentang ukuran, timbangan dan sebagainya yang termasuk pengetahuan yang harus dimiliki oleh orang yang memangku jabatan itu. Ia tidak mau menyusahkan diri, tidak mau dicaci-maki dan ia khawatir kalau-kalau nanti ia berbuat zalim dalam melaksanakan pekerjaannya.,

Alasan lainnya adalah karena ada orang bernama Al-Fakhr al-Fisyi yang sangat ambisius untuk memangku jabatan Kepala Pasar, dan Al-Bushiri tidak mau ribut dengan orang itu. Untuk sementara Al-Bushiri lebih baik menerima pekerjaan lamanya, yaitu sebagai penulis batu nisan kuburan sambil terus menulis puisi, daripada berurusan dengan orang itu. Tak lama kemudian ia mendapatkan pekerjaan sebagai Pengawas Pasar di Bilbis. Tetapi ia tidak lama berada di sana. Ia mengundurkan diri dari jabatannya, karena di sana terjadi pertikaian berdarah antara para pejabat yang ada di sana. Selanjutnya Al-Bushiri kembali lagi ke Kairo.

Pada masa Al-Bushiri banyak sekali jabatan kepegawaian, terutama pegawai negeri sipil sebagai tenaga pengajar atau guru. Tetapi Al-Bushiri tidak pernah mendapat kesempatan untuk menjadi pegawai negeri atau menjadi guru resmi pemerintah. Oleh karena itu ia membuka Pondok Hafalan Al-Qur'an. Tetapi karena kurang dapat menunjang kehidupan, pondok itu pun ditutupnya.

Selanjutnya Al-Bushiri kembali meninggalkan Kairo. Kali ini ia pergi mengadu nasib ke Mahlah dan ia mencipta puisi-puisi untuk Wali Kotanya. Sang Walikota pun kemudian memberi tunjangan tetap bulanan untuknya. Tetapi malang baginya, karena tak dapat beradaptasi dengan para penulis dan penyair di kota itu, terutama dengan kalangan para penulis Nasrani, akibatnya Walikota yang kermakan oleh hasutan mereka, menghentikan tunjangan bulannya.

Di Mahlah, Al-Bushiri mengenal sebahagian para sastrawan. Di antaranya ia kenal dengan Zainuddin bin Ar-Ruad

yang mengeritik puisinya dan ia tidak terima dengan keritikannya, sehingga Al-Bushiri kemudian membalas dengan mencacimaknya melalui puisi-puisinya. Di Makkah ini juga Al-Bushiri mengalami kecelakaan, kakinya patah karena terpeleset, dan karena ia sudah tua, maka penyembuhannya lama sekali.

Al-Bushiri kembali ke Kairo dan kembali membuka Pondok Hafalan Al-Qur'an, sampai ia meninggal dunia pada tahun 695 H di Al-Maristana al-Manshuri di Kairo [Muhammad bin Syakir al-Kutby, Fawat al-Wafayat, (Misr : Bulaq, 1283 H):J.II :261] dan dimakamkan dekat Makam Imam Syafi'i [Kailani, Ibid : 17].

#### 5. Fikah Agama dan Tashawwufnya :

Dalam segi fiqh (hukum Islam), Al-Bushiri menyetujui adanya ragam madzhab, dalam arti mengakui adanya perbedaan paham dalam kalangan umat Islam. Pada tahun 663 H, Sultan Dhahir al-Mameluki mengubah struktur Peradilan dan menempatkan empat orang Qadhi (hakim) yang masing-masing hakim itu mewakili salah satu dari empat madzhab yang ada dalam kalangan Umat Islam, setelah sebelumnya yang menduduki jabatan hakim itu hanya satu orang Qadli yang bermadzhab Syafii saja.

Sebahagian para Ulama ahli fiqh saat itu menentang kebijakan Sultan tersebut. Mereka memandang bahwa dengan pengangkatan empat orang Qadli itu, berarti memecahbelah kesatuan umat. Tetapi Al-Bushiri memandang hal itu tidak apa-apa. Bahkan menurutnya dalam pengangkatan empat orang hakim itu terkandung keluasan, keluwesan dan kemudahan.

Al-Bushiri mengatakan bahwa bangunan Islam saat itu sedang sakit dan dengan cara ini akan menjadi sehat. Meskipun beraneka ragam pendapat atau madzhab, menurutnya, tidak membahayakan, selama agama yang menjadi anutannya sama. <sup>4</sup>Kailani, Ibid : 17\_7. Dengan demikian Al-Bushiri mengakui adanya pluralitas madzhab fiqih yang ada dalam kalangan kaum muslimin.

Sikap politik dan sekte keagamaan, Al-Bushiri tidak termasuk golongan orang yang tidak menyukai Ali dan tidak pula termasuk golongan Rafidloh yang mencacimaki dan mengkafirkan Abu Bakar, Umar dan Usman. Sikap demikian itu sesuai dengan sikap kalangan para shufi yang menghormati seluruh para sahabat. Tetapi ia menentang Bani Umayyah dan lebih cenderung memihak golongan Syi'ah.

Setelah Al-Bushiri bergabung dengan Asy-Syadzili dan menjadi muridnya, ia berjuang untuk membelanya dari serangan para ahli fiqih. Ia melukiskan bahwa Abul Hasan Asy-Syadzali adalah Quthbuz Zaman, Gautsnya dan Imamnya. Dia adalah al-Mujud dan Sirrul Maujud, dia mewarisi ilmu dari Nabi dan sebagainya dan sebagainya.

#### 6. Kehidupan di tengah-tengah keluarganya :

Kehidupan Al-Bushiri di tengah-tengah keluarganya ~~su~~ sungguh kontroversi dengan kehidupannya sebagai shufi dan sebagai penyair yang sebagian puisi-puisinya banyak dikagumi dan dihafal orang. Dari bait-bait puisi yang diciptakannya menunjukkan bahwa kehidupan di dalam rumahnya bagaikan dalam neraka. Ia dihimpit oleh kemiskinan, sementara

anaknya banyak, pekerjaannya tidak tetap dan puisi yang diciptakannya tidak selamanya mendatangkan materi yang mencukupi kebutuhan hidup keluarganya. Ia sendiri selalu mencacimaki dirinya sendiri, bahkan mencacimaki istrinya. Dosa istrinya paling besar dalam pandangannya adalah karena istrinya itu seorang walud (wanita subur yang banyak melahirkan anak), sehingga telah membebaninya dengan tanggungjawab menghidupi sejumlah anak. Sering Al-Bushiri mengeluhkan hal itu dalam puisi-puisinya, di antaranya ia pernah mengatakan :

اليك نذكو حالنا اننا عائلة في غاية الكثرة

Demikianlah Al-Bushiri merasa terbebani oleh anak-anaknya yang jumlahnya banyak, sehingga ia mengangankan andai istrinya itu seorang yang mandul. Suasana dalam rumah yang demikian itu sering menimbulkan pertikaian antara Al-Bushiri dengan istrinya [Kailani, Ibid : 22-23 diambil seperlunya\_7.

Kehidupan dalam keluarganya yang demikian menyengsarakannya itu justru bagi Al-Bushiri merupakan ilham dalam mencipta puisi-puisi madah selain madah kepada Nabi dan dalam puisi-puisi jok/anekdot, guna menyentuh rasa iba pihak yang ia puji dengan puisi-puisinya itu.

### C. Puisi-Puisi Al-Bushiri dan Latar Belakang

#### Penciptaan Qoshidah Al-Burdah

Sebagai penyair, Al-Bushiri banyak meninggalkan karya puisi. Karya-karya puisinya yang sampai pada kita adalah

sebagaimana yang terdapat dalam Diwan Al-Bushiri, antologi puisi Al-Bushiri yang ditahqiq dan diberi pengantar oleh Muhammad Sayyid Kailani, Magister Fakultas Adab Universitas Kaïro, diterbitkan oleh Syirkah Makbbah wa Mathbaah Mushthofa al-Baba al-Halaba wa Auladuhu, Mesir. Qoshidah Al-Burdah yang menjadi objek penelitian ini, terdapat dalam antologi tersebut.

Al-Bushiri mencipta puisi dalam berbagai tujuan yang pada garis besarnya dapat dikelompokkan pada dua topik, yaitu: Pertama, topik sosial dalam bentuk puisi-puisi madah (pujian) kepada selain Nabi, hija (satire), keluhan (syakwa) tentang keadaan, sanggahan terhadap orang-orang Nasrani dan Yahudi, dan puisi-puisi joke (anekdot, komedi, humor). Kedua, puisi-puisi madah (pujian) kepada Nabi saw. [Athawi, Ibid : 103; Kailani, Ibid : 34].

Jenis puisi pertama disajikan Al-Bushiri dengan jiwa dan stil bahasa yang sederhana, yang lebih mendekati kepada jiwa masyarakat umum, baik dari segi bahasa maupun pengungkapannya.

Di antara keistimewaan madah-madah (pujian-pujian) selain pujian kepada Nabi yang diciptakan Al-Bushiri adalah menonjolnya suasana dan lingkungan Mesir, yang sangat tampak jelas sekali. Ia memuji para penguasa yang memperhatikan kepentingan rakyat Mesir yang agraris, yang mengandalkan hidup pada air sungai Nil, sehingga penguasa yang membangun irigasi, jembatan, saluran-saluran air dan sebagainya, itulah yang mendapat pujian Al-Bushiri melalui puisi-puisinya. Begitu pula suasana dan lingkungan pedesaan dan pedalaman

terekam oleh puisi-puisinya. Begitu pula nuansa tasawuf mempengaruhi madah-madahnyanya, baik madah-madah untuk para penguasa, terutama madah-madahnyanya untuk Nabi saw.

Puisi hija (satire) Al-Bushiri diarahkan kepada para pegawai pemerintah yang korup, yang tidak memperhatikan kepentingan rakyat banyak, yang membiarkan rakyat dalam himpitan berbagai penderitaan. Dengan lantang Al-Bushiri melancarkan kritikan bahwa sebagian para pegawai pemerintahan yang notabine muslim adalah gembong-gembong pencuri yang menjarah kebun-kebun rakyat, yang dengan sombongnya mereka memamerkan hasil pencuriannya dengan pakaian sutra yang mereka kenakan, arak yang mereka tenggak dan hamba sahaya pria maupun wanita yang mereka kumpulkan.

Di samping diarahkan kepada para pegawai pemerintahan, puisi satire Al-Bushiri diarahkan pula kepada para ahli fiqih. Ia di antaranya mengatakan :

أمانته وسموه الأمانة	تحيلت القضاة فخان كل
وصير باطلا حقا مبيانا	وكم جعل النقيض العدل ظلما
سوى من معشر يتأولونا	وما أخن على أموال مصر

Tampaknya serangannya kepada para ahli fiqih itu disebabkan oleh adanya persaingan antara kalangan ahli fiqih dengan kalangan shufi, di mana Al-Bushiri berada di kubu para shufi. Kalangan para ahli fiqih menentang para shufi beserta pernyataan-pernyataan dan pendapat-pendapat mereka yang telah tersebar di kalangan masyarakat umum. Para fuqoha juga tidak suka bila pihak penguasa membantu para shu-



shufi dengan membangun takaya (pondok-pondok shufi) dan ~~mem~~ memberikan wakaf-wakaf yang luas, sehingga tidak mengherankan bila kalangan shufi memiliki pengaruh kuat di kalangan masyarakat umum dan kalangan elit. Oleh karena itu wajarlah bila terjadi perseteruan antara kalangan para ahli fiqih, yang oleh Al-Maqrizi ditempatkan pada kelas ekonomi nomor lima alias kelas miskin, dengan kalangan shufi yang mendapat perhatian khusus dari penguasa. Serangan Al-Bushiri terhadap kalangan para ahli fiqih tidak lepas dari gaung perseteruan antara mereka.

Al-Bushiri juga membuat puisi-puisi yang berisi sanggahan-sanggahan terhadap orang-orang Nasrani dan orang-orang Yahudi, yang sanggahannya terpusat pada masalah-masalah sebagai berikut :

1. Penentangan/penolakan Al-Bushiri terhadap pemikiran dasar yang melandasi pendirian agama Masehi, yaitu pemikiran tentang ketuhanan Isa. Al-Bushiri berusaha menyanggah ideologi tersebut dengan argumentasi rasional dan logis.
2. Menolak ideologi tiga oknum (trinitas) yang dianut oleh orang-orang Nasrani. Al-Bushiri mendiskusikan ideologi tersebut dengan diskursus yang bernuansa ejekan.
3. Menolak ideologi penebusan, yaitu kepercayaan bahwa penyaliban Isa al-Masih itu adalah sebagai penebus dosa manusia. Semua sanggahannya didukung oleh argumentasi rasional dan historis [Kailani, Ibid : 42\_7].

Puisi Al-Bushiri dalam bentuk di'abah (joke, anekdot, humor, *internesso*) merupakan puisi khas Al-Bushiri pada

masa itu. Puisi model ini justru digunakan Al-Bushiri untuk melakukan kritik sosial yang diarahkan kepada para penguasa. Pada masa itu, para penyair, demi keperluan komersial, dan demi mendapat tempat di dekat para penguasa, mereka ber-kompetisi memuji para Sultan, para wazir, dan para pembesar pemerintah. Oleh karena itu tidak ada di antara mereka yang berani mengkritik, apalagi mencerca kezaliman para penguasa. Dengan menggunakan puisi model joke itulah Al-Bushiri dengan berani melancarkan kritikan dan cemoohan pedas kepada para penguasa yang hidup bermewah-mewah, mengenakan pakaian sutera, memakan roti berpoles jelli, sementara ada orang-orang miskin di sekeliling mereka, untuk makan roti yang kering yang paling murah, yang makannya cukup dicelupkan pada air sumur, itupun sulit.

Puisi Al-Bushiri yang khusus dalam bentuk madah (pujian) kepada Nabi saw. sangatlah kuat dan tegas, membersatikan bentuk puisi nomaden yang cenderung mengikuti tradisi para penyair Arab Lama dalam ungkapan dan penggambaran mereka, yang diambil dari kehidupan Jazirah Arab dengan gurun sahra dan kehidupan nomadik yang berpindah-pindah. Juga dalam puisinya, Al-Bushiri banyak menyebutkan nama-nama tempat yang ada di Jazirah Arab yang terkenal yang biasa disebut-sebut oleh para penyair Hejaz dan para penyair pujian pada Nabi [Athawi, Ibid : 103].

Puisi-puisi pujian pada Nabi karya Al-Bushiri ada yang diciptakannya sebelum ia melaksanakan ibadah haji, ada yang diciptakannya dalam perjalanan melaksanakan ibadah haji, dan ada yang diciptakan sesudahnya. Al-Bushiri melaksanakan

ibadah haji setelah tahun 654 H [Kailani, Ibid : 25].

Puisi-puisi pujian pada Nabi yang diciptakannya pada masa-masa sebelum melaksanakan ibadah haji adalah qashidah Daliyah (berqofiyah huruf Dal) yang diberi nama (judul) : Taqdis al-Harom min Tadnis al-Dlorom, yang dijuluki juga dengan sebutan : Ummu an-Naroin, dengan mathla' (bait pertamanya) :

الهي على كل الأمور لك الحمد      فليس لما أوليت من نعم حد

Sebab penciptaan puisi tersebut, sebagaimana disebutkan oleh Al-Maqrizi ialah peristiwa kemunculan api di tanah Hejaz akibat gempa bumi dan kebakaran di Masjid Nabawi akibat jatuhnya salahsatu lampu masjid. Berita kebakaram di Masjid Nabawi itu menyebar ke seluruh wilayah Islam yang membuat kaum muslimin merasa sedih atas peristiwa itu. Kesedihan umat Islam itu bergaung dalam karya-karya para penyair termasuk Al-Bushiri yang menciptakan qashidah tersebut, yang pada bagian akhir dari puisinya itu ia meluapkan kerinduan untuk menziarahi makam Rasul.

Kemudian Al-Bushiri mencipta puisi Haiyah (berqofiyah k huruf Ha) dengan mathla' :

أمدائح لي فيك أم تبسبح      لولاك ما غفر الذنوب صفوح

Puisi tersebut juga diakhiri dengan ungkapan kerinduan untuk menziarahi makam Rasul.

Menjelang pergi haji, Al-Bushiri mencipta qashidah (puisi) Lamiyah (berqofiyah huruf Lam), untuk menyanggah orang-

orang Nasrani dan Yahudi, yang pada bait-bait akhirnya ia mengungkapkan pujian pada Rasul dan tekadnya untuk pergi ke Hejaz guna menziarahi makam Rasul.

Qoshidah (puisi) pujian pada Nabi yang terpenting yang diciptakannya sebelum pergi haji adalah puisi yang diciptakan untuk menandingi puisi Kaab bin Zuhair yang diberi nama (judul) : Dzukhrul Ma'ad fi Mu'arodloti Banat Su'ad. Sebelumnya ada juga yang mencipta puisi untuk menandingi puisi Kaab bin Zuhair itu, di antaranya Ibnu as-Sa'ati (w. 604 H). Kebiasaan para penyair yang menandingi puisi Kaab bin Zuhair, mereka mengikuti sistematika Kaab, yaitu mereka memulainya dengan gazal (bentuk puisi cinta). Adapun Al-Bushiri, ia menyimpang dari cara-cara yang biasa. Ia memulai puisinya dengan nasihat, bimbingan, teguran pada jiwa dan mendorongnya untuk bersikap zuhud terhadap dunia dan mempersiapkan diri untuk menghadapi kehidupan akhirat. Kemudian dilanjutkan dengan pujian pada Nabi dan diakhiri dengan kerinduan untuk menziarahi makam Rasul.

Ketika Al-Bushiri mau berangkat menunaikan ibadah haji, ia mencipta puisi yang mengungkapkan kegembiraannya yang meluap-luap dengan mathla' :

سارت الميسير جئنا الحزينا و يجاذبن من الشوق الجرينا

Ketika sampai di Madinah, ia menciptakan puisi dengan mathla' :

وافاك بالذنب العظيم المذنب خبلا يعنف نفسه و يؤتب

Ia juga menciptakan puisi lain dengan mathla' :

بمدح المصطفى تحيا القلوب و تغتفر الخطايا و الذنوب

Ketika usai melaksanakan ibadah haji dan bersiap-siap untuk meninggalkan tanah Hejaz, ia mencipta puisi dengan mathla' :

أزعموا البين و عدوا الركابا فاطلب الصبر و خل العتابا

Setelah kembali dari melaksanakan ibadah haji dan menetap di Kairo, Al-Bushiri mencipta qoshidah (puisi) panjang yang diberi nama (judul) : Ummul Qoro fi Madhi Khoiril Waro, yang kemudian dikenal juga dengan sebutan Qoshidah Hamziyah (berqofiyah Hamsah) dengan mathla' :

كيف ترقى رقيقك الأنبياء يا سما ما طاولتها ما \*

Dalam puisi tersebut ia menyebutkan tempat-tempat yang pernah dilaluinya ketika dalam perjalanan menunaikan ibadah haji yang menunjukkan bahwa ia pergi haji melalui jalan darat, mulai dari Birkatul Hajj di luar kota Kairo, kemudian menuju ke arah timur laut, di sekitar Teluk Aqobah, membelok ke arah selatan, melalui Al-Auja', al-Haura, Yanbu', Hunen, Badar, ash-Shofro, Barwah, Robigh dan al-Juhfah, hingga sampai ke az-Zahir di luar kota Makkah /<sup>al</sup>kailani, Ibid : 26\_7.

Puisi pujian pada Nabi karya Al-Bushiri yang paling terkenal adalah Qashidah Al-Burdah, yang diciptakan sesudah ia melaksanakan ibadah haji dan setelah menetap di Kairo.

Al-Bushiri menamai qoshidahnya yang kemudian terkenal dengan sebutan Al-Burdah, dengan nama : Al-Kaukabud Durriyyah fi Madhi Khoiril Bariyyah. Ia menjulukinya dengan sebutan Al-Burdah, karena memuat keutamaan-keutamaan Rasul, sehingga kata al-burdah di sini digunakan dalam pengertian majaz. Sebutan lain dari Qoshidah Al-Burdah adalah Al-Burwah, karena sebagaimana yang mereka katakan bahwa dengan menyenandungkan qashidah itu berulang-ulang, Al-Bushiri sembuh dari sakitnya. Sebutan lainnya lagi adalah Qashidah asy Syadaid, karena menurut mereka puisi itu bisa dibacakan untuk mengeluarkan dari bencana dan untuk memudahkan segala urusan yang sulit.

Al-Bushiri mengisahkan penciptaan qoshidah (puisi) Al-Burdahnya, ia mengatakan :

"Saya telah menciptakan beberapa buah qoshidah (puisi) pujian (madah) kepada Rasul Allah saw. di antaranya puisi yang diminta oleh Zainuddin Ya'qub bin Az-Zubair. Setelah itu saya terserang penyakit yang menyebabkan saya lumpuh separuh badan. Saya terpikir untuk mengamalkan puisi saya, yaitu puisi Burdah. Lalu saya melakukannya, saya memohon syafa'at kepada Allah Ta'ala dengan qoshidah itu. Saya dendangkan qoshidah itu berulang-ulang, saya menangis, berdoa dan bertawassul. Suatu malam saya tertidur dan bermimpi berjumpa Nabi saw. Dengan tangannya yang penuh barakah beliau mengusap bagian tubuh saya yang terkena penyakit, lalu meliahu memberi saya sehelai burdah.

Saya terbangun dan mendapatkan diri saya bisa bangkit, lalu saya berdiri dan keluar dari rumah. Saya tidak memberi

tahu siapa pun tentang peristiwa mimpi saya itu. Lalu saya dijumpai oleh sebagian orang-orang fuqoro (orang-orang shufi) seraya salah seorang dari mereka berkata kepada saya :

"Saya harap anda mau memberi saya qoshidah yang anda gunakan untuk memuji Rasulullah saw."

"Qoshidah yang mana?", tanya saya.

"Qoshidah yang kau ciptakan ketika anda sedang sakit", kata orang itu sambil menyebutkan bait pertamanya, seraya melanjutkan; "Demi Allah, tadi malam saya mendengar qoshidah itu didendangkan di depan Rasulullah saw. dan saya lihat Rasulullah saw. meliuk-liuk, membuat saya terkagum-kagum olehnya, lalu beliau saw. memberi sehelai burdah kepada orang yang mendendangkannya".

Saya pun kemudian memberikan qoshidah itu kepadanya. Faqir (shufi) itu menceritakan peristiwa itu kepada orang-orang dan tersebarlah berita tentang mimpi itu" [Zaki Mubarak, Al-Mada'ih an-Nabawiyah fi al-Adab al-Arabi, (Al-Qohiroh : Darul Katib al-Arobi, 1354 H/1935 M) : 178-179].

Dari kisah tersebut di atas dapat dipahami bahwa Al-Bushiri menciptakan qoshidah Al-Burdah dalam usia yang sudah beranjak tua dan dalam keadaan menderita sakit dan itu terjadi jauh setelah ia melaksanakan ibadah haji. Selanjutnya berkenaan dengan tersebarluasnya berita kesembuhan Al-Bushiri dari sakitnya dan mimpi bertemu Nabi saw. bermula dari shufi yang menemui Al-Bushiri dan meminta qoshidah Al-Burdah. Kemudian berita itu tersebar dari mulut ke mulut, sehingga sampailah kepada Bahauddin bin Hana, yang segera mengutus pembantunya untuk meminta qoshidah itu dan berjan-

ji untuk menghormatinya dengan menyentuhnya tanpa alas kaki dan tanpa penutup kepala. Ia bersama keluarganya suka mendengarkan qoshidah tersebut.

Pernah terjadi suatu peristiwa bahwa Sa'aduddin al-Faruqi, sekretaris Bahauddin, terkena sakit mata parah sekali sudah hampir buta. Kemudian Al-Faruqi bermimpi seakan ada seseorang menyuruhnya untuk pergi menemui Bahauddin. Al-Faruqi pun menemui Bahauddin dan menceritakan mimpi dan pesan-pesan yang didengar dalam mimpinya itu.

"Saya tidak tahu kepada siapa Nabi memberikan burdah itu", kata Bahauddin setelah mendengar cerita sekretarisnya. Kemudian ia berpikir beberapa saat, lalu berkata : "Barangkali yang dimaksud adalah qoshidah Al-Burdah karya Al-Bushiri".

Bahauddin segera menyuruh Yaqut, pembantunya, untuk segera mengambil qoshidah Al-Burdah karya Al-Bushiri yang ia simpat dalam kotak khusus. Yaqut pun segera mengambilnya dan menyerahkannya kepada tuannya. Kemudian qoshidah al-Burdah itu ditutupkan ke muka Sa'aduddin yang tak lama kemudian menjadi sembuh [Athawi, Ibid : 119-120].

\*\*\*\*\*



BAB IV  
MEMAHAMI QOSHIDAH AL-BURDAH  
MELALUI ANALISIS STRUKTURALISME-GENETIK

A. Teks Qoshidah Al-Burdah dan Terjemahnya

Teks Qoshidah Al-Burdah yang menjadi objek penelitian dan penelaahan adalah teks Qoshidah Al-Burdah yang terdapat dalam Diwan Al-Bushiri, yang ditahkik (diteliti keabsahannya) dan diberi pengantar oleh Muhammad Sayyid Kailani, terbitan Syirkat Maktabah wa Mathbaah Mushtofa al-Baba al-Halba wa Auladuhu, Mesir, terbitan tahun 1955. Dalam penyalinan teks dari antologi tersebut ke dalam laporan penelitian ini, peneliti mencantumkan nomor bait dengan tujuan memudahkan dalam menyocokkan dengan terjemahnya, karena terjemahannya ditempatkan setelah salinan teks aslinya.

1. Salinan Teks Qoshidah Al-Burdah

Qoshidah Al-Burdah terdiri dari 160 bait. Salinannya adalah sebagai berikut :

- |                               |                                   |
|-------------------------------|-----------------------------------|
| مزجت دما جرى من مقلة بدم      | ١- أ من تذكر جيران بذي سلم        |
| و أومض البرق في الظلما من لضم | ٢- أم هبت الريح من تلقا * كاظمة   |
| و ما لقلبك ان قلت استفق بهم   | ٣- فما لعينيك ان قلت اكفا همتا    |
| ما بين منجم منه و مضطرم       | ٤- أ يحب الصب أن الحب منكم        |
| و لا أرق لذكر البان والقلم    | ٥- لو لا الهوى لم ترق دما على طلل |
| به عليك عدول الدمع و السقم    | ٦- فكيف تنكر حبا بعد ما شهدت      |
| مثل البهار على خديك و العنم   | ٧- و أثبت الوجد خطى عبرة و ضنى    |

- ٨- نعم سرى طيف من أهوى فأرقتى  
 ٩- يا لاهى فى الهوى العذرى معذرة  
 ١٠- عدتك حالي لا سرى بمسئتر  
 ١١- محضنى النصح لكن لست أسمع  
 ١٢- إني اتهمت نصيح الشيب فى عدل  
 ١٣- فلان أمارتى بالسوء ما اتعظت  
 ١٤- ولا أعدت من الفعل الجميل قرى  
 ١٥- لو كنت أعلم أنى ما أوقره  
 ١٦- من لى برد جماح من غوايتها  
 ١٧- فلا ترم بالمعاصى كسر شهوتها  
 ١٨- و النفس كالطفل لن تهمله شب على  
 ١٩- فاصرف هواها و حاذر أن تولّيه  
 ٢٠- و راعها وهو فى الأعمال سائبة  
 ٢١- كم حسنت لذة للمرء قاتلة  
 ٢٢- واختر السائس من جوع ومن شبع  
 ٢٣- واستفرغ الدمع من عين قدامتلات  
 ٢٤- و خالف النفس و الشيطان و اعصهما  
 ٢٥- ولا تطع منهما خصما و لاحكما  
 ٢٦- أستغفر الله من قول بلا عمل  
 ٢٧- أمرتك الخير لكن ما ائتمرت به  
 ٢٨- ولا تزودت قبل الموت نافلة  
 ٢٩- ظلمت سنة من أحياء الظلام السى
- و الحب يعترض اللذات بالألم  
 منى لىك و لى أنصفت لم تلم  
 عن الوشاة و لا دائى بمفحم  
 لن المحب عن العذال فى صمم  
 و الشيب أبعد فى نصح عن التهم  
 من جهلها بنذير الشيب و الهرم  
 ضيف ألم برأسى غير محتشم  
 كتمت سرا بدا لى منه بالكتم  
 كما يرد جماح الخيل باللجم  
 لن الطعام يقوى شهوة السنهم  
 حب الرضاع و لن تفضمه ينفطم  
 لن الهوى ما تولى يعم أو يمم  
 و ان هى استحلت المرعى فلا تسم  
 من حيث لم يدر أن السم فى السم  
 قرب مخصة شر من السقم  
 من المعارم و الازم حمية الندم  
 و ان هما محضاك النصح فاتهم  
 فأنت تعرف كيد الخصم و الحكم  
 لقد نسبت به نسلا لذى عقم  
 و ما استقمت فما قولى لك استقم  
 ولم أصل سوى فرضى و لم أصم  
 أن اشذكت قدماه الضر من ورم

- ٣٠- وشد من سغب أحشائه و طوى  
 ٣١- و راودته الجبال الشم من نهب  
 ٣٢- و أكّدت زهد فيها ضرورته  
 ٣٣- و كيف تدعو الى الدنيا ضرورة من  
 ٣٤- محمد سيد الكونين و الثقليين و الفريقين من عسرب و من عجم  
 ٣٥- نبينا الأمر الناهى فلا أحد  
 ٣٦- هو الحبيب الذى ترجى شفاعته  
 ٣٧- دعا الى الله فالتمسكون به  
 ٣٨- فاق النبيين فى خلق و فى خلق  
 ٣٩- و كلهم من رسول الله ملتمس  
 ٤٠- و واقفون لديه عند حاتم  
 ٤١- فهو الذى تمّ معناه و صورته  
 ٤٢- منزّه عن شريك فى محاسنه  
 ٤٣- دع ما ادعتة الصمارى فى نبيهم  
 ٤٤- و انصب الى ذاته ما شئت من شرف  
 ٤٥- فان فضل رسول الله ليس له  
 ٤٦- لو ناسبت قدره آياته عظما  
 ٤٧- لم يمتحنّا بما تعيا العقول به  
 ٤٨- أعيا الورى فهم معناه فليس يرى  
 ٤٩- كالشمس تظهر للعينين من بعد  
 ٥٠- و كيف يدرك فى الدنيا حقيقته  
 ٥١- فمبلغ العلم فيه أنه بشر
- تحت الحجارة كشحا مترف الأدم  
 عن نفسه فأراها أيما شم  
 ان الضرورة لا تعدو على العم  
 لولاه لم تخرج الدنيا من العدم  
 و الفريقين من عسرب و من عجم  
 أبرّ فى قول " لا " منه ولا " نعم "   
 لكل هول من الأهوال مقتحم  
 متمسكون بحبل غير منفسم  
 ولم يدانوه فى علم و لا كرم  
 غرنا من البحر أو رشفا من الاديم  
 من نقطة العلم أو من شكلة الحكم  
 ثم اصطفاه حبيبا بارئ النسم  
 فجوهر الحسن فيه غير منسقم  
 واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم  
 و انصب الى قدره ما شئت من عظم  
 حدّ فيعرب عنه ناطق بفسم  
 أحيا اسمه حين يدعى دارس الرمم  
 حرما علينا فلم نرتب و لم نسهم  
 فى القرب و البعد فيه غير منفسم  
 صغيرة و تكلّ الطرف من أمم  
 قوم نيام تسلّوا عنه بالحلم  
 و أنه خير خلق الله كلهم

- ٥٢- و كل آى أتى الرسل الكرام بها  
 ٥٣- فانه شمس فضلهم كواكبها  
 ٥٤- أكرم بخلق نبي زانه خلق  
 ٥٥- كالزهر فى ترف و البدر فى شرف  
 ٥٦- كأنه وهو فرد من جلالته  
 ٥٧- كأنما اللؤلؤ المكنون فى صدف  
 ٥٨- لا طيب يعدل تريبا ضم أعظمه  
 ٥٩- أبان مولده عن طيب عنصره  
 ٦٠- يوم تفرس فيه الفرس أنهم  
 ٦١- و بات ايوان كسرى وهو منصعد  
 ٦٢- و النار خامدة الأنفاس من أسف  
 ٦٣- و ساء ساوة أن غاضت بحيرتها  
 ٦٤- كأن بالنار ما بالماء من بلل  
 ٦٥- و الجن تهتف و الأنوار ساطعة  
 ٦٦- عموا و صموا فاعلان البشار لم  
 ٦٧- من بعد ما أخبر الأقوام كاهنهم  
 ٦٨- و بعد ما عاينوا فى الأفق من شهب  
 ٦٩- حتى غدا من طريق الوحي منهمزم  
 ٧٠- كأنهم هربا أبطال أبرهة  
 ٧١- نبذا به بعد تسبيح ببطنهما  
 ٧٢- جاءت لدعوته الأشجار ساجدة  
 ٧٣- كأنما سطرت سطرًا لما كتبت
- فانما انصلت من نوره بسهم  
 يظهرن أنوارها للناس فى الظلم  
 بالحسن مشتمل بالبشر متم  
 و البحر فى كرم و الدهر فى هم  
 فى عسكر حين تلقاه و فى حشم  
 من معدنى منطلق منه و مبتسم  
 طوبى لمنثشق منه و ملتئم  
 يا طيب مبتدله منه و مختئم  
 قد أنذروا بطول البؤس و النقم  
 كشمل أصحاب كسرى غير ملتئم  
 عليه و النهر ساهى العين مندم  
 و ردّ و اردها بالفيط حين طمى  
 حزننا و بالماء ما بالنار من ضررم  
 و الحق يظهر من معنى ومن كلم  
 تسمع و بارقة الانذار لم تشم  
 بأن دينهم المعوج لم يقم  
 منقضة وفق ما فى الأرض من صنم  
 من الشياطين يقفوا اثر منهزم  
 أو عسكر بالحق من راحته رمى  
 نبذ المسبح من أحناء ملتئم  
 تمشى اليه على ساق بلا قدم  
 فروعها من بديع الخط فى اللقم

تقيه حمر وطيس للسهجير حسمى  
من قدمه نسبة مبرورة القسم  
و كل طرف من الكفار عنه عسمى  
وهم يقولون ما بالفار من أرم  
خير البرية لم تنسج و لم تحم  
من السدوع و عن عال من الأطم  
الا ونلت جوارا منه لم يضم  
الا استلمت الندى من خير مستلم  
قلبا اذا نامت العينان لم يغم  
فليس يذكر فيه حال محنتم  
ولا نبى على غيب بعقبتهم  
و أطلقت أريا من ريقة اللسم  
حتى حكمت غرة في العصر الدهم  
سبب من اليم أو سيل من السعرم  
ظهر نار القرى ليلا على علم  
و ليم ينقص قدرا غير منتظم  
ما فيه من كرم الأخلاق و الشيم  
قديمة صفة الموصوف بالقسم  
عن المعاد و عن عاد و عن أرم  
من النبيين اذ جاءت ولم تدم  
لذى شقاق وما يبغين من حكم  
أعدى الأعدى اليها ملقى العلم

٧٤- مثل الغمامة أنى سار سائرة  
٧٥- أقسمت بالقمر المنشق ان له  
٧٦- وما حوى الفار من خير و من كرم  
٧٧- فالصدق فى الفار والصدق لم يرما  
٧٨- ظنوا الحمام و ظنوا العذكوت على  
٧٩- وقاية الله أغنت عن مضاعفة  
٨٠- ما سامنى الدهر ضيما واستجرت به  
٨١- ولا التمت غنى الدارين من يده  
٨٢- لا تذكر الوحى من رؤياه ان له  
٨٣- و ذلك حين بلوغ من نبوته  
٨٤- تبارك الله ما وحى بمكاتب  
٨٥- كم أبرأت صبيا باللمس راحته  
٨٦- و أحييت السنة الشهباء دعوته  
٨٧- بعارض جاد أو خلت البطاح بها  
٨٨- دعنى ووصفى آيات له ظهرت  
٨٩- فالدر يزداد حسنا وهو منتظم  
٩٠- فما تطاول آمال المديح السى  
٩١- آيات حق من الرحمن محدثة  
٩٢- لم تقترن بزمان وهى تخسبرنا  
٩٣- دامت لدينا ففاقت كل معجزة  
٩٤- محكمات فما تبقيين من شبه  
٩٥- ما حوربت قط الاعاد من حرب

رد الفيور يد الجنان عن الحرم  
 و فوق جوهره في الحسن و القيم  
 ولا تسام على الاكثار بالسام  
 لقد ظفرت بحبل الله فاعتم  
 أطفأت نار لظى من وردها السقيم  
 من العماة و قد جاءه كالحمم  
 فالقسط من غيرها في الناس لم يقم  
 تجاهلا وهو عين الحانق السفهم  
 و يذكر الفم طعم الماء من سقم  
 سعيًا و فوق مقون الأنيق الرسم  
 و من هو النعمة العظمى لمفتنم  
 كما سرى الجدر في داج من الظلم  
 من قاب قوسين لم تحرك ولم ترم  
 و التوسل تقديم مخدوم على خدم  
 في موكب كنت فيه صاحب العلم  
 من الدنو ولا مرقى لمستقيم  
 نوديت بالرفع مثل المفرد العلم  
 عن العيون و سر أي مكنتم  
 و جزت كل مقام غير مزدحم  
 و عزّ ابراك ما أوليت من نعم  
 من العناية ركنا غير منسهم  
 بأكرم المرسل كنا أكرم الأمم

٩٦- ردت بلاغتها دعوى معارضها  
 ٩٧- لها معان كموج البحر في مدد  
 ٩٨- فما تعد ولا تحصى عجائبها  
 ٩٩- قرت بها عين قاربها فقلت له  
 ١٠٠- ان تتلسها خيفة من حر نار لظى  
 ١٠١- كأنها الحوض تبيض الوجوه به  
 ١٠٢- و كالصراط و كالميزان معدلة  
 ١٠٣- لا تعجبين للحدود راح ينكرها  
 ١٠٤- قد تذكر العين ضوء الشمس من زم  
 ١٠٥- يا خير من يمّ العافون ساحتها  
 ١٠٦- و من هو الآية الكبرى لمعتبر  
 ١٠٧- سرّيت من حرام ليلا الى حرم  
 ١٠٨- و بت ترقي الى أن نلت منزلة  
 ١٠٩- و قدمتك جميع الأنبياء بها  
 ١١٠- و أنت تخترق السبع الطبايق بهم  
 ١١١- حتى اذا لم تدع عاوا لمستيق  
 ١١٢- حففت كل مقام بالاضافة اذ  
 ١١٣- كيما تفوز بوصول أي مستتر  
 ١١٤- فخزت كل فخار غير مشترك  
 ١١٥- و جل مقدار ما وليت من رتب  
 ١١٦- بشرى لنا معشر الاسلام ان لنا  
 ١١٧- لما دعا الله داعينا لطاعته

كنبأة أجفلت غفلا من الغنم  
 حتى حكوا بالقنا لحما على وض  
 أشلاء شالت مع السعقيان والرخم  
 ما لم تكن من ليالى الأشهر الحرم  
 بكل قرم الى لحم العدا قرم  
 برمو بسوج من الأبطال ملتظم  
 يسطو بمتأصل للكفر مسطلم  
 من بعد غربتها مسوولة السرحم  
 وخير يعل فلم تيتم و لم تسنم  
 ماذا رأى منهم فى كل مسطلم  
 فصول حتف لهم أدهى من اللوخم  
 من العدا كل مسود من اللسم  
 أقلامهم حرف جسم غير منعجم  
 والسورد يعتمز بالسبعى عن السلم  
 فنحيب الزهر فى الأكمام كل كدى  
 من شدة الحزم لا من شدة السجزم  
 فما تفرق بين السبهم والسبهم  
 ان تلقه الأسد فى آجامها تسجم  
 به و لا من عدو غير منسقم  
 كالليث حل مع الشبال فى أجم  
 فيه و كم خصم البرهان من خصم  
 فى الجاهلية والتأديب فى اليتم

١١٨- راعت قلوب العدا أنباء بعنته  
 ١١٩- ما زال يلقاهم فى كل معترك  
 ١٢٠- ودوا الفرار فكادوا يذبطون به  
 ١٢١- تعضى الليالى ولا يدرون عدتها  
 ١٢٢- كأنما الدين ضيف حل ساحتهم  
 ١٢٣- بجبر بحر خميس فوق سباحة  
 ١٢٤- من كل منتدب لله محتسب  
 ١٢٥- حتى غدت ملة اللام وهى بسهم  
 ١٢٦- مكفولة أبدا منهم بخير أب  
 ١٢٧- هم الجبال فل عنهم معادهم  
 ١٢٨- و سل حنينا و سل بدرا و سل أحدا  
 ١٢٩- المصدرى البيض حمر بعد ما وردت  
 ١٣٠- والكاتبين بدمر الخط ما تركت  
 ١٣١- شاكى السلاح لهم سيمى تمسيزهم  
 ١٣٢- تهدى اليك رياح النصر نفسهم  
 ١٣٣- كأنهم فى ظهور الخيل نبت ريبا  
 ١٣٤- طارت قلوب العدا من بأسهم فرقا  
 ١٣٥- و من تكن برسول الله نصرته  
 ١٣٦- و لن ترى من ولى غير منستصر  
 ١٣٧- أحل أمته فى حرز ملسته  
 ١٣٨- كم جدلت كلمات الله من جسدل  
 ١٣٩- كفاك بالعلم فى الأمى معجزة

- ١٤٠- خدمته بمدح أستقيل به  
 ١٤١- اذ قلداني ما تخشى عواقبه  
 ١٤٢- أظعت غي الصبا في الحالين وما  
 ١٤٣- فيا خسارة نفس في تجارتها  
 ١٤٤- و من يبيع أجلا منه بما جله  
 ١٤٥- أن آت ذنبا فما عهدي بمنتقض  
 ١٤٦- فان لى ذمة منه بتسميتي  
 ١٤٧- ان لم يكن في معادى آخذا بيدي  
 ١٤٨- حاشاه أن يحرم الراجى مكارمه  
 ١٤٩- و منذ ألزمت أفكارى مدائحـه  
 ١٥٠- و لن يفوت الغنى منه يدا تربت  
 ١٥١- و لم أرد زهرة الدنيا التي اقتطفت  
 ١٥٢- يا أكرم الرسل مالى من ألود به  
 ١٥٣- و لن يضيئ رسول الله جاهك بى  
 ١٥٤- فان من جودك الدنيا و ضررتها  
 ١٥٥- يا نفس لا تقنطى من زلة عظمت  
 ١٥٦- لعل رحمة ربي حين يقسمها  
 ١٥٧- يا رب واجعل رجائى غير منعكس  
 ١٥٨- والطف بعبيدك فى الدارين ان له  
 ١٥٩- وا اذن لسحب صلاة منك دائمة  
 ١٦٠- ما رنحت عذبات البان ريح صبا  
 ذنوب عمر مضى فى الشعر والخطم  
 كأننى بهما هدى من السنم  
 حلت الا على الآثام والسنم  
 لم تشتتر الدين بالدنيا ولم تسم  
 يبين له الغبن فى بيع وفى سلم  
 من النبى و لا حبلى بمنصرم  
 محمدا وهو أوفى الخلق بالذمم  
 فضلا و الافقل يا زلة السقدم  
 أو يرجع الجار منه غير محترم  
 وجدته الخلاصى خير ملتزم  
 ان الحيا ينبت الأزهار فى الأكم  
 يدا زهير بما أثنى على همم  
 وواك عند حلول الحادث العمم  
 اذا الكريم تحلى باسم منتقم  
 و من علومك علم اللوح و القلم  
 ان الكباثر فى الغفران كاللحم  
 تأتى على حسب العصيان فى القسم  
 لديك واجعل حاسبى غير منخرم  
 صبرا متى تدعه الأهوال ينهزم  
 على النبى بمنحل و منسجم  
 و أطرب العيس حادى العيس بالنغم



b. Terjemahan Qoshidah Al-Burdah

1. Adakah kerana engkau terkenang  
seorang jiran di Dzi Salami  
dari kelopak matamu kau cucurkan  
air mata bercampur darah ?
2. Ataupun kerana hembusan angin  
yang bertiup dari arah Kadhimah?  
Ataukah kerana bersat kilat dalam gelap  
yang membersatkan sinar dari arah telaga Idlomi ?
3. Kenapa gerangan dengan kedua matamu  
kala kau berkata padanya : berhentilah menangis !  
Tapi masih saja mereka mencucurkan air mata  
Dan kenapa gerangan dengan kalbumu  
kala kau berkata padanya : tenang dan sadarlah !  
Tapi masih saja dia mabuk, merana dalam duka
4. Adakah orang sedang dimabuk cinta menduga  
bahwa cintanya itu benar-benar tersembunyi  
di balik derasnya cucuran air mata  
dan hati yang bergelegak menggelora ?
5. Andau telah kerana cinta yang membara  
tak akan kau cucurkan air mata  
di atas reruntuhan bangunan tua  
dan semalaman tak dapat kau pejamkan mata  
karena terkenang pohon Bani dan gunung Alami
6. Bagaimana bisa kau ingkari cinta  
setelah kau buktikan dengan cucuran air mata  
dan hidup merana dalam duka nestapa
- 7.

7. Cinta telah merangkai air mata dan kerinduan  
bagai untai an bunga mawar kuning dan merah  
menebar harum di kedua pipimu yang putih
8. Oh, bayangan wajah dia yang kucinta  
selalu saja membayang berlalu-lalang  
hingga sering membuatku tersentak bangun  
Cinta memang menggala nikmat dan kesengsaraan
9. Wahai orang yang mencercaku  
lantaran cintaku bagai cinta Udzari  
Kau telah aku maafkan  
Oh, andai kau tahu arti cinta  
kau tak akan mencela dan mencerca
10. Berita tentangku telah sampai padamu  
memang, rahasiaku kini tak lagi tersembunyi  
bagi para penyebar berita dusta  
sementara sakitku karena cinta tak 'kan bisa sembuh
11. Dengan sukarela telah kauberi aku nasihat  
tapi sayang, aku tak mau lagi mendengarnya  
sebab orang yang sedang dimabuk cinta  
dia tuli dari semua pencela dan pencerca
12. Tak kupedulikan celaan dan nasihat putih rambutku  
padahal putihnya rambut adalah pertanda ketwaan  
dan pertanda lebih banyaknya pengalaman  
sehingga nasihatnya layak untuk dipedulikan
13. Sesungguhnya hawa nafsu yang karena kebodohan  
selalu mengajakku kepada keburukan  
itulah yang sebenarnya tidak mau mendengarkan  
nasihat, peringatan uban dan kerentanan

14. Hawa nafsu itu pulalah yang tak mau mempersiapkan perbuatan-perbuatan baik untuk menyenangkan tamu yang bersemayam di kepalaku tanpa malu
15. Andai aku tahu bahwa aku tak menghormati sang tamu maka, sungguh akan kusembunyikan serapir-rapinya seluruh rahasiaku yang sudah mulai nampak nyata
16. Siapa gerangan yang dapat membantuku ?  
mengendalikan hawa nafsuku dari kesesatannya  
mengendalikan kabinalan hawanagsu dari kesesatannya  
bagai mengendalikan kuda liar dengan kendalinya
17. Oleh karena itu, janganlah kau berharap dengan maksiat dapat membendung kehendak hawa nafsu sebab makanan akan memperkuat nafsu keserakahan
18. Hawa nafsu itu bagaikan anak kecil  
bila kau biarkan, sampai besar dia akan tetap menetek  
tetapi bila kau pisahkan, dia pun berhenti menetek
19. Oleh karena itu, buang jauh-jauh keinginan hawanafsu dan waspadalah jangan sampai keu mempertuankannya  
sebab bila kau mempertuankannya, dia tuli dan menulikan
20. Dan jagalah hawanafsu itu dalam segala hal  
karena dalam aksinya ia bagaikan binatang gembalaan  
bila dibiarkan di padang gembalaan  
apa saja yang ada dengan bebas akan dia makan
21. Betapa dia mempesona seseorang dengan cara mematikan  
hingga orang yang terkena pesonanya tidak akan tahu  
ada racun mematikan terbungkus lemak melezatkan
22. Takutlah oleh bencana akibat lapar dan kenyang  
betapa banyak kelaparan yang lebih buruk akibatnya  
daripada kenyang yang sungguh merusak pencernaan

23. Curahkanlah air mata dari kelopak mata  
yang telah pepat oleh berbagai pelanggaran  
dan berlindunglah di bawah naungan penyesalan
24. Lawanlah hawa nafsu dan syetan  
dan langgarlah mereka berdua  
Bila mereka memberi nasihat padamu  
jangan sekali-kali kau hiraukan
25. Jangan pula kau ikuti mereka berdua  
dalam keadaan bertengkar, juga sebagai penengah  
Kau tahu bagaimana tipudaya mereka  
dalam bertikai dan dalam memberi keputusan
26. Aku memohon ampunan kepada Allah  
dari perkataan tanpa perbuatan  
Sungguh kata tanpa perbuatan itu  
aku samakan dengan orang yang mandul
27. Telah kuperintahkan padamu untuk berbuat kebajikan  
sementara pada diriku sendiri hal itu tak kuperintahkan  
Aku sendiri pun tidak berbuat istiqomah  
sementara padamu kukatakan : beristiqomahlah
28. Aku pun tak menyiapkan bekal sholat-sholat sunnat  
sebelum sang maut datang menjemput  
bekalku hanyalah semata sholat dan puasa fardlu
29. Aku sungguh telah menzalimi sunnah  
orang yang menghidup-hidupkan waktu malam  
sampai-sampai kedua telapak kakinya  
mengeluhkan sakit karena membengkak
30. Dia yang karena lapar, mengikat perut dan pinggangnya  
hingga kulit perut dan pinggang yang putih halus itu  
terdapat-lipat di bawah batu yang dijadikan ganjalnya

31. Gunung tinggi menjulang datang mempersembahkan diri dan mehyatakan siap merubah dirinya menjadi emas tetapi dengan sepenuh hati dan rasis ia menolaknya
32. Kemelaratan dan kesengsaraan memperkokoh kezuhudannya Kemelaratannya sungguh tak merusak kema'shumannya
33. Kemelaratan orang yang andai bukan karena dia dunia tak akan dicipta dari tiada bagaimana bisa hal itu menyeretnya kepada memilih dunia
34. Muhamm~~ad~~ pemimpin dunia akhirat, pemimpin jin dan manusia pemimpin dua golongan bangsa, Arab dan non Arab
35. Nabi kita, Muhammad adalah orang yang memerintahkan kebaikan dan melarang keburukan Tak ada seorang pun yang lebih baik daripadanya dalam menyatakan "tidak" dan mengatakan "ya"
36. Nabi Muhammad, dialah kekasih yang diharap syafaatnya dalam menghadapi segala bencana yang datang melanda
37. Nabi Muhammad menyeru untuk menuju kepada Allah maka mereka yang berpegang teguh dengannya berarti berpegangan tali yang tak akan ada putusnya
38. Nabi Muhammad mengungguli para Nabi yang lainnya dalam bentuk dan budi pekertinya Dan tak ada seorang Nabi pun yang mendekati derajatnya baik dalam hal ilmu pengetahuan maupun kemuliaannya
39. Mereka semua menyerap dari Rasulullah segayung air laut atau setetes air hujan
40. Mereka semua berdiri di hadapan Nabi Muhammad saw. pada batas-batas keilmuan mereka masing-masing dari setitik ilmu pengetahuan atau seberkas hikmah

41. Dialah yang sempurna batin dan lahirnya  
kemudian Allah Saag Maha Pencipta manusia  
memilihnya untuk menjadi kekasihNya
42. Tak ada seorang pun menyamai ketampanannya  
essensi ketampanannya tak dapat dipilah-pilah
43. Biarkanlah pengakuan kaum Nasrani terhadap Nabi mereka  
tetapi dalam hal memuji Nabi Muhammad saw.  
silakan sesukamu kau tentukan pujian
44. Sesukamu nisbatkan kemuliaan kepada diri Nabi saw.  
Sesukamu pula nisbatkan padanya derajat keagungan
45. Sungguh keutamaan Rasulullah tak memiliki batasan  
hingga tak dapat begitu saja diungkapkan oleh lisan
46. Andaikan tanda-tanda kenabiannya  
setingkat dengan derajat keagungan kenabiannya  
maka, bila disebutkan namanya  
dapat menghidupkan kembali tulangbelulang  
yang sudah lumat berbaur dengan tanah
47. Beliau tidak menyabdakan masalah-masalah  
yang akal kita tak dapat menjangkaunya  
Karena cinta beliau kepada kita semua  
agar kita tak ragu, agar kita mengetahuinya
48. Makhluk tak mampu memahami hakikat ~~Nakna~~ Nabi kita  
sehingga dia tak mudah untuk diketahui  
baik dari dekat, apalagi dari jauh
49. Bagaikan mentari yang bagi kedua mata  
dari jauh nampak begitu kecil  
dan ketika dilihat dari dekat, mata pun menjadi silau
- 50.

50. Bagaimana bisa hakekat beliau dijangkau di dunia ini  
oleh kaum yang kerjanya tidur terlena dalam mimpi-mimpi
51. Batas pencapaian ilmu pengetahuan tentang beliau  
menyatakan bahwa beliau itu adalah manusia  
bahwa beliau itu adalah sebaik-baik makhluk Allah SWT
52. Setiap tanda-tanda kenabian yang dibawa para Rasul mulia  
semuanya bertaut dengan Nur Muhammad sebagai sumbernya
53. Sungguh Nabi Muhammad itu mentari keutamaan  
para Nabi yang lain bintang-gemintang  
Mereka pancarkan cahaya menerangi manusia dalam kegelapan
54. Alangkah mulianya Nabi yang telah dicipta  
dengan dihiasi budi pekerti mulia  
berhias ketampanan dengan wajah bersinar ceria
55. Tinggi bagai Venus, agung bagai purnama  
kedermawanannya bagaikan lautan  
keabadian cita-citanya bagaikan sang masa
56. Hanya beliau sendirilah yang tampak agung  
kala kau lihat di tengah-tengah pasukan perang  
dan di tengah-tengah para sahabatnya yang berkerumun
57. Seakan dia mutiara yang tersimpan dalam kerang  
yang terbuat dari dua jenis tabung  
tutur kata indah dan senyum yang selalu tersungging
58. Tak ada tanah semulia tanah-penyimpanan tulang-tulangnya  
berbahagialah yang menaruh dan mencium tanah maknanya
59. Kelahirannya menyatakan keagungan ras bangsanya  
Wahai semulia-mulia ras awal dan akhir bangsa itu
60. Hari kelahirannya, suatu hari yang diramalkan orang Per  
sungguh pada mereka telah diingatkan bahwa akan datang  
kesengsaraan dan bencana menimpa atas mereka

61. Pada saat kelahiran Nabi Muhammad saw. tiba  
Singgasana Kisra runtuh dan hancur porak-poranda  
seluruh pengikut dan hulubalangnya  
bubar berantakan tak terpelihara
62. Api sembah orang-orang majusi yang selama ini menyala  
seketika padam akibat duka atas kelahirannya  
demikian pula sungai yang dipuja-puja  
berhenti mengalir akibat merana atas kelahirannya
63. Malang melanda penduduk Sawah  
ketika telaga di daerah mereka kering seketika  
dan para pencari air pada pulang ke rumah mereka  
dalam keadaan marah karena haus tak terhingga
64. Seakan-akan basah karena api, bukan karena air  
hati yang sedih bergalau marah  
menyala-nyala karena air bukan karena api
65. Bangsa jin pun berteriak-teriak  
di saat terpancar sinar terang benderang  
Kebenaran telah terbit menampakkan diri  
dari kedalaman jiwa dan ketegasan kata-kata
66. Mereka buta, mereka tuli, sehingga berita gembira  
kelahiran Nabi tidak mereka dengar  
berkas cahaya peringatan tidak mereka lihat
67. Setelah para jururamal mereka memberitahu kaum-kaum  
bahwa agama mereka yang bengkok tak akan tegak kembali
68. Setelah mereka menyaksikan meteor-meteor  
berhamburan memenuhi cakrawala  
sementara di bumi, patung-patung berhala  
robah dan hancur porak-poranda



69. Sampai-sampai rombongan syetan-syetan  
yang menghadang jalur perjalanan wahyu  
lari ketakutan, berhamburan berkejar-kejaran
70. Mereka bagaikan balatentara Abrahah  
yang melarikan diri dari medan perang  
atau bagaikan pasukan perang yang  
yang berlarian menyelamatkan diri  
ketika Nabi Muhammad melempar mereka  
dengan segenggam kerikil ke arah mereka
71. Dengan maksud mengusir mereka  
dengan bagian dalam telapak tangan beliau  
setelah beliau bertasbih menyucikan Allah  
kerikil terlempar bagai terlemparnya Nabi Yunus  
yang terus bertasbih menyucikan Allah  
hingga terlontar keluar  
dari perut ikan paus yang menelannya
72. Pohon-pohon berdatangan kepadanya  
bersujud memenuhi undangannya  
datang menjumpai beliau sang Nabi  
berjalan dengan betis tanpa telapak kaki
73. Seakan pohon-pohon itu menggoreskan garis  
karena cabang-cabangnya mengukir tulisan  
yang demikian indah di tengah jalan
74. Begitu pula awan, kemana pun Nabi berjalan  
dia senantiasa mengikuti beliau  
melindunginya dari panas matahari  
dan teriknya panas bola matahari dipuncak langit
- 75.

75. Aku bersumpah, demi Allah  
yang telah membuat bulan terbelah  
seperti halnya hati Nabi pernah terbelah  
Aku lakukan sumpah ini dengan sungguh-sungguh
76. Ketika Nabi saw. bersama Abu Bakar Shiddiq  
mereka bersembunyi di dalam goa  
Semua orang kafir yang sedang mencarinya  
mata mereka dibutakan, tidak dapat menemukannya
77. Ketika Nabi saw. bersama Abu Bakar Shiddiq dalam goa  
seakan-akan di dalamnya tidak ada siapa-siapa  
dan orang-orang kafir yang sedang mencarinya  
mereka berkata : dalam goa ini tak ada siapa-siapa
78. Mereka, orang-orang kafir itu mengira  
bahwa burung merpati dan laba-laba  
tidak mengayam sarang dan terbang sekitar goa  
untuk melindungi makhluk paling mulia
79. Perlindungan Allah itu  
tidak memerlukan baju besi berlapis-lapis  
dan tidak memerlukan benteng kokoh yang tinggi
80. Sang masa tak bisa menghimpitku  
bila aku memohon agar Nabi menemaniku  
yang kudapatkan dari permohonanku ini  
adalah persahabatan yang menjauhkan dari kehinaan
81. Dari tangannya aku tak memohon  
kemegahan dunia dan akhirat  
yang ingin kudapat hanyalah limpahan  
anugrah kebajikan yang penuh nikmat

82. Jangan kau ingkari wahyu  
yang beliau dapatkan dari mimpinya  
karena beliau memiliki kalbu yang selalu jaga  
meski mata beliau tidur terpejam
83. Hal itu terjadi sejak beliau mencapai kenabiannya  
sejak saat itu apa pun yang diperoleh  
dari mimpinya, tidak dapat diingkarinya
84. Mahasuci Allah, wahyu itu tidak diusahakan  
berita gaib yang disampaikannya tidak bisa diragukan
85. Betapa banyak orang sakit menjadi sembuh  
karena sentuhan telapak tangannya  
dan banyak orang yang sakit gila  
terbebaskan dari ikatan kegilaannya
86. Dan doanya dapat menghidupkan kembali  
tahun yang kering tanpa tetes air hujan  
shingga karena kekeringannya itu  
tanah menjadi berwarna hitam sepanjang musim
87. Karena doanya hujan pun turun di bawa awan  
hingga kau mengira lembah luas yang berisi bebatuan  
bagai lautan atau danau penuh air berkelimpahan
88. Biarkanlah aku melukiskan Nabi Muhammad  
yang tanda-tanda kebesarannya tampak jelas dan terang  
seterang obor penghormatan pada tamu di waktu malam  
yang diletakkan dipuncak gunung tinggi menjulang
89. Mutiara muti manikam semakin tampak indah  
bila berada dalam untaian  
tapi walau tak teruntai tak mengurangi keindahannya

90. Apatah guna harap berlaut mengungkap pujian  
pada dia yang dalam dirinya terhimpun  
keagungan budi pekerti dan sifat-sifat mulia
91. Ayat-Ayat kebenaran (Al-Qur'an) telah diturunkan  
dari Sang Maha Pengasih, dia hadits sekaligus qodim  
firman dari Zat yang ber-Sifat Qidam
92. (Ayat-ayat Al-Qur'an) tidak terikat zaman  
dia memberikan (penjelasan) kepada kita  
tentang tempat kembali, tentang kaum Ada dan Irami
93. Kemukjizatan Ayat-ayat Al-Qur'an abadi bersama kita  
dia mengungguli mukjizat para Nabi sebelumnya  
begitu dia datang mukjizat sebelumnya tak abadi lagi
94. Ayat-ayat Al-Qur'an adalah hakim yang jelas dan tegas  
tak ada sedikit pun kesamaran yang tersisa di dalamnya  
bagi yang berselisih tak ada lagi  
penengah yang lain yang diperlukannya
95. Ayat-ayat Al-Qur'an, sama sekali tak dapat diperangi  
yang berani memerangi akhirnya akan mundur kembali  
yang menyerang itu kemudian akan datang menyerahkan diri
96. Ketepatan Al-Qur'an menolak tuduhan para penentang  
bagai penolkan orang yang dibakar kecemburuan  
terhadap orang yang mengganggu mahramnya
97. Ayat-ayat Al-Qur'an memiliki makna seluas samudra  
keindahan dan nilainya di atas keindahan intan permata
98. Keajaiban-keajaibannya tak terhitung, tak terhingga  
Lebar dan luasnya tak terbatas dan tak terkira
99. Pembacanya diliputi rasa bahagia  
dan aka berkata padanya :  
Kau telah mendapatkan tali Allah, maka peganglah

100. Jika kau baca karena takut panas api neraka  
dengannya api neraka dapat kau padamkan  
karena sumber ayat-ayat Al-Qur'an dingin menyejukkan
101. Ayat-ayat Al-Qur'an itu bagaikan telaga  
yang airnya dapat membuat wajah-wajah pendosa  
menjadi putih bersih, yang semula hitam legam  
karena terpanggang dalam panasnya api neraka
102. Dalam keadilannya, ayat-ayat Al-Qur'an itu  
bagaikan jalan dan timbangan  
untuk mengadili manusia, selain dengan Al-Qur'an  
keadilannya tak akan dapat ditegakkan
103. Oleh karena itu janganlah kau heran  
oleh penghasut yang mengingkari Al-Qur'an  
karena kebodohnya, padahal ia cerdik pandai
104. Memang, karena sedang dalam keadaan sakit  
mata mengingkari adanya cahaya matahari  
karena sedang sakit, mulut mengingkari rasa air segar
105. Wahai sebaik-baik orang yang ke halaman rumahnya  
orang-orang bersegera datang mencari kebajikan  
dengan berjalan kaki atau mengendarai unta  
yang karena saratnya beban jejak kakinya membekas nyata
106. Wahai sebaik-baik orang yang menjadi pertanda kebenaran  
bagi orang-orang yang mau mengambil pelajaran  
Wahai sebaik-baik orang yang menjadi nikmat agung  
bagi orang-orang yang mengharapkan karunia Tuhan
107. Wahai sang Nabi, engkau telah berjalan di malam hari  
mulai dari tanah suci menuju ke tanah suci  
bagaikan purnama yang berjalan di pekat malam hari

108. Wahai sang Nabi, engkau naik ke langit  
malam-malam engkau naik menggapai puncak tinggi  
sampai sedekat dua ujung busur panah  
bahkan lebih dekat lagi ke batas ujung semesta  
yang tak dapat dicapai oleh orang selainnya
109. Seluruh Nabi mengedepankan engkau  
demikian pula segenap para Rasul  
Bagai orang-orang yang mengabdikan  
mengedepankan orang yang dikhidmati
110. Engkau tembus tujuh petala langit yang tinggi  
berjumpa dengan seluruh Rasul dan para Nabi  
dalam suatu parade yang engkau pembawa benderanya
111. Hingga kau sampai di puncak ketinggian derajat  
karena dengan Allah, engkau begitu dekat  
maka yang lain tak ada yang mampu mencapainya  
walau hanya sekedar untuk mendekatinya saja
112. Ketika kau dipanggil dengan rofa'  
segala tingkat yang karena idlofah menjadi rendah  
bagaimana memanggil dengan menggunakan isim mufrod alam
113. Engkau dipanggil untuk mendapat kebahagiaan  
dengan perjumpaan tertutup tak tembus pandang  
mata mana pun, dengan penuh misteri tersembunyi
114. Telah kauhimpun segala kebanggaan  
tak ada seorang pun yang dapat menyamainya  
Telah kaupadukan segala derajat dan tingkatan  
tak ada seorang pun yang dapat mendepakanya
115. Tinggi derajat kedudukan yang diberikan padamu  
agung capaian nikmat yang dilimpahkan padamu

116. Berita gembira bagi kita segenap kaum muslimin  
kita memiliki tugu penolong yang tegak tak terobohkan
117. Ketika Allah memanggil penyeru kita  
untuk taat kepada Allah dengan sebutan  
Rasul yang paling mulia  
maka kita pun menjadi umat yang paling mulia pula
118. Berita keputusan Nabi Muhammad mengejutkan seluruh musuh  
Mereka terkejut bagai serombongan kambing  
di padang gembala dikejutkan suara auman singa
119. Dalam setiap pertempuran Nabi menyongsong mereka  
menyerbu musuh-musuh hingga porak poranda  
menebas musuh bagai mencincang daging  
di atas alas untuk mencincang
120. Musuh-musuh itu lebih suka menarikan diri  
dan mereka lebih suka bila daging tubuh mereka  
lebih baik tercabik oleh burung elang dan pelikan
121. Malam-malam bergulir dalam kecamuk perang  
mereka tak tahu sudah berapa jumlah malam-malam  
yang mereka tahu hanyalah malam yang mereka lalui  
selama dalam bulan-bulan yang sangat dihormati
122. Seakan agama Islam itu adalah tamu  
yang datang di halaman rumah mereka  
bersama para sahabatnya yang gagah perkasa  
siap menyantap daging-daging lawan mereka
123. Agama itu membawa lautan pasang pasukan perang  
di atas punggung-punggung kuda yang berlari kencang  
menggerakkan gelombang para pahlawan yang menyerang
- 124.

124. Demi mengabdikan diri semata kepada Allah  
mereka menyerang musuh dari semua arah  
maju menyerbu mencerabut kekufuran yang merajalela
125. Berkat perjuangan mereka para pahlawan Islam  
Agama Islam tersebar luas dan berkembang  
hubungan persaudaraan kembali bersambung  
setelah sekian lama hal itu terasing
126. Berkat mereka para pahlawan Islam  
Agama Islam selamanya tertela dan terlindungi  
mereka bagaikan seorang ayah dan suami yang baik  
sehingga Islam tidak menjadai yatim piatu
127. Mereka tegak kokoh bagaikan gunung  
bertanyalah tentang mereka  
bagaimana tentang peperangan mereka  
bagaimana aksi mereka di setiap medan laga
128. Tanyalah pahlawan-pahlawan Hunen, Badar dan Uhud  
tentang bencana medan laga yang terjadi di sana  
yang lebih dahsyat daripada wabah penyakit  
yang menular dan menebarkan maut
129. Para pahlawan itu berpedang putih berkilau  
dan berubah menjadi merah ketika pedang itu  
kembali ke sarung setelah menebas kepala lawan
130. Mereka bagaikan menulis di tubuh-tubuh musuh  
dengan tombak-tombak sebagai pena-penanya  
sehingga tak ada sedikit pun dari badan musuh  
melainkan merata tertulisinya
131. Mereka, para pahlawan itu memiliki pedang tajam  
mereka juga memiliki tanda yang membedakan jabatan



bagaikan bunga mawar yang harumnya sebagai  
tanda yang membedakannya dengan bunga salami

132. Semerbak harum kemenangan yang mereka sebar  
dibawa hembusan angin hingga sampai padamu  
Bagai semerbak harum bunga yang belum mekar  
demikian dugaanmu terhadap mereka  
para pahlawan yang berperisai pedang tajam
133. Di atas punggung kuda mereka bagaikan tombak menancap  
karena kokohnya tekad bukan karena kuat terikat
134. Keperkasaan mereka menggetarkan hati lawan  
membuat mereka menjadi tercerai berai  
hingga lawan tak dapat membedakan  
antara rombongan lembu dan pasukan perang
135. Barangsiapa mendapat pertolongan dari Rosululloh  
Jika singa menjumpainya di hutan belantara  
singa itu pun akan lari terbirit-birit karena takutnya
136. Engkau tak akan pernah melihat  
seseorang yang tidak tertolong olehnya  
dan karena berteman dengan Nabi  
tak ada lawan yang tak akan terkalahkan olehnya
137. Nabi Muhammad telah menempatkan ummatnya  
dalam benteng kokoh kuat agamanya  
bagaikan harimau menempatkan anaknya di belantara
138. Betapa sering kalimat-kalimat Allah  
meyanggahi kantahan-bantahan tentang Nabi  
dan seringkali tanda pembuktian dari Allah  
mengalahkan orang yang menentanginya
- 139.

139. Duh hai Nabi, cukuplah mu'jizat bagimu  
 dengan ilmu-pengetahuan dalam keadaan buta huruf  
 di tengah kehidupan zaman jahiliyah  
 dan dengan pendidikan yang baik dalam keadaan yatim
140. Aku berkhidmat pada Nabi dengan pujian  
 dengan harapan pujian itu dapat melebur dosa  
 sepanjang usia yang telah berlalu  
 Khidmatku pada Nabi dengan puisi pujian  
 dan berkhidmat kepada orang-orang lain
141. Karena aku ingat bahwa aku ini  
 dikalungi oleh hal yang akibatnya menakutkan  
 Dengan puisi dan pengabdianku ini  
 seakan-akan aku ini seekor unta kurban tanah suci
142. Dalam berpuisi dan berkhidmat kurenungkan  
 selama ini aku hanya melajur kesesatan masa muda  
 oleh karena itu yang kudapat hanyalah dosa dan penyesalan
143. Oh, alangkah melangnya jiwa dalam perdagangannya  
 dia tidak membeli agama dengan dunia  
 dan tidak mengambil agama dan membuang dunia
144. Barangsiapa menjual akhiratnya dengan ditukar dunia  
 jelas-jelas ia rugi dalam penjualan dan penyerahan
145. Jika pun kelak aku datang dengan penuh dosa  
 perjanjian kesanggupanku dengan Nabi tak kuputus  
 dan tali hubunganku dengan Nabi tak akan terputus
146. Sebab sungguh aku telah mendapat perlindungan dari Nabi  
 Berupa penamaan diriku dengan nama Muhammad  
 Sedangkan Nabi Muhammad itu paling setia memenuhi janji
- 147.

147. Jika kelak pada saat aku kembali ke Hadirat Ilahi  
Nabi tidak menggandeng tanganku sebagai syafaat  
Ah, bila demikian aku hanya bisa berkata :  
O, alangkah malangnya diriku ini
148. Oh, terlalu suci Nabi untuk tidak memberikan syafaat  
kepada orang yang berharap mendapatkan syafaatnya  
terlalu suci Nabi untuk menjadi sebab  
orang yang datang kepadanya kembali dengan tangan hampa
149. Semenjak aku memusatkan fikiran untuk memuji Nabi  
kudapatkan dia sebagai sebaik-baik pembebas diriku  
dari berbagai malapetaka yang datang menimpa
150. Orang-orang yang memerlukan Nabi tak akan pernah gagal  
tak akan tersia-sia kembali dengan tangan hampa  
Sesungguhnya air hujan itu menumbuhkan bunga-bunga  
sekali pun di dataran tinggi yang dikira tak ada airnya
151. Pujianku pada Nabi bukan untuk mengharap bunga harta duni  
seperti yang dipetik oleh tangan Zuhair  
dengan puisi pujiannya yang menyanjung Haram bin Sinan
152. Wahai Nabi, makhluk yang paling mulia di jagat raya  
selain engkau, tak ada orang yang menjadi tumpuan harap  
ketika kelak terjadi peristiwa dahsyat hari kiamat
153. Keagunganmu, wahai Nabi, tidaklah menyesakkan daku  
karena kelak akan tiba saatnya  
Allah Yang Maha Pembalas akan memberikan balasanNya  
Allah Yang bersifat mulia, dermawan dan agung
154. Sesungguhnya kedermawananmu adalah dunia akhirat  
dan pengetahuannya adalah pengetahuan Lauh dan al-Qalam
- 156.

155. Wahai jiwa, janganlah engkau berputus asa  
 karena dosa-dosa besar yang telah engkau lakukan  
 Sesungguhnya dosa-dosa besar itu  
 bila telah diampuni Allah bagaikan dosa kecil saja
156. Semoga saja Tuhanku ketika membagi-bagikan rahmatNya  
 rahmatNya itu sampai juga kepada orang-orang  
 yang melakukan maksiyat dan pelanggaran
157. Oh, Tuhanku, jadikanlah pengharapanku padaMu  
 tidak tertolak di hadapanMu  
 dan jadikanlah, oh Tuhanku,  
 kepercayaanku padaMu tidak terputus
158. Oh, Tuhanku, belaskasihanilah hambaMu ini  
 dalam kehidupan dunia dan di akhirat  
 Sesungguhnya hambaMu ini memiliki kesabaran  
 tapi sayang, bila bencana datang menjelang  
 kesabaran yang hamba miliki itu menjadi hilang
159. Oh, Tuhanku, hamba memohon padaMu  
 agar sholawat darimu senantiasa tercurah banyak  
 kepada Nabi, bagaiawan yang sarat air  
 yang kemudian menurunkan hujan yang deras
160. Sholawat itu, Ya Allah, semoga terus tercurah  
 sepanjang angin timur yang berhembus semilir  
 membelai Ka'bah dan menggoyang pohon Bani  
 dan selama iring-iringan kafilah yang indah  
 dengan ketipak-ketipuk suara langkah kaki unta  
 terus melangkah dengan penuh ceria  
 dibuai dandang merdu pemandu kafilahnya

## B. Analisis Unsur-Unsur Instrinsik dan Ekstrinsik

### Qoshidah Al-Burdah

#### a. Analisis Unsur-Unsur Instrinsik :

Sebagaimana telah disinggung di muka bahwa Strukturalisme-Genetik menekankan analisisnya pada teks sastra sebelum dihubungkan dengan rekonstruksi struktur sosial yang melatarbelakangi kelahiran teks tersebut melalui mediasi pandangan dunia. Teks sastra, prosa maupun puisi, merupakan wacana yang dipandang sebagai sebuah struktur.

Menurut Michael Lane, struktur adalah sesuatu yang memiliki elemen-elemen atau unsur-unsur. Elemen-elemen itu memiliki hubungan yang abstrak yang satu dengan yang lainnya saling berhubungan, sehingga membentuk suatu kesatuan yang utuh [Michael Lane dalam Made Sukada, Kritik Sastra Indonesia, Masalah Sistematika Analisis Struktur Fiksi, (Bandung : Angkasa, 1987) : 52]. Menganalisis Struktur menurut Teew, berarti membongkar dan menaparkan secermat, seteliti, semendetail dan semendalam mungkin keterkaitan dan koherensi unsur-unsur dan aspek-aspek karya yang membentuk makna keseluruhan [A. Teew, Sastra dan Ilmu Sastra, Pengantar Teori Sastra, (Jakarta : Pustaka Jaya, 1988) : 135].

Di dalam usaha memahami unsur-unsur instrinsik Qoshidah (puisi) Al-Burdah, diikuti identifikasi elemen-elemen pembangun struktur puisi Marjorie Boulton (1979) yang membagi anatomi puisi atas dua bagian, yaitu : bentuk fisik dan bentuk mental [Marjorie Boulton, dalam M. Atar Semi, Anatomi Sastra, (Padang : Angkasa Raya, 1988) : 107] dengan rincian elemen fisik (atau lapis lahir) yang dikemukakan oleh

Morris (et al), yaitu : diksi, imaji, kata nyata, majas, ritme dan rima [Morris (et al) dalam Henry Guntur Tarigan, Prinsip-prinsip Dasar Sastra, (Bandung : Angkasa, 1985) : 28] yang oleh Guntur disebut dengan metode puisi. Adapun bentuk mentalnya (atau lapis batin), diikuti rincian elemen-elemen pembangun struktur lapis batin yang ditunjukkan oleh Richards yang menyatakan bahwa suatu puisi mengandung suatu makna keseluruhan yang merupakan perpaduan dari : tema, perasaan, nada dan amanat, yang oleh Guntur Tarigan disebut dengan hakekat puisi [Ibid : 9].

Dengan merujuk kepada uraian di atas, maka analisis unsur-unsur instrinsik qoshidah Al-Burdah meliputi kajian terhadap lapis lahir, atau bentuk fisik, atau metode puisi qoshidah Al-Burdah, yang dibangun oleh unsur-unsur atau elemen-elemen : diksi, imaji, kata nyata, majas, ritme dan rima; dan kajian terhadap lapis batin, atau bentuk mental, atau hakekat puisi qoshidah al-Burdah, yang dibangun oleh unsur-unsur atau elemen-elemen : tema, perasaan, nada dan amanat.

a. Unsur-unsur pembangun bentuk fisik qoshidah al-Burdah :

1. Diksi :

Diksi (diction) berarti pilihan kata. Jika dipandang sekilas lintas, kata-kata yang digunakan dalam puisi, pada umumnya sama dengan kata-kata yang digunakan dalam kehidupan sehari-hari. Secara kalamiah, kata-kata yang digunakan dalam puisi dan kata-kata yang digunakan dalam kehidupan sehari-hari mewakili makna yang sama, bahkan bunyi peng-

ucapan tidak ada perbedaan. Meskipun demikian haruslah disadari bahwa penempatan dan penggunaan kata-kata dalam puisi dilakukan secara hati-hati, teliti dan lebih tepat. Kata-kata yang digunakan dalam dunia perpuisian tidak seluruhnya bergantung pada makna denotatif, tetapi lebih cenderung pada makna konotatif. Konotasi atau nilai kata inilah yang justru lebih banyak memberi efek bagi para penikmatnya. Henry Guntur Tarigan, Prinsip-Prinsip Dasar Sastra, (Bandung : Angkasa, 1985) : 297.

Berkenaan dengan diksi yang dilakukan Al-Bushiri dalam penciptaan qoshidah al-Burdahnya, secara sekilas Al-Bushiri dalam qoshidahnya itu menggunakan kata-kata yang biasa digunakan dalam kehidupan keseharian. Tetapi pemilihan kata dan penempatannya secara hati-hati, cermat dan tepat dalam bait-bait puisi yang diciptakannya itu dengan kecenderungan makna yang konotatif, membuat semua kata yang ada dalam bait-bait puisinya itu tidak bisa diganti atau diubah letaknya.

Kata تذكر pada bait pertama tidak bisa diganti dengan ذكر yang meski sama maknanya, tetapi dengan kata itu konotasi makna dan efeknya akan jadi berbeda. Begitu pula kata مزجت dalam bait pertama, tidak bisa diganti dengan sinonimnya اخلطت meskipun maknanya sama. Kata ناله dalam bait ke 28, misalnya, tidak dapat dipindah letaknya menjadi berada setelah kata تزودت, meskipun dari segi makna kalimatnya tidak akan berubah. Dengan demikian maka diksi yang telah dilakukan oleh Al-Bushiri dalam qoshidah al-Burdahnya telah ditata dengan sedemikian rupa sehingga

kata-kata yang ada dalam bait-bait puisi tersebut tidak bisa diganti atau dinobah letaknya, karena jika diganti atau dirobah akan merusak efek makna yang selanjutnya akan merusak nada dan amanat yang dikehendaki oleh penyair.

## 2. Imaji :

Stiap penyair ingin menyajikan pengalaman batin yang pernah dialaminya kepada para penikmat karyanya. Salah satu usaha untuk memenuhi keinginan tersebut adalah dengan pemilihan dan penggunaan kata-kata yang tepat dalam karya mereka. Pilihan dan penggunaan kata-kata yang tepat itu dapat memperkuat dan memperjelas dayabayang pikiran manusia; dan energi tersebut dapat pula mendorong imajinasi atau dayabayang kita untuk menjelmakan gambaran yang nyata. Henry Guntur Tarigan, Ibid : 30<sub>7</sub>.

Dalam qoshidah al-Burdah karya Al-Bushiri kita banyak mendapatkan imaji yang demikian itu. Sejak bait pertama sampai bait-bait terakhir kita menjumpai sajian energi dayabayang (imaji) yang mendorong kita pada penjelmaan gambaran nyata. Kita simak bait-bait berikut :

أ من تذكر جيران بذي سلم      مزجت دما جرى من مقلّة بدم  
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة      وأومض البرق في الظلما من اضم

Kedua bait tersebut di atas, dengan diksi kata yang dilakukan Al-Bushiri menimbulkan energi yang mendorong dayabayang dalam benak pembaca untuk ikut merasakan hangatnya air mata yang mengusur dari kelopak mata orang yang didera kerinduan karena mengenang seorang sahabat dan kekasih di



Dzi Salami. Dayabayang (imaji) itu diperkuat oleh semilir angin yang berhembus dari arah Kadhimah dan bersat cahaya kilat yang memecah kegelapan di telaga atau lembah Idlomi. semua itu ikut mendera kerinduan yang semakin maggalora yang menimbulkan suasana sedih karena jauh dari sang kekasih.

Ketika Al-Bushiri melukiskan suasana kelahiran Nabi Muhammad, ia mendendangkannya dalam bait-bait berikut :

يا طيب مبتداه منه و مختتم	أبان مؤنسه عن طيب عنمره
قد أنذروا بحلول البؤس و النقم	يوم تفرس فيه الفرس أنهم
كشمل أصحاب كسرى غير ملتئم	و بات ايوان كسرى وهو منصدع
عليه و النهر ساهى العين من دم	و النار خامدة الأفاس من أسف
و رد واردها بالغيط حين ظمى	و ساء ساوة أن غاضت بحيرتها

Bait-bait qoshidah al-Burdah di atas melukiskan kelahiran Nabi Muhammad saw. dan suasana yang terjadi di saat kelahiran beliau. Dengan diksi yang dilakukan Al-Bushiri dalam bait-bait di atas, membangkitkan imaji pada pembaca sehingga menimbulkan dayabayang(imaji) bagai mana suasana singgasana Kisra Persia yang tiba-tiba roboh, para hulubalang Kisra yang buyar ketakutan, api sembahyan yang tiba-tiba padam, sungai tempat ritual mereka tiba-tiba menjadi kering.

Suasana perjalanan Isro dan Mikraj Rasul dilukiskan Al-Bushiri pada bait-bait 107 sampai dengan bait 114, menimbulkan imaji kuat pada suasana perjalanan Rasul pada malam hari, pertemuan Rasul dengan para Nabi dan Rasul terdahulu

#### 4. Majas (Bahasa Figuratif) :

Cara lain yang bahasa digunakan oleh para penyair untuk membangkitkan imajinasi, adalah dengan memanfaatkan majas atau bahasa figuratif, yang merupakan bahasa kias atau gaya bahasa. Setiap orang tentu ingin mengeluarkan pikiran dan pendapat dengan se jelas mungkin kepada orang lain. Kadang-kadang dengan kata-kata belumlah begitu jelas untuk menerangkan semua itu, oleh karena itu dipergunakanlah persamaan, perbandingan dan kata-kata kias lainnya. Henry Gun- tur Tarigan, Ibid : 32\_7.

Dalam bait-bait qoshidah al-Burdah banyak dijumpai bahasa-bahasa figuratif, di antaranya :

انى اتهمت نصيح الشيب فى عدلى      و الشيب أبعد فى نصح عن التهم

Bahasa figuratif yang terdapat dalam bait di atas adalah personifikasi uban dengan manusia bijak yang biasa memberi nasihat. Seakan uban itu seorang bijak yang dengan kebijak- kannya ia menasihati orang-orang. Dalam ilmu retorika Arab (Ilmu Balaghoh) yang demikian itu termasuk Tasybih Tamtsil.

و النفس كالطفل ان تهمله شب على      حب الرضاع و ان تظمه ينظم

Dalam bait di atas al-Bushiri menggunakan majas dalam bentuk komparasi (tasybih), yaitu menyerupakan hawa nafsu dengan anak kecil yang suka menetek, yang bila dibiarkan menetek ia akan terus menetek sampai besar, dan jika disapih (dipisah) sejak kecil maka meneteknya pun akan berhenti.

فانه عمس فضلهم كواكبها      يظهرن أنوارها للناس فى الظلم

Dalam bait puisi di atas, al-Bushiri menggunakan majas da-

dalam bentuk komparasi (tasybih). Al-Bushiri menyerupakan Nabi Muhammad dengan matahari dan para Nabi dan Rasul lainnya diserupakan dengan bintang-bintang. Tasybih yang digunakan Al-Bushiri dalam bait ini termasuk kategori tasybih baligh (tasybih tingkat tinggi). Disebut tasybih baligh, karena dua rukun tasybihnya dibuang, yaitu adatut tasybih dan wajhusy syabah, yang ada hanya dua rukun tasybih, yaitu musyabbah dan musyabbah bin, yang biasa disebut dengan dua ujung tasybih, yang dalam bait tersebut : kata ganti (Nabi Muhammad) dan هم (para Nabi dan Rasul lainnya) sebagai musyabbah dan kata شمس (matahari) dan كواكب (bintang-bintang) sebagai musyabbah bin.

حتى غدا عن طريق الوحي منهزم      من الشياطين يقفوا اثر منهزم  
 كأنهم هربا أبطال أبرهة      أو عكر بالصي من راحته رمى

Dalam bait di atas, al-Bushiri menggunakan majas dalam bentuk tasybih tamsil, yaitu komparasi yang wajhusy syabah (titik kesamaannya) diambil dari rangkuman situasi dan keadaan yang bermacam-macam. Dalam kedua bait di atas, Al-Bushiri mengkomparasikan keadaan syetan-syetan yang menghalangi-halangi jalur perjalanan wahyu yang dilempari oleh meteor (bongkahan planet yang membara) dengan suasana yang dialami oleh balatentara kerajaan Abrahah. Dengan demikian syetan-syetan sebagai musyabbah (yang diserupakan), balatentara Abrahah sebagai musyabbah bin (objek penyerupaan), huruf Kaf dalam كأنهم sebagai adatut tasybih (alat komparasi). Adapun wajhusy syabah (titik kesamaannya) diserap dari keadaan yang dialami oleh syetan-syetan dan keadaan yang

dialami oleh bala tentara Abrahah, yaitu suasana kacau balau yang diliputi ketakutan dan ketegangan, orang-orang berlarian untuk menyelamatkan dirinya sendiri-sendiri.

Demikianlah sekedar beberapa contoh majas yang digunakan Al-Bushiri dalam qoshidah al-Burdahnya. Sebenarnya masih banyak majas-majas yang digunakan Al-Bushiri dalam qoshidah al-Burdahnya, tetapi untuk supaya tidak berlarut-larut, peneliti mencukupkan dengan contoh-contoh di atas.

#### 5. Ritme dan Rima :

Ritme (irama) dan rima (persajakan) besar sekali pengaruhnya untuk memperjelas makna suatu puisi. Ritme dan rima puisi berhubungan erat dengan hakikat puisi (sense, feeling, mtone dan intention ).

Sebagaimana telah disebutkan pada Bab II, sub C, bahwa konsep ritme dan rima dalam puisi Arab berbeda dengan konsep ritme dan rima yang ada dalam puisi non Arab, meskipun essensinya sama. Ritme (irama) dan rima (persajakan) dalam puisi Arab telah melahirkan ilmu tersendiri, yaitu Ilmu al-'Arudl wa al-Qowafi. Ilmu Arudl membahas masalah ritme, sedangkan ilmu Qofiyah membahas masalah rimanya.

Dalam konsep ilmu 'Arudl, puisi Arab terdiri dari bait-bait. Bait dalam puisi Arab sama dengan satu baris, tetapi dibagi dua. Paro pertama disebut dengan shodr dan paro kedua disebut dengan 'ajz. Satu bait puisi terbentuk dari satuan-satuan timbangan kata (taf'ilat). Satuan timbangan kata pada akhir shodr disebut 'Arudl dan satuan timbangan kata yang terdapat pada bagian akhir 'ajz disebut dlorb, se-

sedangkan satuan-satuan timbangan kata yang terletak sebelum 'arudl dan dlorb disebut dengan hasyw.

Dalam konsep ilmu 'Arudl, kata terdiri dari satuan bunyi, satuan bunyi membentuk satuan timbangan kata (taf'ilat) dan taf'ialt membentuk timbangan puisi yang disebut dengan bahr. Dalam timbangan puisi Arab terdapat 16 (enam belas) bahr, yaitu :

1. Bahr Th-Thowil, yang terbentuk dari taf'ilat :

فعولن مفا عيلن فعولن مفا عيلن      فعولن مفا عيلن مفا عيلن

2. Bahr al-Madid, yang terbentuk dari taf'ilat :

فاعلاتن فاعلن فاعلاتن      فاعلاتن فاعلن فاعلاتن

3. Bahr al-Basith, yang berbentuk dari taf'ilat :

مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن      مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن

4. Bahr al-Wafir, yang terbentuk dari taf'ilat :

مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن      مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن

5. Bahr al-Kamil, yang terbentuk dari taf'ilat :

متفاعلن متفاعلن متفاعلن      متفاعلن متفاعلن متفاعلن

6. Bahr al-Hajaz, yang terbentuk dari taf'ilat :

مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن      مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن

7. Bahr al-Rajaz, yang terbentuk dari taf'ilat :

مستفعلن مستفعلن مستفعلن      مستفعلن مستفعلن مستفعلن

8. Bahr ar-Roml, yang terbentuk dari taf'ilat :

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

9. Bahr as-Sari', yang terbentuk dari taf'ilat :

مستفعلن مستفعلن مفعولات مستفعلن مفعولات

10. Bahr al-Munsarih, yang terbentuk dari taf'ilat :

مستفعلن مفعولات مستفعلن مستفعلن مفعولات مستفعلن

11. Bahr al-Khofif, yang terbentuk dari taf'ilat :

فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن

12. Bahr al-Mudlori', yang terbentuk dari taf'ilat :

مفاعيلن فاعلاتن مفاعيلن فاعلاتن

13. Bahr al-Muqtadlob, yang terbentuk dari taf'ilat :

مفعولات مستفعلن مفعولات مستفعلن

14. Bahr al-Mujtats, yang terbentuk dari taf'ilat :

مستفعلن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن

15. Bahr al-Mutaqorib, yang terbentuk dari taf'ilat :

فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن

16. Bahr al-Mutadarik, yang terbentuk dari taf'ilat :

فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن

Masing-masing bahr, memiliki spesifikasi dan kebolehan-

kebolehannya sendiri-sendiri berkenaan dengan pemberian vokal pada konsonan atau pembuangan konsonan (zihaf), atau perubahan-perubahan pada satuan-satuan bunyi ('lal) (BachrumB, al-Mujaz fi 'Ilmi al-'Arudl wa al-Qofiyah, 2000 : diambil seperlunya 7).

Seorang penyair Arab, bila pada bait awalnya ia menggunakan suatu bahr, maka bait-bait selanjutnya harus menggunakan bahr yang sama dengan yang digunakannya pada bait pertama, berapa pun jumlah bait yang dibuat dalam puisinya.

Konsep rima (persajakan) dalam puisi Arab, sebagaimana disinggung di atas, dibahas dalam ilmu Qofiyah. Rima yang dalam puisi non Arab disebut dengan persajakan, dalam puisi Arab tidak mengenal macam persajakan seperti yang dikenal dalam puisi Indonesia misalnya, dalam puisi Arab tidak ada rima awal, rima akhir, rima berangkai, rima berselang, dan rima berpeluk. Dalam puisi arab hanya ada persajakan akhir dengan konsep qofiyah, yang di bahas oleh ilmu tersendiri, yaitu ilmu qofiyah.

Arti kata qofiyah, menurut pendapat Al-Kholil bin Ahmad, pencetus Ilmu Arudl dan Qofiyah, adalah : dua konsonan yang ada pada akhir bait, dan yang ada di antara keduanya, serta vokal yang ada sebelum kedua konsonan itu. Sedangkan menurut Al-Akhfasy al-Ausath, penerus Al-Kholil, qofiyah adalah kata yang ada pada akhir bait. Oleh karena itu qofiyah bait puisi Arab berikut adalah :

	رمىت بالغير أحب من وفى	أنت على ما لك من مروءة
من وفى	menurut Al-Kholil	
وفى	menurut Al-Akhfasy.	





c) Memperkirakan bahr dengan pemilahan satuan bunyi menjadi taf'ilat :

• / / /   • / / • / • /   • / / /   • / / • / /  
 متفعّلن      فعّلن      متفعّلن      فعّلن  
 • / / /   • / / • / • /   • / / • /   • / / • / /  
 متفعّلن      فاعّلن      متفعّلن      فعّلن

Melihat komposisi satuan bunyi di atas dapat diterka bahwa bahr yang digunakan oleh Al-Bushiri dalam qoshidah al-Burdahnya adalah bahr Basith dengan taf'ilat yang terkena zihaf dan illat yang tidak merusak komposisi bunyi dari puisi tersebut, karena adanya zihaf dan illat adalah wajar dalam timbangan puisi (bahr) Arab. Untuk semakin memantapkan terkaan bahr yang digunakan, kita urai lagi bait kedua dari qoshidah al-Burdah :

a) Teks :

أم هبّت الريح من تلقاء كاظمة      وأومض البرق في الظلما من اضم

b) Salinan ke khotth 'arudli dan simbol satuan bunyi :

أم هببتو ريحمن يلقا كاظمتن      وأومضلبرق فيظظلما من اضمي  
 • / / /   • / / • / • /   • / / • /   • / / • / • /

c) Memperkirakan bahr dengan pemilahan simbol satuan bunyi menjadi taf'ilat :

• / / /   • / / • / • /   • / / • /   • / / • / • /  
 متفعّلن      فاعّلن      متفعّلن      فعّلن  
 • / / /   • / / • / • /   • / / • /   • / / • / /  
 متفعّلن      فاعّلن      متفعّلن      فعّلن

Adanya kesamaan komposisi satuan bunyi dengan prediksi taf'ilat yang digunakan sebagai pembentuk bahr al-Basith pada bait pertama dan bait kedua, semakin memperkuat dugaan bahwa bahr yang digunakan adalah bahr al-Basith. Untuk memastikan bahwa al-Bushiri menggunakan bahr al-basith dalam qoshidah al-Burdahnya, kita analisis lagi bait ketiga dari al-Burdahnya :

a) Teks :

فما لعينيك ان قلت اكفها همتا      وما لقلبك ان قلت استفق بيهم

b) Salinan ke khotth 'arudli dan simbol satuan bunyi :

فما لعينيك ان قلت اكفها همتا      وما لقلبك ان قلت استفق بيهم

o/// o//o/o/ o/// o//o//      o/// o//o/o/ o//o/ o//o//

c) Perkiraan bahr dengan pemilahan satuan bunyi menjadi taf'ilat :

o/// o//o/o/ o//o/ o//o//

متفعّلن      فاعلن      متفعّلن      فعّلن

o/// o//o/o/ o/// o//o//

متفعّلن      فاعلن      متفعّلن      فعّلن

Bila ketiga bait di atas ditampilkan simbol satuan bunyi dan taf'ilatnya, maka akan dijumpai komposisi berikut :

o/// o//o/o/ o//o/ o//o//      o/// o//o/o/ o/// o//o//

متفعّلن      فعّلن      متفعّلن      فاعلن      متفعّلن      فعّلن      متفعّلن      فعّلن

o/// o//o/o/ o//o/ o//o//      o/// o//o/o/ o//o/ o//o/o/

متفعّلن      فاعلن      متفعّلن      فعّلن      متفعّلن      فاعلن      متفعّلن      فعّلن

0/// 0///0/0/ 0/// 0///0/// 0/// 0///0/0/ 0///0/ 0///0///  
 متفعلمن فاعلمن متفعلمن فعلن متفعلمن فعلن متفعلمن فاعلمن متفعلمن

Dengan mencermati simbol satuan bunyi dan taf'ilat yang ada pada bait pertama, kedua dan ketiga qoshidah al-Burdah, dapat disimpulkan bahwa qoshidah al-Burdah menggunakan rithme atau bahr al-basith, yang timbangan satuan katanya (taf'ilatnya) : فاعلمن متفعلمن dengan frekwensi empat kali dalam satu bait, masing-masing dua kali pada shodr dan dua kali pada 'ajz-nya, jumlah seluruh taf'ilatnya : 8 taf'ilat.

Jika diperhatikan satuan timbangan kata pada 'arudl dan pada dlorb masing-masing bait di atas, ada kesamaan dengan perubahan bunyi dari فاعلمن menjadi فعلن . Dengan demikian Al-Bushiri menggunakan bahr al-basith yang arudlnya makhbunah dan dlorbnya makhbun, yaitu membuang huruf kedua yang sukun pada فاعلمن menjadi فعلن . Khobn tersebut menempa juga pada hasyw, sehingga kita menjumpai taf'ilat متفعلمن dari taf'ilat متفعلمن .

Sebagaimana di muka telah disinggung bahwa suatu qoshidah (puisi) Arab, berapa pun jumlah baitnya, bahr-nya hanya satu. Dengan demikian maka qoshidah al-Burdah dari bait pertama sampai bit ke seratus enam puluh (bait terakhir) menggunakan satu bahr, yaitu bahr al-basith, dengan 'arudl makhbunah dan dlorb makhbun.

Berkenaan dengan qofiyah (rima, persajakan), sebagaimana sudah disinggung di muka bahwa persajakan dalam puisi Arab meski ada kesamaan dari segi persamaan bunyi akhir, tetapi dalam puisi Arab tidak mengenal persajakan, awal dan tengah

seperti dalam puisi Indonesia. Begitu juga berkenaan dengan konsep rima akhir juga ada perbedaan dengan konsep rima akhir pada puisi non Arab. Qofiyah, sebagai konsep rima akhir dalam puisi Arab memiliki unsur-unsur khusus yang tidak dimiliki oleh persajakan akhir atau rima akhir puisi non Arab.

Ada dua konsep qofiyah dalam rima puisi Arab, yaitu konsep qofiyah yang dikemukakan oleh al-Kholil sebagai perumus ilmu Arudl, yang menyatakan bahwa qofiyah adalah dua konsonan yang ada pada akhir bait dan vokal yang ada di antara keduanya dan vokal yang ada sebelum konsonan yang pertama. Kedua konsep qofiyah yang dikemukakan oleh al-Akhfasy, penerus al-Kholil, yang menyatakan bahwa qofiyah adalah kata yang ada pada akhir bait.

Bertolak dari kedua konsep qofiyah di atas, qofiyah yang manakah yang digunakan oleh Al-Bushiri dalam membangun rima atau qofiyah pada bait-bait puisi al-Burdahnya? Untuk menjawab pertanyaan ini, kita analisis qofiyah pada akhir bait pertama dari qoshidah al-Burdah tersebut.

أمن تذكر جيران بذي سلم      مزجت دما جرى من مقلة بدم

Bila mengikuti konsep qofiyah yang dikemukakan oleh al-Kholil, maka qofiyah dari bait tersebut adalah :

...ة بدم ——— تن بدمى (ه/ه//)

1) Huruf Qofiyah :

a. م = huruf rowi yang harus ada dalam seluruh akhir

bait suatu puisi Arab, sehingga puisi Arab klasik yang salah satu cirinya tidak memiliki judul, maka untuk menyebutnya adalah menggunakan huruf rowinya, jika huruf rowinya Hamzah, maka disebut qoshidah (puisi) Hamziyah, jika huruf rowinya Baa, maka disebut dengan puisi Baiyah, demikian selanjutnya. Dengan demikian maka huruf  $\text{ق}$  sebagai huruf rowi dalam qoshidah al-Burdah, harus selalu ada dalam akhir seluruh bait qoshidah tersebut, dan qoshidah tersebut disebut dengan qoshidah Mimiyyah.

- b)  $\text{و}$  : adalah huruf washl yang lahir dari isyba' (tekanan) harokat (vokal) huruf  $\text{ق}$  sebagai rowi mutlak, yang dalam penulisan imlai tidak dituliskan, tetapi dalam penulisan 'arudli dituliskan.
2. Harokat qofiyah : disebut majro, karena  $\text{ق}$  sebagai rowi mutlak (bervokal).
  3. Macam qofiyah : termasuk qofiyah mutlak, karena rowinya berharokat (bervokal).
  4. Nama qofiyahnya : mutarokib, karena antara dua sukun (konsonan) di akhir bait terdapat tiga harokat :

.....  
 ( // // // ) تن بدمي

Sebagaimana halnya rowi, yang harus ada pada setiap akhir bait suatu puisi, maka qofiyah juga demikian, yaitu harus dipertahankan kesamaannya dari bait pertama sampai bait terakhir. Dalam qoshidah al-Burdah, Al-Bushiri mempertahankan qofiyah mutarokib sejak bait pertama sampai bait terakhir, sebagai contoh kita kutip qofiyah dari bait

pertama sampai bait kelima dan bait ke-156 sampai dengan ke-160 dengan menggunakan penulisan (khotth) 'arudli :

(ه//ه//ه// ه//)	تن بدمي .....	.....	1
(ه//ه//ه// ه//)	من اضمي .....	.....	2
(ه//ه//ه// ه//)	فق يهمي .....	.....	3
(ه//ه//ه// ه//)	مضطرمي .....	.....	4
(ه//ه//ه// ه//)	و لعلمي .....	.....	5
.....			
(ه//ه//ه// ه//)	فلقسي .....	.....	101
(ه//ه//ه// ه//)	منحزمي .....	.....	102
(ه//ه//ه// ه//)	ينهمي .....	.....	103
(ه//ه//ه// ه//)	منسجمي .....	.....	104
(ه//ه//ه// ه//)	بننفي .....	.....	105

Demikianlah seluruh qofiyah qoshidah al-Burdah menggunakan qofiyah mutarokib, yang dipertahankan oleh Al-Bushiri dalam mencipta qoshidah al-Burdahnya mulai qofiyah bait pertama sampai terakhir, berdasarkan konsep qofiyah al-Kholil.

b. Unsur-unsur pembangun bentuk mental qoshidah al-Burdah :

1. Tema atau Makna (sense) :

Dengan puisi, sang penyair mengemukakan sesuatu sebagai kristalisasi dari peristiwa atau kejadian yang dialaminya di tengah-tengah kehidupan masyarakat sehari-hari. Dengan caranya sendiri sang penyair mengungkapkan pengalaman dan hasil perenungannya melalui puisi yang diciptakannya.

Tema merupakan gagasan pokok atau subject-matter yang dikemukakan oleh penyair. Pokok pikiran atau pokok persoalan itu begitu kuat mendesak dalam jiwa penyair, sehingga menjadi landasan utama pengucapannya. Jika desakan yang kuat itu berupa hubungan antara penyair dengan Tuhan, maka puisinya bertema ketuhanan. Jika desakan yang kuat itu berupa rasa belas kasih atau kemanusiaan, maka puisi bertema kemanusiaan. Jika yang kuat adalah dorongan untuk memprotes ketidakadilan, maka tema puisinya adalah protes atau kritik sosial. Perasaan cinta atau patah hati yang kuat juga dapat melahirkan tema cinta atau tema kekecewaan hati karena cinta. [Herman J. Waluyo, Teori dan Apresiasi Puisi, (Jakarta : Erlangga, 1987) : 106-107].

Berdasarkan uraian di atas, maka gagasan pokok atau tema qoshidah al-Burdah adalah pujian pada Nabi yang dijadikan landasan pengungkapan Al-Bushiri dalam penciptaan qoshidah al-Burdahnya. Pujian pada Nabi tersebut didesak oleh rasa rindu pada Nabi dan penyesalan atas hawa nafsu yang telah dibiarkan menyeretnya pada perbuatan-perbuatan yang melanggar perintah sang kekasih (Nabi) (bait : 1-37).

Dalam pujiannya pada Nabi Al-Bushiri melalui qoshidah al-Burdahnya mengungkapkan tentang kedudukan Nabi ditengah-tengah para Nabi dan Rasul sebelumnya (bait : 38-57); Dilukiskan pula bagaimana suasana kelahirannya (bait: 58-71); mukjizat-mukjizatnya, seperti pohon-pohon bersujud kepadanya (bait : 72-73), awan menaungi kemana saja beliau pergi (bait : 74), bulan belah menjadi dua (bait : 75), peristiwa hijrah, bersembunyi dengan Abu Bakar dalam goa (bait :

76-79), tentang Al-Qur'an yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad (bait : 82-106), perjalanan Isro-mikraj Rasul (bait: 107-115), peperangan yang dihadapi Rasul dan kaum muslimin (bait : 118-136), dan sebagainya serta selanjutnya diakhiri dengan doa munajat (bait : 157-160).

## 2. Perasaan (Feeling)

Tema adalah sikap sang penyair terhadap pokok permasalahan yang terkandung dalam puisinya [Henry Guntur Tarigan, Ibid : 117]. Dalam menciptakan puisi, suasana perasaan penyair ikut diekspresikan dan harus dapat dihayati oleh pembaca. Untuk mengungkapkan tema yang sama, penyair yang satu dengan perasaan yang berbeda dengan penyair lainnya, sehingga hasil puisi yang diciptakan berbeda pula [Herman J. Waluyo, Ibid : 1217].

Berdasarkan uraian di atas, dan berdasarkan bait-bait puisi al-Burdah, kita dapat merumuskan bahwa perasaan (feeling) Al-Bushiri dalam penciptaan qoshidah al-Burdahnya adalah : perasaan rindu kepada Nabi yang timbul dari rasa cinta padanya. Kerinduan yang menggelora membuatnya ia sedih karena berjauhan dengan sang kekasih, dipisah jarak antara Mesir dan Madinah (Maqom Rosululloh). Kerinduannya dipuaskan oleh cucuran air mata bercampur darah kala mengenang sang kekasih dan tempat-tempat serta peristiwa alam yang membangkitkan kenangannya :

أمن تذكر جيران . بذي سلم . مزجت دما جرى من مقلة بدم  
 أم هبت الريح من تلقاء كاظمة . وأومض البرق في الظلماء من إضم



Perasaan cinta dan kerinduan kepada Nabi itu bergalau dalam diri Al-Bushiri dengan perasaan sesal karena ia telah banyak menghamburkan usia dalam perbuatan dosa, karena tidak setia dengan utuh meneladani sang Kekasih, yaitu Nabi. Ia menyadari bahwa selama ini ia tidak memperhatikan bahwa usia sudah beranjak tua, rambut sudah beruban, tapi ia masih saja bergelimang dalam kesenangan dunia tak mpedulikan nasib dan peringatan ketuarentaan yang dlambangkan oleh uban, memutihnya rambut yang menandakan ketuaan :

انى اتهمت نصيح الشيب فى عذلى      و الشيب أبعد فى نصح عن التهم

Sang penyair menyadari bahwa selama ini telah terlalu banyak kata terucapkan tapi hampa dari amal perbuatan. Selama ini sang penyair dalam mempersiapkan kedatangan sang maut yang entah kapan akan menjemput, ia hanya menyiapkan bekal dalam bentuk sholat dan puasa padulu saja, sedang yang sunnat-sunnat belum dikerjakannya :

أستغفر الله من قول بلا عمل	لقد نسبت به نسلا لذى عقم
أمرتك الخير لكن ما أتمرت به	و ما استقمت فما قولى لك استقم
و لا تزودت قبل الموت نافلة	و لم أصل سوى فرض و لم أصم
ظلمت سنة من أحيا الظلام الذى	أن اشتكت قدما الضم من ورم

Namun demikian sang penyair optimis dan menggantungkan harap pada sang kekasih (Nabi) sebagai kekasih yang menjadi tumpuan harap untuk memberikan syafaatnya dalam menghadapi berbagai bencana terutama bencana di hari yang masih misteri (akhirat) :

هو الحبيب الذى ترجى شفاعته      لكل هول من الأموال مقتحم

Sang penyair (Al-Bushiri), dalam melipurai rrat kerinduan pada sang kekasih (Nabi), ia melantunkan pujian-pujian pada

Nabi tak peduli ada orang-orang yang menuduhnya melakukan pujian yang berlebihan dan sang penyair juga tak peduli dengan cara orang-orang Nasrani yang berlebihan dalam menempatkan posisi Nabi mereka, hingga ditempatkan dalam posisi sebagai Tuhan.

واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم	دع ما اعتد النصارى في نبينهم
وانسب الي قدره ما شئت من عظم	فانسب الي ذاته ما اعتد من عسرف
حد فيعرب عنه ناطق بفسم	فان فضل رسول الله ليس له

### 3. Nada dan Suasana

Nada dalam dunia perpuisian adalah "sikap sang penyair terhadap pembacanya". Nada yang dikemukakan oleh seorang penyair dalam suatu puisi berhubungan dengan tema dan rasa yang terkandung dalam puisi tersebut. Henry Guntur Tarigan, Ibid : 17-18<sub>7</sub>. Dalam menulis puisi, penyair mempunyai sikap terhadap pembacanya, apakah dia ingin bersikap menggurui, menasihati, mengejek, menyindir, atau bersikap lugas, hanya menceritakan sesuatu kepada pembaca. Herman J. Waluyo, Ibid : 125<sub>7</sub>.

Jika nada merupakan sikap penyair terhadap pembaca, maka suasana adalah keadaan jiwa pembaca setelah membaca puisi itu atau akibat psikologis yang ditimbulkan puisi terhadap pembaca. Jika kita berbicara tentang sikap penyair, maka kita bicara tentang nada; jika kita berbicara tentang suasana jiwa pembaca yang timbul setelah membaca puisi, maka kita berbicara tentang suasana. Nada dan suasana puisi saling berhubungan karena nada puisi menimbulkan suasana ter-

hadap pembacanya. Nada duka yang diciptakan penyair dapat menimbulkan suasana iba hati pembaca. Nada kritik yang diberikan penyair dapat menimbulkan suasana penuh pemberontakan bagi pembaca. Nada religius dapat menimbulkan suasana khusyuk. Demikian seterusnya [Herman J. Waluyo, Ibid].

Bertolak dari uraian di atas, dengan tema pujian pada Nabi saw. Al-Bushiri dalam qoshidah al-Burdahnya menciptakan nada religius, karena pujian pada Nabi saw yang lahir dari kecintaan dan kerinduan pada beliau saw. merupakan salah satu kunci untuk mendapatkan rasa manisnya iman, sebagaimana disabdakan oleh Rosulullah saw. :

عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، ..... متفق عليه

Dari Anas r.a. dari Nabi saw, beliau bersabda : "Ada tiga perkara yang barangsiapa dalam dirinya terdapat ketiga perkara itu, maka dengan ketiga perkara itu ia akan mendapatkan manisnya iman : (1) Allah dan RasulNya adalah lebih dicintainya daripada selain keduanya.....", Hadits muttafaq alaih.

Nada religius tersebut akan menimbulkan suasana kerinduan dan kecintaan pada Nabi dalam diri pembacanya, di samping bait-bait yang bernada mengingatkan dan menyadarkan jiwa akan menimbulkan suasana kesadaran jiwa pembaca akan bahaya hawa nafsu yang diungkapkan oleh Al-Bushiri pada bagian awal dari bait-bait pujiannya itu.

#### 4. Amanat :

Amanat atau pesan, atau tujuan, merupakan hal yang mendorong penyair untuk mencipta puisinya. Amanat tersirat di balik kata-kata yang disusun, dan juga berada di balik tema yang diungkapkan. Amanat yang hendak disampaikan oleh penyair mungkin secara sadar berada dalam pikiran penyair, namun lebih banyak penyair tidak sadar akan amanat yang diberikan. Banyak penyair yang tidak menyadari apa amanat puisi yang ditulisnya. Mereka yang ada dalam situasi demikian biasanya merasa bahwa menulis puisi merupakan kebutuhan untuk berekspresi, atau kebutuhan untuk berkomunikasi, atau kebutuhan untuk aktualisasi diri. Bagaimana pun juga, karena penyair adalah manusia yang memiliki kelebihan dibandingkan dengan manusia biasa dalam hal menghayati kehidupan ini, maka karyanya pasti mengandung amanat yang berguna bagi manusia dan kemanusiaan [Herman J. Waluyo, Ibid : 130-131\_7.

Dengan tema pujian pada Nabi saw., nada yang religius dan suasana kesadaran religius, Al-Bushiri melalui qôshidah al-Burdahnya menyampaikan pesan-pesan, atau amanat, antara lain :

- Bahwa setiap muslim seyogianya mencintai Allah dan Nabi Muhammad saw, RasulNya,
- Bahwa mencintai Allah dan RasulNya itu hendaknya diwujudkan dalam mengikuti dan melaksanakan perintah-perintah dan menjauhi larangan-larang Allah dan RasulNya.
- Bahwa Rasulullah itu adalah orang paling utama di muka bumi, baik sebagai manusia maupun sebagai Nabi dan Rasul.

- Bahwa Nabi Muhammad itu adalah paling agung budi pekertinya, paling luas ilmu pengetahuannya, meski beliau saw. adalah orang ummi (buta aksara).
- Bahwa Nabi Muhammad saw. adalah pemimpin seluruh umat manusia dan jin; dan sangat dihormati oleh para Nabi dan Rasul yang lain.
- Bahwa umat manusia, khususnya umat Islam harus meneladani beliau saw. dalam segala peri kehidupan dunia.
- Bahwa yang menyebabkan manusia melanggar perintah Allah dan RasulNya adalah hawa nafsu yang selalu menyeret manusia kepada pelanggaran-pelanggaran terhadap aturan-aturan Allah dan RasulNya.

b. Analisis Unsur-Unsur Eksternik :

Ditaksud dengan analisis unsur-unsur ekstrinsik qoshidah al-Burdah adalah penelusuran dalam rangka mengungkap kondisi sosial dan historis - dalam hal ini adalah kondisi sosial dan historis Mesir - yang kongkrit atau zamanya yang melatarbelakangi lahirnya qoshidah al-Burdah, pandangan dunia dan kelompok yang mengikat pengarangnya.

Di dalam mempelajari kesusastraan suatu bangsa diperlukan pengetahuan terhadap peristiwa-peristiwa besar yang mempengaruhi pertumbuhan dan perkembangan sastra itu. Karena pada hakikatnya sastra merupakan cermin yang memantulkan kehidupan masyarakatnya dan peristiwa umum atau aspek khusus yang mempengaruhi kehidupannya [Syauqi Dloif, Al-Adab al-Ma'ashir fi Mishr, (Mesir : Dar al-Ma'arif, 1961), cet. VII : 117].

Berdasarkan hal itu, karena teks merupakan ekspresi me-nyeluruh dari genus yang meliputi pribadi pengarang dan latar budayanya, maka qoshidah al-Burdah tidak dapat dilepaskan dari dua dataran pokok, yaitu : Pertama, pada dataran substansi teoritik (bentuk, struktur), qoshidah al-Burdah lahir dari pematangan eksperimen kesastraan Al-Bushiri dan sintesa atau dialektika keterpengaruhannya, secara psikologis dan sosiologis, dari konsepsi-konsepsi kesastraan yang diserapnya dari lingkungan di mana dia tumbuh dan berproses menjadi seorang penyair yang besar pada zamannya. Kedua, pada dataran essensi material, karena sastra merupakan tinbal balik atau respon pengarang terhadap lingkungannya, maka qoshidah al-Burdah muncul dari jaringan-jaringan dan persoalan-persoalan sosial yang terjadi di dalam realitas sosial Mesir pada masa Al-Bushiri, terutama peristiwa sosio-historis dan politis serta dampak yang diakibatkannya.

Menelusuri kehidupan dan perjalanan kesastraan Al-Bushiri, sebagai penyair Mesir yang hidup mengalami masa-masa akhir Dinasti Ayyubiyah di Mesir dan masa-masa kesultanan Mameluk serta ia sempat menyaksikan bagaimana Bagdad diluluh-lintakkan oleh orang-orang Tatar, di samping ia juga menyaksikan bagaimana orang-orang Salib menyerbu wilayah-wilayah Islam, termasuk Mesir, maka semua pengalaman hidupnya dan beserta peristiwa-peristiwa sosio-historis dan politis yang dialami dan disaksikannya ikut berperan dalam proses kreatif penciptaan karya sastranya, termasuk penciptaan qoshidah al-Burdahnya.

Masa kanak-kanak dan masa remaja Al-Bushiri tumbuh pada

masa Dinasti Ayyubiyah di Mesir. Bila dinasti itu berakhir pada tahun 649 Hijrah, berarti ketika dinasti itu runtuh, Al-Bushiri sudah berusia sekitar 30 tahunan, dan pada saat itu dia sedang berada dalam proses menuntut ilmu dan pematangan, di samping pada masa-masa itu juga dia sudah produktif dengan karya-karya sastranya.

Tradisi acara Maulid (peringatan kelahiran) Nabi saw. yang sudah ada sejak masa Dinasti Fatimiyah di Mesir [Zaki Mubarak, Al-Mada'ih an-Nabawiyah fi al-Adab al-Arabi, (al-Qohiroh : Dar al-Katib al-Arabi lith-Thibaati wan-Nasyr, 1935) : 244\_7, semakin marak pada masa Dinasti Ayyubiyah. Dalam acara tersebut dibacakan kisah kelahiran Nabi saw. dan perjalanan hidup beliau.

Segak lama kaum muslimin memaruh perhatian untuk menyusun berita-berita kesejarahan (historis) tentang Rasulullah saw. Adapun penyusunan kisah-kisah imajiner tentang kelahiran Nabi, kenabiannya, istri-istrinya dan peperangan-peperangannya, semua itu termasuk perbuatan kalangan orang-shufi, yaitu mereka yang menjadikan kisah kelahiran Nabi dan perjalanan hidupnya sebagai jala untuk menjerang kesenangan orang-orang. Orang yang meneliti tradisi-tradisi shufi akan berpendapat bahwa mereka memasukkan tradisi peringatan Maulid Nabi saw. itu ke dalam landasan kehidupan keagamaan, yakni mereka menjadikannya sebagai unsur dasar dalam upacara-upacara rakyat. Oleh karena itu mereka baca kisah kelahiran Nabi saw. dan perjalanan hidupnya pada bulan Robu'ul Awwal sesuai dengan tradisi yang digariskan (resmi). Selanjutnya mereka baca juga pada setiap acara-

acara perhelatan dan resepsi-resepsi perkawinan. Acara Peringatan Maulid Nabi menjadi acara perayaan resmi di Mesir, berkat jasa perhelatan tradisi orang-orang shufi. Zaki Mubarak, Ibid : 245. Di Indonesia saat sekarang ini, acara peringatan Maulid Nabi juga sudah menjadi acara resmi kenegaraan, dan termasuk salah satu Hari Besar Islam, di samping acara sejak lama menjadi acara kaum muslimin Indonesia yang diadakan di setiap mesjid dan musholla, serta dalam acara-acara perhelatan lainnya.7.

Memasuki masa kekuasaan Kaum Mameluk di Mesir, Al-Bushiri memasuki usia berumah tangga dan bekerja mencari nafkah untuk menghidupi keluarganya. Sebagai penyair, dia berada dalam kelas "elit" masyarakat yang dekat dengan penguasa, tetapi tidak berada pada papan kelas ekonominya. Hal itu dikarenakan kehidupan ekonominya bergantung pada baik buruknya dukungan pada penguasa melalui karya sastra (puisi)nya. Bila baik dukungannya pada penguasa, maka ia akan mendapatkan hadiah atau tunjangan kehidupan yang memadai, atau bahkan ia mendapatkan jabatan dalam pemerintahan, dan bila tidak, atau terlalu banyak mengeritik penguasa, maka jangan harap akan mendapatkan perhatian material dari penguasa.

Pada masa kekuasaan Kaum Mameluk di Mesir banyak sekali jabatan-jabatan pemerintahan, terutama pegawai negeri sipil sebagai tenaga pengajar, atau guru. Hal itu, karena Mesir pada masa Kaum Mameluk menjadi pusat perlindungan kegiatan ilmu pengetahuan, lebihlebih setelah Bagdad runtuh, dan wilayah-wilayah lainnya dalam pergolakan, baik pergolakan dalam menghadapi serbuan luar (tentara Salib) maupun pergo-



lakan dalam negeri, sehingga Mesir dengan Kaum Mameluk sebagai penguasa yang mempunyai perhatian pada ilmuwan dan pengembangan ilmu, menjadi tujuan para ilmuwan muslim dari berbagai wilayah muslim yang sedang bergolak. [Ali Najib Athawi, Ibid : 67\_7.

Al-Bushiri yang menetap di Kairo, pernah ditawari jabatan pemerintahan sebagai Kepala Dinas Pasar, tetapi dia menolaknya, dengan alasan tidak memiliki keahlian untuk memegang jabatan itu, meski sebenarnya selain alasan tersebut ada alasan lain, yaitu karena ada orang yang sangat berambisi untuk memegang jabatan itu dan Al-Bushiri tidak mau ribut dengan orang itu. Kalau Al-Bushiri tidak mempunyai keahlian, kenapa beberapa waktu kemudian dia menerima tawaran untuk jabatan Kepala Dinas Pasar di Bilbis dan ia bekerja dengan jabatannya itu untuk beberapa waktu, hingga kemudian ia mengundurkan diri dari jabatan itu bukan karena tidak mampu tetapi karena menghindari pertikaian berdarah antar elit pejabat yang ada di sana [Lihat Bab III, sub B, 4 dalam laporan penelitian ini].

Dalam perjalanan kehidupannya, Al-Bushiri memasuki dunia Shufi. Ia mempelajari tata-cara hidup bertashawuf, rahasia-rahasia, dan sastranya. Dalam hal bertashawuf Al-Bushiri memasuki Thoriqot Syadziliyah di bawah bimbingan Abul Abbas al-Marosi, pembimbing (Mursyid) spiritual, khalifah (pengganti, penerus) Abul Hasan asy-Syadzali, pendiri toriqot tersebut. Antara Al-Bushiri dengan Syekhnya itu terjalin hubungan cinta kasih spiritual. Pengajaran-pengajaran tashawuf yang didapatkannya sangatlah berpengaruh

terhadap puisi-puisinya, terutama terhadap qoshidah al-Burdahnya, yang dia ciptakan setelah menjalani kehidupan shufi [Ali Najib Athawi, Ibid : 81].

Tradisi peringatan Maulid Nabi saw. yang sudah ada di Mesir sejak masa Daulah Fathimiyah, yang dalam acara itu dibacakan kisah-kisah kelahiran Nabi dan perjalanan hidup beliau, karya para sastrawan terdahulu, seperti kitab al-'Arus, karya Ibnul Jauza (w. 597 H); puisi-puisi pujian pada Nabi yang sudah ada sejak masa Nabi masih Hidup, seperti karya Al-A'sya (penyair Jahiliyah), Ka'ab bin Zuhair (penyair Mukhoddrom) dengan puisinya yang terkenal dengan sebutan puisi "Banat Su'ad", Hasan bin Tsabit, yang dikenal sebagai penyair Rasulullah; kehidupan elit pejabat pada masa Kaum Mameluk berkuasa di Mesir; dan kehidupan dalam komunitas para shufi (thoriqot Syadziliyah), semua itu melatari dan sekaligus menjadi sumber inspirasi bagi Al-Bushiri dalam penciptaan qoshidah Al-Burdahnya.

Nuansa puisi Arab Jahiliyah pada awal bait-bait qoshidah al-Burdah sangat terasa sekali, walau dengan pengungkapan yang lain, menangis karena terkenang seseorang yang dikasih adalah kebiasaan awal puisi Arab Jahiliyah, yang menandu gaal (romantik) dengan tempat-tempat yang semakin membangkitkan kenangan pada sang kekasih. Kita perhatikan bait pertama qoshidah al-Burdah :

أمن تذكر جيران بذي سلم      مزجت دما جرى من مقله بدم

Adakah karena engkau terkenang  
seorang jiran di Dzi Sadami

dari kelopak matamu kau cucurkan  
air mata bercampur darah ?

Kita bandingkan bait puisi di atas dengan bait pertama (math-  
la') puisi Mu'allaqot Umru-u al-Qais (penyair kelas atas ma-  
sa Jahiliyah) :

قفا نبك من ذكر حبيبي و منزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

□ Abu Bakr Muhammad bin al-Qosim al-Anbari, Syarh al-Qo-  
id al-Sab'u al-Thawal al-Jahiliyat, (Misr : Dar al-Ma'arif,  
cet. 2, 1963) : 15\_7.

Mari kita menangis untuk mengenang  
sang kekasih dan rumahnya  
di Siqilliw antara Dakhul dan Khaumali

Pada bait puisi al-Burdah al-Bushiri ada kenangan pada keka-  
siah, ada tangis kerinduan, ada nama tempat yang membangkit-  
kan kenangan. Begitu pula dalam bait mu'allaqot Umru-u al-  
Qais, ada kenangan ada tangis ada tempat-tempat yang mem-  
bangkitkan kenangan. Secara fisik kedua bait tersebut ada  
kesamaan, tetapi secara lapis batin terdapat perbedaan yang  
jauh sekali. Bait puisi al-Burdah al-Bushiri lahir dari ke-  
dalamannya rasa agama yang memupuk rasa cinta Nabi yang sangat  
dalam, sehingga yang dirindukannya adalah Nabi Muhammad saw.  
dan tempat-tempat yang disebutkannya adalah tempat-tempat  
yang ada di tanah kelahiran Nabi. Sedangkan Bait puisi mu-  
'allaqot Umru-u al-Qais lahir dari gelegak cinta berahi  
mengenang kasih tak sampai, karena Unaizah yang dicintai  
Umru-u al-Qais tak tak dapat diraihnya, karena orang tuanya

tidak merestuinnya. Dalam bait awal mu'allaqot Unru-u al-Qa-is dan bait-bait selanjutnya, merupakan tasbib (ungkapan kenangan pada masa muda yang penuh keindahan dan cinta yang diisi oleh pestapora dan sendagurau bersama sang kekasih, pergi ke tempat-tempat tamasya memuaskan dahaga masa muda). Sedangkan dalam bait awal sampai dengan bait kesepuluh qoshidah al-Burdah karya Al-Bushiri, merupakan tasbib ruhi romzi (tasbib spiritual simbolis) yang lapis lahirnya romantis manusia biasa, sebagaimana kebiasaan para shufi.

Lingkungan komunitas kaum shufi dan tradisi membacakan karya sastra yang berisi sejarah kelahiran Nabi dan perjalanan hidup beliau serta karya sastra dalam bentuk puisi pujian pada Nabi, mendorong Al-Bushiri mencipta karya puisi monumentalnya, baik qoshidah al-Burdah maupun qoshidah Hamziyah dan yang lainnya, sebagai ungkapan perasaan cinta dan pengagungan terhadap Nabi Muhammad saw.

Qoshidah Al-Burdah menduduki tempat tersendiri sebagai puisi pujian pada Nabi yang tidak hanya berisi pujian, tetapi memuat pesan-pesan spiritual guna menyadarkan manusia dari keteflemaannya oleh hawa nafsu yang akan menjerumuskan ke lembah kesengsaraan di dunia dan di akhirat. Sekitar 15 bait setelah tasbib (11-25) Al-Bushiri mengungkapkan tentang hawa nafsu dan kecenderungan-kecenderungannya, dan perjuangan untuk mengendalikan hawa nafsu itu dan membersihkan diri dari perbuatan-perbuatan rendah (dosa) dan mengangkat diri kepada kesempurnaan-kesempurnaan yang hal itu memerlukan pertarungan sengit dalam menghadapi segala godaan dan tipuan hawa nafsu tersebut. Bait-bait tersebut merupakan

respon terhadap situasi dan kondisi kehidupan masyarakat muslim Mesir pada masa itu, sekaligus pengalaman individu Al-Bushiri sendiri di tengah-tengah kehidupan yang penuh dengan korupsi kolusi dan manipulasi. Al-Bushiri menyaksikan keruntuhan Dinasti Ayyubiyah dan pertikaian kalangan elit politik keluarga Ayyub versus kaum Mameluk dan pertikaian dalam kubuh keluarga Ayyub sendiri yang puncaknya adalah berkuasanya Kaum Mameluk dan penumpasan kepada keturunan Ayyubiyah (para putra Sholik Ayyub).

Tidak hanya di kalangan elit penguasa saja terjadi pertikaian, di kalangan menengah ke bawah pun terjadi pertikaian, dan Al-Bushiri sendiri hampir terlibat pertikaian itu, ketika ia ditawarkan menjadi Kepala Dinas Pasar di Kairo. Kalau ia tidak segera menegalah, maka pertikaian bisa terjadi antara dirinya dengan Al-Fakhr al-Fisyi yang sangat berambisi untuk memegang jabatan itu. Begitu pula ketika ia bekerja di Bilbis, jika dia tidak segera mengundurkan diri dari jabatan yang dia pegang di sana, dia sudah terlibat pertikaian berdarah antara para elit pejabat di sana.

Korupsi dan manipulasi tidak hanya terjadi pada kalangan pejabat pemerintah, bahkan oknum kalangan Fuqaha pun ada yang terlibat. Peristiwa dana bantuan Sholik Najmuddin al-Ayyubi sebesar 3.000 Dinar yang dikeluarkan untuk dibagikan kepada para santri/pelajar, dan diserahkan pembagiannya kepada salah seorang fuqaha, tapi para pelajar/santri di Masjid Syaikh Abdulk Dhokir, tidak mendapat bagian. Hal itu berarti dana untuk mereka dikorupsi oleh petugas yang diserahi untuk membagikannya.

Terjadinya pertikaian elit politikpapa atas, dalam hal ini para penguasa tingkat tinggi, terjadinya korupsi, molusi dan manipulasi. Terjadinya kebobrokan-kebobrokan di tengah-tengah masyarakat, sumber utama penyebabnya adalah kelemahan manusia dalam mengendalikan hawa nafsu. Oleh karena itulah dalam bait-bait qoshidah al-Burdahnya ia mengingatkan baik pada dirinya sendiri maupun kepada masyarakat pembaca qoshidahya, bahwa betapa bahayanya bila manusia tidak dapat mengendalikan hawa nafsunya, karena hawa nafsu itu bila dilajur dan dituruti, ia bagaikan bayi yang suka menetek ia akan terus menetek sampai besar. Tapi bila pada saatnya dia disapih, diheatikan dia pun akan dapat berhenti.

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa unsur-unsur ekstrinsik qoshidah al-Burdah adalah situasi sosio historis dan p politis yang berdampak pada kehidupan masyarakat Mesir pada masa Daulah Fatimiyah, Dinasti Ayyubiyah dan masa kesultanan Kaum Mameluk yang diwarnai oleh peperangan melawan orang-orang Salib yang mendapat dukungan negara-negara Barat, orang-orang Tatah yang berhasil meruntuhkan Bagdad, pertikaian dalam tubuh penguasa, korupsi dan manipulasi, kebobrokan di tengah-tengah masyarakat, yang kesemuanya itu di tambah dengan unsur keterpengaruhan oleh karya-karya sastra sebelumnya dan komunitas kaum Shufi sebagai kelompok masyarakat yang mengikatpenyair, semuanya menjadi genus kelahiran qoshidah Al-Burdah di tangan Al-Bushiri.

Pandangan dunia kaum-shufi sebagai kelompok masyarakat yang mengikatpenyair sebagai anggota komunitas shufi tersebut, jelas-jelas menganggap bahwa kehidupan saat itu penuh

penyakit dengan berbagai kebobrokan dalam segala aspeknya, yang cikal-bakalnya adalah hawa nafsu manusia yang dilepas bebas tak terkendali. Untuk memperbaikinya manusia harus di disadarkan akan bahayanya hawa nafsu yang tak terkendali itu. Kesadaran akan bahaya hawa nafsu itu diikuti oleh upaya membersihkan diri dari perilaku tercela dan menghiiasi diri dengan perilaku terpuji. Suri tauladan dalam melakukan reformasi moral dan pengendalian diri taklaba yang lain selain Nabi Muhammad saw. yang diutus untuk menyempurnakan akhlak, yang diutus untuk mereformasi akhlak manusia.

### C. Hubungan Antara Unsur-Unsur Instrinsik dan Ekstrinsik

Hubungan antar unsur-unsur instrinsik dengan unsur-unsur ekstrinsik karya sastra, merupakan suatu keharusan yang tidak bisa ditawar-tawar lagi, karena perhubungan antar-unsur- itulah yang menyebabkan karya sastra itu ada dan lahir di tengah-tengah kehidupan manusia. Qoshidah al-Burdah tidak akan ada jika jika antar unsur-unsur pembangunnya tidak berhubungan.

Menghubungkan unsur-unsur instrinsik dengan unsur-unsur ekstrinsik qoshidah Al-Burdah adalah mempertautkan antara unsur-unsur instrinsik satu dengan lainnya, unsur-unsur ekstrinsik satu dengan lainnya dan menghubungkan antara unsur-unsur instrinsik dengan unsur-unsur ekstrinsik.

Hubungan antar unsur-unsur instrinsik terletak pada kenyataan bahwa qoshidah al-Burdah dibangun oleh bentuk fisik atau lapis lahir yang terdiri dari unsur-unsur diksi, pemilihan kata yang tepat oleh sang penyair (Al-Bushiri),

yang selanjutnya kata-kata itu digunakan dan diletakkan secara tepat dan cermat sesuai dengan rithme (arudl) dan rima (qofiyah) dengan majas, gaya bahasa yang tepat pula, sehingga dapat menimbulkan imaji pada pembaca atau pendengarannya. Bentuk fisik atau lapis lahir qoshidah Al-Burdah yang demikian itu dibangun oleh Al-Bushiri untuk menopang atau sebagai wadah bagi bentuk mental, atau lapis batin yang terdiri dari : tema, sebagai gagasan pokok atau subjek matter yang yang hendak dikemukakan oleh penyair dalam qoshidah al-Burdahnya, yang didukung oleh perasaan (feeling) penyair terhadap pokok permasalahan yang terkandung dalam puisinya dan nada (sikap penyair terhadap pembacanya) yang berhubungan dengan tema dan rasa yang terkandung dalam puisinya, yang selanjutnya akan menimbulkan suasana tertentu pada jiwa pembacanya, sehingga pesan atau amanat yang ingin disampaikan penyair dengan qoshidah al-Burdahnya itu dapat diterima oleh pembaca atau pendengarannya.

Bentuk fisik atau lapis lahir dan bentuk mental, atau lapis batin qoshidah Al-Burdah itu tidak akan lahir dari tangan Al-Bushiri, jika tidak ada unsur-unsur ekstrinsik yang menjadi latar belakang dan genus yang meliputi-pengaruh dan latar budaya Mesir pada saat itu, sehingga qoshidah al-Burdah berhubungan erat dengan referensi kesastraan Al-Bushiri, kondisi sosio-historis dan politik Mesir pada masa Al-Bushiri hidup yang mengalami dua rezim kekuasaan politik, yaitu Dinasti Ayyubiyah dan rezim kekuasaan Kaum Mameluk, dan ia juga menyaksikan bagaimana Bagdad runtuh.

Dengan demikian terjadi hubungan logis antara genus yang



yang meliputi pribadi pengarang dan latar budaya dengan qeshidah Al-Burdah, sehingga baik pada dataran substansi teoritik (bentuk, struktur) maupun pada dataran essensi material terjadi saling keterkaitan, yang kemudian tercipta dan lahirlah qeshidah al-Burdah.

\*\*\*\*\*

BAB V  
P E N U T U P

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian hasil penelitian yang dikemukakan pada bab-bab di muka, maka dapat disimpulkan bahwa :

1. Al-Bushiri membangun struktur instrinsik qoshidah al-Burdahnya sesuai dengan prinsip-prinsip dan konsep-konsep struktur instrinsik bangunan sebuah karya sastra genre puisi yang dibangun oleh kaum strukturalis Barat, yang menjadi langkah awal dan titik tolak dalam kajian Strukturalisme-Genetik, yaitu terdiri dari bentuk fisik, atau lapis lahir dan bentuk mental, atau lapis batin. Lapis lahir, atau bentuk fisik, dibangun dari elemen-elemen : diksi, imaji, kata kongkrit, majas (bahasa figuratif), rithma (irama) dan rima (persajakan). Hanya saja, berkenaan dengan rithma (irama) dan rima (persajakan), dalam puisi Arab terdapat segi yang berbeda dengan puisi non Arab. Rithma dan rima dalam puisi Arab diatur secara ketat oleh ilmu khusus, yaitu Ilmu 'Arudl dan Qofiyah, yang dalam oprasionalnya berbeda dengan rithma dan rima yang ada dalam puisi non Arab, meskipun dalam capaiannya ada kesamaan, yaitu menciptakan alunan irama dan persajakan yang menjadi salah satu penunjang dan wadah bagi lapis batin atau bentuk mental puisi. Bentuk mental, atau lapis batin qoshidah al-Burdah dibangun oleh elemen-elemen : Tema atau makna, yang dalam hal ini, qoshidah Al-Burdah bertemakan pujian pada

Nabi saw, yang termasuk tema religius. Elemen lain yang menjadi pembangun lapis batin adalah perasaan (feeling), yang dalam hal ini Al-Bushiri mengungkapkan rasa rindu Nabi lantaran cinta padanya dan penyesalan atas dosa-dosa akibat hawa nafsu. Elemen selanjutnya adalah nada dan suasana, yang dalam hal ini Al-Bushiri dengan tema pujian pada Nabi, dia menciptakan nada religius dalam puisinya yang menimbulkan suasana kesadaran diri pada pembaca atau pendengarnya. Elemen terakhir sebagai pembangun lapis batin puisi Al-Burdah adalah amanat atau pesan-pesan yang disampaikan Al-Bushiri melalui qoshidah al-Burdahnya, yang diantaranya adalah pesan agar : setiap muslim mencintai Allah dan Nabi Muhammad saw., sesuai dengan firman dan sabda; setiap muslim hendak berjuang mengendalikan hawa nafsu yang jika lengah, maka hawa nafsu itu akan menjerumuskannya ke lembah kesengsaraan dunia akhirat.

2. Sisi ekstrinsik yang melahirkan qoshidah Al-Burdah ada-perjalanan hidup dan kesastraan Al-Bushiri yang diliputi oleh situasi dan kondisi sosio-historis dan politis Mesir di bawah kekuasaan daulah Ayyubiyah yang penuh dengan perjuangan melawan serangan tentara Salib dan situasi dalam negeri yang diwarnai oleh krisis, disusul oleh kekuasaan Kaum Mameluk, yang dari satu sisi berupaya mengatasi krisis-krisis warisan rezim sebelumnya dengan perhatian pada bidang pendidikan dan kerjasama dengan para tokoh agama. Tradisi keagamaan yang berkenaan dengan acara peringatan Maulid Nabi saw, dan karya-karya sastra

pujian pada Nabi karya para sastrawan sebelumnya, yang muncul sejak masa Nabi saw. masih hidup, ditambah dengan tradisi kengamaan dalam komunitas para shufi, dalam mana Al-Bushiri sebagai salah satu anggota dari komunitas itu, semua itu terkait erat dengan proses kelahiran qoshidah Al-Burdah di tangan Al-Bushiri.

3. Qoshidah Al-Burdah merupakan kristalisasi pengalaman spiritual Al-Bushiri yang lahir dari kematangan proses internal kesastraan Al-Bushiri yang menyerap pengaruh dari berbagai tradisi sastra baik pada masanya maupun dari masa-masa sebelumnya yang kemudian dijadikan alat untuk mengungkapkan sikapnya terhadap kenyataan sosio-historis dan politis dengan berbagai dampaknya yang secara responsif qoshidah itu berperan sebagai realitas yang membangun struktur makna pandangan dunia pengarangnya yang diikat oleh komunitas masyarakat shufi yang memandang bahwa ci-kal-bakal segala kebobrokan dalam kehidupan adalah hawa nafsu yang tak terkendali, yang untuk mengatasinya manusia (kaum muslimin) harus bermujahadah, berjuang keras mengendalikannya dengan membersihkan diri dari perilaku tercela dan berhias diri dengan perilaku terpuji, dengan melaksanakan perintah Allah dan RasulNya serta menjadikan Nabi Muhammad sebagai satu-satunya panutan dan teladan dalam menjalani berbagai aktifitas kehidupan, termasuk dalam perjuangan mengendalikan dan mengalahkan pengaruh hawa nafsu yang menyengsarakan.

## B. Kata Penutup

## B. Kata Penutup

Demikianlah laporan hasil penelitian terhadap qoshidah Al-Burdah karya Al-Bushiri, dengan menggunakan metode dan pendekatan Strukturalisme-Genetik, yang tentu saja laporan ini masih jauh dari kesempurnaan. Namun demikian, peneliti tetap berharap, mudah-mudahan penelitian ini bermanfaat, dan menjadi amal jariyah bagi peneliti dan siapa saja yang mengambil manfaat dari laporan ini. Amien.

Walhamdulillahillobbil 'alamin.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad al-Hasyimi, Sayyid, Jawahir al-Adab, (Mishr : Al-Maktabah at-Tijariyah al-Kubro, 1967).
- \_\_\_\_\_, Mizan adz-Dzahab fi Shina'at Syi'r al-'Arob, (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983).
- Ahmad al-Iskandari & Mushtofa Anani, Al-Wasith fi al-Adab al-Arobi wa Tarikhuhu, (Mishr : Dar al-Ma'arif, 1934).
- Ali Najib Athawi, Dr., Al-Bushiri Syair al-Madaih an-Nabawiyah wa Alamuha, (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995).
- Aminuddin, Drs., Pengantar Apresiasi Karya Sastra, (Bandung : Sinar Baru, 1991).
- Anburi, Abu Bakar Muhammad bin Al-Qosim al-, Syarh al-Qoshoid as-Sab' ath-Thiwal al-Jahiliyah, (Mishr : Dar al-Ma'arif, 1963).
- Atar Sami, M., Anatomi Sastra, (Padang : Angkasa Raya, 1988).
- Bachrum Bunyamin, Drs.M.A., Al-Mujaz fi 'Ilmi al-'Arudl wa al-Qofiyah, (Yogyakarta : Bahan Ajar ESA/UAD/FAI, 2000).
- Bajuri, Syaikh al-Islam Syaikh Ibrahim al-, Hasyiah al-Bajuri ala Mata al-Burdah, (Indonesia : Daru Ihya al-Kutub al-Arobiyah, 1229 H).
- Dick Hartoko dan B.Rahmanto, Pemandu di Dunia Sastra, (Yogyakarta : Kanisius, 1984).
- Djoko Damono, Sosiologi Sebuah Pengantar Ringkas, (Jakarta : Pusat Pembinaan dan Pengembangan Depdikbud, 1979).
- Faruk HT, Strukturalisme-Genetik dan Epistemologi Sastra, (Yogyakarta : Lukman Offset, 1988).
- \_\_\_\_\_, Pengantar Sosiologi Sastra, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1994).
- Hasan Ibrahim Hasan, Dr., Sejarah dan Kebudayaan Islam,

- (Yogyakarta : Kota Kembang, 1989, Terj. Djahdan Humnan)
- \_\_\_\_\_, Tarikh al-Islam, (Al-Qohiroh : Maktabah an-Nahdloh al-Mishriyah, 1964).
- Henry Guntur Tarigan, Dr., Prinsip-Prinsip Dasar Sastra, (Bandung : Angkasa, 1985).
- Herman J. Waluyo, Teori dan Apresiasi Puisi, (Jakarta, Erlangga, 1987).
- Jan van Luxemburg dkk., Pengantar Ilmu Sastra, (Jakarta : Gramedia, 1986, Terj. Dick Hartoko).
- Made Sukada, Kritik Sastra Indonesia, Masalah Sistematika Analisis Struktur Fiksi, (Bandung : Angkasa, 1987).
- Majdi Wahbah & Kamil Muhandis, Mu'jam al-Mushtholohat al-Arobiyah fi al-Lughoh wa al-Adab, (Beirut : Maktabah Lubnan, 1984).
- Muhammad bin Sa'ad al-Bushiri, Diwan al-Bushiri, (Mishr : Maktabah Mushthofa al-Baha al-Halaba, 1955 : Tahqiq Muhammad Sayyid Kailani).
- Muhammad bin Syakir al-Kutbi, Fawat al-Wafayat, (Mishr : Bulaq, 1283 H).
- Muhammad Sholih bin Umar, Al-Mahabbah wa al-Mawaddah fi Tarjamati al-Burdah, (Singapura : Mathba' Haji Muhammad Amin, 1321 H).
- Rachmat Djoko Pradopo, Pengkajian Puisi, (Yogyakarta, Gajah Mada University Press, 1990).
- Raman Selden, Panduan Pembaca Teori Sastra Masa Kini, (Yogyakarta, Gajah Mada University Press, 1991).
- Rene Wellek & Austin Warren, Teori Kesusastraan, (Jakarta : Gramedia, 1990).
- Syaquy Dloif, Al-Adab al-Ha'ashir fi Mishr, (Mishr : Da'ir al-Maarif, 1961).

- Taftazani, Dr., Abu al-Wafa al-Ghanimi al-, Makhol Ila Ta-Tashowwuf al-Islami, (Al-Qohiroh : Dar ats-Tsaqofiyah, 1983).
- Taufiq A. Dardiri, Drs.H.SU, Mengerling Novel Ziarah Melalui Pendekatan Strukturalisme-Genetik, Makalah seri Penelitian ;(Yogyakarta : 2000).
- Tolchah Mansoor, Dr.Moh.-SH, Sajak-Sajak Al-Burdah al-Imam Muchammad Al-Pushiri, (Kudus; Menara, 1974).
- Zaki Mubarak, Dr., Al-Madaih an-Nabawiyah fi al-Adab al-Arobi, (Al-Qohiroh : Dar al-Katib al-Arobi, 1967).
- Al-Muwazanah Baina asy-Syu'aro, (Beirut : Mansyurat al-Maktabah al-Ashriyah, t.t.).