

**METAFORA CINTA DALAM RISALAH “ṬAUQ AL-ḤAMĀMAH”**

**KARYA IBN HAZM AL-ANDALUSIY**

**(Analisis Semantik)**



**Oleh:**

**Tri Wahyuni Pebriawati**

**NIM: 1420510002**

**TESIS**

**Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga  
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh**

**Gelar Magister Ilmu Agama Islam**

**Program Studi Agama dan Filsafat**

**Konsentrasi Ilmu Bahasa Arab**

**YOGYAKARTA**

**2016**

**METAFORA CINTA DALAM RISALAH “ṬAUQ AL-HAMĀMAH “  
KARYA IBN HAZM AL-ANDALUSIY**

**(Analisis Semantik)**



**Oleh:  
Tri Wahyuni Pebriawati  
NIM: 1420510002**

**TESIS**

**Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga  
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh  
Gelar Magister Ilmu Agama Islam  
Program Studi Agama dan Filsafat  
Konsentrasi Ilmu Bahasa Arab**

**YOGYAKARTA  
2016**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Tri Wahyuni Pebriawati, S.S.**

NIM : 1420510002

Jenjang : Magister (S2)

Program Studi : Agama dan Filsafat

Konsentrasi : Ilmu Bahasa Arab

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/ karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 15 Juni 2016

Yang menyatakan



**Tri Wahyuni Pebriawati, S.S.**

**NIM. 1420510002**



## PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Tri Wahyuni Pebriawati, S.S.**

NIM : 1420510002

Jenjang : Magister (S2)

Program Studi : Agama dan Filsafat

Konsentrasi : Ilmu Bahasa Arab

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai ketentuan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 15 Juni 2016

Yang menyatakan



**Tri Wahyuni Pebriawati, S.S.**

**NIM. 1420510002**



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA  
PASCASARJANA

## PENGESAHAN

Tesis berjudul : METAFORA CINTA DALAM RISALAH “TAUQ AL HAMAMAH  
KARYA IBN HAZM AL ANDALUSIY” (ANALISIS SEMANTIK)

Nama : Tri Wahyuni Pebriawati

NIM : 1420510002

Jenjang : Magister (S2)

Program Studi : Agama Dan Filsafat

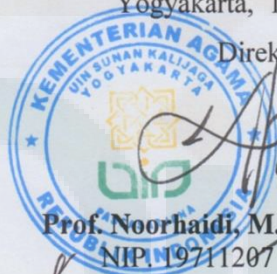
Konsentrasi : Ilmu Bahasa Arab

Tanggal Ujian : 21 Juni 2016

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Humaniora (M.Hum.)

Yogyakarta, 11 Juli 2016

Direktur,



Prof. Noorhaidi, M.A., M.Phil., Ph.D.  
NIP. 19711207 199503 1 002



**PERSETUJUAN TIM PENGUJI  
UJIAN TESIS**

Tesis berjudul : METAFORA CINTA DALAM RISALAH “TAUQ AL HAMAMAH  
KARYA IBN HAZM AL ANDALUSIY” (ANALISIS SEMANTIK)

Nama : Tri Wahyuni Pebriawati

NIM : 1420510002

Program Studi : AGAMA DAN FILSAFAT

Konsentrasi : ILMU BAHASA ARAB

telah disetujui tim penguji ujian munaqasyah:

Ketua Sidang Ujian/Penguji: Ahmad Rafiq, M.A., Ph.D.

Pembimbing/Penguji : Dr. Hj. Tatik Maryatut Tasnimah, M. Ag.

Penguji : Dr. Ridwan, M. Hum.

()  
()  
()

diuji di Yogyakarta pada tanggal 21 Juni 2016

Waktu : 13.00 wib.

Hasil/Nilai : 88/A-

Predikat : ~~Dengan Pujian~~/Sangat Memuaskan/Memuaskan

**Motto:**

*Cinta bukanlah dosa, ia hanyalah fitrah manusia.  
Yang harus kita lakukan adalah mengendalikan anggota tubuh agar  
tidak terjerumus ke dalam hal-hal yang diharamkan-Nya.  
(Ibn Hazm al-Andalusiyy dalam Tauq al-Hamamah)*

## ABSTRAK

Penelitian ini menganalisis bahasa metafora dengan judul “Metafora Cinta dalam Risalah “Ṭauq Al-Hamāmah” Karya Ibn Hazm Al-Andalusi (Analisis Semantik).” *Ṭauq Al-Hamāmah* merupakan buah pemikiran Ibn Hazm tentang cinta dan kasih sayang sebagai seorang pemikir dan manusia biasa yang kemudian dideskripsikan melalui bahasa puitik dan prosa yang elegan. Penelitian ini memiliki beberapa fokus kajian yaitu menentukan apa jenis medan semantik metafora cinta menurut Michael C. Haley, bagaimana hubungan metafora dengan budaya Arab pada masa Ibn Hazm, dan bagaimana konsep cinta dalam pandangan Ibn Hazm sebagaimana yang tergambar dalam ungkapan metaforis dalam risalah “Ṭauq Al-Hamāmah”.

Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif, dengan menjadikan salah satu karya Ibn Hazm yaitu “Ṭauq Al-Hamāmah” sebagai objek penelitian. Penelitian ini menggunakan dua pisau analisis yaitu, teori medan semantik Michael C. Haley untuk mengklasifikasikan jenis metafora berdasarkan medan semantik yang digunakan pada *vehicle* dan mengetahui pandangan Ibn Hazm tentang cinta. Selanjutnya, teori metafora kultural untuk mengetahui hubungan metafora dengan budaya Arab. Pengumpulan data menggunakan metode dokumentasi dan berlanjut pada proses teknik catat untuk mengklasifikasikan data. Untuk menganalisis data, peneliti menggunakan metode analisis isi (*content analysis*).

Hasil penelitian menunjukkan beberapa poin berdasarkan rumusan masalah yang telah ditentukan. Pertama, jenis medan semantik metafora yang ditemukan terdiri dari delapan kategori yaitu *being*, *cosmos*, *energetic*, *substance*, *terrestrial*, *object*, dan *human*. Adapun metafora *animate* tidak ditemukan dalam puisi. Kedua, hubungan antara metafora dengan budaya Arab diketahui bahwa, *vehicle* (pembanding) yang digunakan dalam metafora cinta (seperti, Yakut Andalusia, tanah gersang dan *aṣ-ṣahifah*) banyak berhubungan dengan kehidupan masyarakat dan budaya Arab di Andalusia pada masa Ibn Hazm. Ketiga, konsep cinta dalam pandangan Ibn Hazm sebagaimana tertuang dalam metafora yaitu: 1) Cinta itu paradoks, 2) cinta adalah keyakinan dan kekuatan, 3) cinta adalah hal abstrak, 4) cinta tak terbatas logika, dan 5) cinta membutuhkan proses.

**Kata Kunci:** Metafora Cinta, Medan Semantik, *Ṭauq Al-Hamāmah*, Ibn Hazm.



## **PERSEMBAHAN**

*Buah Karya ini untuk kedua Orangtuaku tercinta:*

*DRS. IDRIS DAN BAIQ MARIANI*



## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi Arab-Latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158 tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

### A. Konsonan Tunggal

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin        | Nama                       |
|------------|------|--------------------|----------------------------|
| ا          | Alif | Tidak dilambangkan | Tidak dilambangkan         |
| ب          | Ba'  | B                  | Be                         |
| ت          | Ta'  | T                  | Te                         |
| ث          | Sa'  | Ṣ                  | Es (dengan titik di atas)  |
| ج          | Jim  | J                  | Je                         |
| ح          | ḤA   | Ḥ                  | Ha (dengan titik di bawah) |
| خ          | Kha  | Kh                 | Ka dan Ha                  |
| د          | Dal  | D                  | De                         |
| ذ          | Ḍal  | Ḍ                  | Zet (dengan titik di atas) |
| ر          | Ra   | R                  | Er                         |
| ز          | Zai  | Z                  | Zet                        |
| س          | Sin  | S                  | Es                         |
| ش          | Syin | Sy                 | Es dan ye                  |
| ص          | Ṣad  | Ṣ                  | Es (dengan titik di bawah) |

|   |        |           |                             |
|---|--------|-----------|-----------------------------|
| ض | Ḍad    | Ḍ         | De (dengan titik di bawah)  |
| ط | Ṭa'    | Ṭ         | Te (dengan titik di bawah)  |
| ظ | Ẓa'    | Ẓ         | Zet (dengan titik di bawah) |
| ع | ‘Ain   | ...‘..... | Koma terbalik di atas       |
| غ | Gain   | G         | Ge                          |
| ف | Fa'    | F         | Ef                          |
| ق | Qaf    | Q         | Qi                          |
| ك | Kaf    | K         | Ka                          |
| ل | Lam    | L         | El                          |
| م | Mim    | M         | Em                          |
| ن | Nun    | N         | En                          |
| و | Wau    | W         | We                          |
| ه | Ha'    | H         | Ha                          |
| ء | Hamzah | ... ' ... | Apostrof                    |
| ي | Ya'    | Y         | Ye                          |

## B. Konsonan Rangkap Karena Syaddah ditulis Rangkap

|         |         |              |
|---------|---------|--------------|
| متعقدين | Ditulis | Muta'addidīn |
| عدة     | Ditulis | 'Iddah       |

### C. Ta' Marbutah

#### 1. Bila dimatikan ditulis *h*

|      |         |        |
|------|---------|--------|
| هبة  | Ditulis | Hibbah |
| جزية | Ditulis | Jizyah |

Ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya.

Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

|                |         |                    |
|----------------|---------|--------------------|
| كرامه الأولياء | Ditulis | Karāmah al-Auliya' |
|----------------|---------|--------------------|

#### 2. Bila ta' marbutah hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah, dan dammah ditulis *t*.

|            |         |               |
|------------|---------|---------------|
| زكاة الفطر | Ditulis | Zakātul fiṭri |
|------------|---------|---------------|

### D. Vokal Pendek

|    |        |         |   |
|----|--------|---------|---|
| ـَ | Kasrah | Ditulis | i |
| ـَ | Fathah | Ditulis | a |
| ـُ | Dammah | Ditulis | u |

### E. Vokal Panjang

|                            |         |            |
|----------------------------|---------|------------|
| Fathah + alif<br>جاهلية    | Ditulis | a          |
| Fathah + ya' mati<br>يسعى  | Ditulis | Jāhiliyyah |
| Kasrah + ya' mati<br>كريم  | Ditulis | a          |
| Dammah + wawu mati<br>فروض | Ditulis | Yasa'a     |
|                            | Ditulis | ī          |
|                            | Ditulis | Karīm      |
|                            | Ditulis | u          |
|                            | Ditulis | Furūd      |



## F. Vokal Rangkap

|                                 |                                          |                                |
|---------------------------------|------------------------------------------|--------------------------------|
| Fathah + ya' mati<br>بَيْنَكُمْ | Ditulis<br>Ditulis<br>Ditulis<br>Ditulis | Ai<br>Bainakum<br>Au<br>Qaulun |
|---------------------------------|------------------------------------------|--------------------------------|

## G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

|                                           |                               |                                      |
|-------------------------------------------|-------------------------------|--------------------------------------|
| أَنْتُمْ<br>أَعَدْتُمْ<br>لَنْ شَكَرْتُمْ | Ditulis<br>Ditulis<br>Ditulis | A'antum<br>U'idat<br>La'in syakartum |
|-------------------------------------------|-------------------------------|--------------------------------------|

## H. Kata Sandang Alif + Lam

a. Bila diikuti Huruf Qamariyah

|                          |                    |                       |
|--------------------------|--------------------|-----------------------|
| الْقُرْآنُ<br>الْقِيَاسُ | Ditulis<br>Ditulis | al-Qur'ān<br>al-Qiyās |
|--------------------------|--------------------|-----------------------|

b. Bila diikuti Huruf Syamsiyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf (el)-nya.

|                         |                    |                       |
|-------------------------|--------------------|-----------------------|
| السَّمَاءُ<br>الشَّمْسُ | Ditulis<br>Ditulis | as-Samā'<br>asy-Syams |
|-------------------------|--------------------|-----------------------|

## I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

|                                       |                    |                                |
|---------------------------------------|--------------------|--------------------------------|
| ذَوِي الْفُرُوضِ<br>أَهْلُ السُّنَّةِ | Ditulis<br>Ditulis | Ẓawī al-Furūd<br>Ahl as-Sunnah |
|---------------------------------------|--------------------|--------------------------------|

## KATA PENGANTAR

*Alhamdulillah Rabbil'ālamīn.* Segala puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah Swt atas segala rahmat dan karunia-Nya kepada penulis, sehingga tesis ini dapat diselesaikan dengan baik. Shalawat beriringsalam penulis sampaikan kepada Nabi Muhammad saw yang telah menuntun ummatnya menuju jalan yang terang benderang.

Tesis ini diberi judul, **“Metafora Cinta dalam Risalah “Ṭauq Al-Hamāmah” Karya Ibn Hazm Al-Andalusi (Analisis Semantik)”**. Tesis ini ditulis berdasarkan ketertarikan penulis terhadap fenomena bahasa metafora dalam Risalah *Ṭauq al-Hamāmah* yang ditulis oleh seorang ulama Andalusia, Ibn Hazm.

Suatu kebanggaan bagi penulis atas terselainya tulisan ini, meskipun dalam proses penyusunannya sering terbengkalai karena rasa malas atau keterbatasan hal-hal lain. Namun, disana selalu ada doa dan motivasi dari berbagai pihak untuk segera menyelesaikan tulisan ini. Oleh karena itu, dengan segenap ketulusan hati penulis ingin mengucapkan terimakasih sebesar-besarnya kepada:

1. Bapak Prof. KH. Dr. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Bapak. Prof. Noorhaidi, M.A., M.Phil, Ph.D, Selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Ibu Dr. Hj. Tatik Maryatut Tasnimah, selaku pembimbing tesis yang telah meluangkan waktu dan tenaga untuk memberikan bimbingan, arahan dan motivasi untuk penulisan tesis ini.
4. Bapak dan Ibu dosen, dan seluruh staf pengajar Program Studi Agama dan Filsafat Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta yang telah meluangkan waktu dan mentransfer ilmunya selama penulis menempuh perkuliahan.
5. Para karyawan dan karyawan Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Pustakawan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
6. Kedua malaikat yang tak pernah letih, Bapak Drs. Idris dan Bunda Baiq Marianiyang tak pernah henti memberikan motivasi, doa, teladan dan pengorbanan untuk penulis. Hanya untaian doa yang penulis panjatkan semoga Allah Swt membalas semua ketulusan jerih payah beliu.
7. Untuk dia yang telah memberi warna dalam hari-hariku di Yogya.

8. Teman-temanku tercinta angkatan 2014 Program Studi Agama dan Filsafat Pascasarjana Universitas Islam Negeri Yogyakarta khususnya kelas A konsentrasi Ilmu Bahasa Arab (Azmi, mbk Nia, Fatih dan Arini, karena kalian perkuliahan jadi menyenangkan).
9. Sahabat-sahabat Princess La- Tansa tersayang (Nindy, Irex, mbak Widi, Teteh dan semua anggota) terimakasih atas cinta dan dukungan kalian.
10. Semua pihak yang telah membantu baik secara langsung maupun tidak langsung, yang tidak dapat dapat disebutkan satu persatu.

Bagaimanapun juga tesis ini tentulah masih jauh dari kata sempurna, oleh karena itu kritik dan saran sangat penulis harapkan untuk perbaikan lebih lanjut ataupun penelitian-penelitian sejenis yang lebih luas.

Yogyakarta, 13 Juni 2016

Penulis

**Tri Wahyuni Pebriawati, S.S.**

**NIM. 1420510002**

## DAFTAR ISI

|                                              |      |
|----------------------------------------------|------|
| HALAMAN JUDUL .....                          | i    |
| HALAMAN SURAT PERNYATAAN KEASLIAN .....      | ii   |
| HALAMAN SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI..... | iii  |
| HALAMAN SURAT PENGESAHAN .....               | iv   |
| HALAMAN SURAT PERSETUJUAN .....              | v    |
| NOTA DINAS PEMBIMBING.....                   | vi   |
| MOTTO .....                                  | vii  |
| ABSTRAK .....                                | viii |
| HALAMAN PERSEMBAHAN .....                    | ix   |
| PEDOMAN TRANSLITERASI .....                  | x    |
| KATA PENGANTAR.....                          | xiv  |
| DAFTAR ISI.....                              | xvi  |

## BAB I : PENDAHULUAN

|                                                                        |    |
|------------------------------------------------------------------------|----|
| A. Latar Belakang.....                                                 | 1  |
| B. Rumusan Masalah .....                                               | 12 |
| C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....                                 | 12 |
| D. Kajian Pustaka .....                                                | 12 |
| E. Landasan Teori .....                                                | 16 |
| 1. Definisi Metafora.....                                              | 16 |
| 2. Metafora dalam Pandangan Semantik .....                             | 19 |
| 3. Jenis Metafora Berdasarkan Medan Semantik Michael<br>C. Haley ..... | 22 |
| 4. Komponen Pembentuk Metafora.....                                    | 26 |
| 5. Metafora, Pikiran dan Budaya .....                                  | 28 |
| F. Metode Penelitian .....                                             | 30 |
| 1. Penetapan Sumber Data.....                                          | 31 |
| 2. Teknik Pengumpulan.....                                             | 31 |
| 3. Teknik Analisis Data .....                                          | 32 |
| G. Sistematika Pembahasan .....                                        | 33 |

## **BAB II : BIOGRAFI IBN HAZM DAN RISALAH *ṬAUQ***

|                                                               |           |
|---------------------------------------------------------------|-----------|
| <b><i>AL-HAMĀMAH</i>.....</b>                                 | <b>35</b> |
| A. Latar Belakang Kehidupan Ibn Hazm .....                    | 35        |
| B. Kondisi Sosial Pada Masa Ibn Hazm .....                    | 43        |
| C. Kondisi Intelektual Masa Ibn Hazm.....                     | 44        |
| D. Pemikiran dan Karya-Karyanya .....                         | 46        |
| E. Risalah <i>Ṭauq al-Hamāmah fī al-Fah wa al-Ullāf</i> ..... | 56        |

## **BAB III : JENIS-JENIS METAFORA CINTA “*ṬAUQ AL-HAMĀMAH*” KARYA IBN HAZM AL-ANDALUSIY. 63**

|                                                                                              |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| A. Tabulasi Data Medan Semantik Metafora Cinta dalam<br>Risalah <i>Ṭauq al-Hamāmah</i> ..... | 63 |
| B. Jenis Metafora Cinta dalam Risalah <i>Ṭauq al-Hamāmah</i> .....                           | 65 |
| 1. Metafora <i>Being</i> (Keadaan).....                                                      | 66 |
| 2. Metafora <i>Cosmos</i> (Kosmos) .....                                                     | 77 |
| 3. Metafora <i>Energy</i> (Energi/ Tenaga) .....                                             | 80 |
| 4. Metafora <i>Substance</i> (Substansi) .....                                               | 82 |
| 5. Metafora <i>Terrestrial</i> (Permukaan Bumi).....                                         | 87 |
| 6. Metafora <i>Object</i> (Benda Mati) .....                                                 | 88 |
| 7. Metafora <i>Living</i> (Kehidupan) .....                                                  |    |
| 8. Metafora <i>Human</i> (Manusia).....                                                      | 95 |

## **BAB IV: HUBUNGAN METAFORA DENGAN BUDAYA ARAB DAN PANDANGAN IBN HAZM TENTANG CINTA YANG TERTUANG DALAM UNGKAPAN METAFORA RISALAH *ṬAUQ AL-HAMĀMAH* 99**

|                                                                                          |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| A. Metafora Ibn Hazm dan Budaya Arab .....                                               | 99  |
| B. Konsep Cinta Ibn Hazm yang Tertuang dalam Puisi-Puisi<br><i>Ṭauq al-Hamāmah</i> ..... | 117 |
| 1. Cinta itu Paradoks.....                                                               | 117 |
| 2. Cinta adalah Keyakinan dan Kekuatan.....                                              | 122 |
| 3. Cinta adalah Hal Abstrak.....                                                         | 124 |



|                                    |     |
|------------------------------------|-----|
| 4. Cinta Tak Terbatas Logika ..... | 125 |
| 5. Cinta Membutuhkan Proses .....  | 126 |

## **BAB V : PENUTUP**

|                     |     |
|---------------------|-----|
| A. Kesimpulan ..... | 128 |
| B. Saran .....      | 129 |

|                            |            |
|----------------------------|------------|
| <b>DAFTAR PUSTAKA.....</b> | <b>131</b> |
|----------------------------|------------|

## **LAMPIRAN-LAMPIRAN**

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang

Sebagian besar dari aktivitas manusia tidak bisa dilepaskan dari kegiatan berbahasa. Hal ini menyangkut fungsi bahasa itu sendiri sebagai media untuk menyampaikan ide atau gagasan, sekaligus sebagai sarana untuk berinteraksi dengan masyarakat luas. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Kridalaksana, bahwa bahasa merupakan sistem lambang bunyi yang digunakan oleh suatu anggota masyarakat untuk berinteraksi, mengidentifikasi diri dan bekerjasama.<sup>1</sup> Namun, seringkali dunia kebahasaan manusia memiliki keterbatasan dalam berkomunikasi menggunakan bahasa yang bersifat literal atau harfiah, karena bahasa literal lebih mengacu pada hal-hal konkrit, sedangkan dalam realita kebahasaan banyak ditemui ungkapan yang bersifat abstrak. Oleh karena itu, manusia cenderung mencari alternatif lain untuk mengungkapkan gagasannya dengan bahasa-bahasa metaforis atau non-literal.

Salah satu hal abstrak yang diungkapkan melalui media bahasa adalah cinta. Memahami dan mendengar kata cinta selain cenderung bernuansa erotis, kata ini juga terkesan milik anak muda dan bukan milik orang-orang yang berkecimpung dalam kajian ilmiah. Kesan ini memang tidak berlebihan karena memang bahasa sendiri tidak pernah lepas dari *common sense* (akal sehat) yang ada di dalamnya. Meski demikian, bahasa juga terbuka untuk

---

<sup>1</sup> Harimurti Kridalaksana, *Kamus Linguistik* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008), hlm. 315.

dipahami dalam wajah baru dan untuk sebuah pemahaman baru, termasuk pembahasan mengenai cinta. Ibn Hazm, dalam karyanya *Ṭauq al-Hamāmah* ketika berbicara mengenai hakikat cinta, memaparkan bahwa cinta memiliki makna yang indah dan agung. Ia tidak dimusuhi agama dan tidak dilarang syariat. Cinta adalah urusan hati, dan hanya Allah yang mengetahui hati manusia.<sup>2</sup> Tidak jauh berbeda dengan pengertian sebelumnya, Ibn Qoyyim al-Jauzy memaparkan pendapatnya tentang cinta, bahwasanya cinta tidak memiliki batasan yang lebih jelas dari cinta itu sendiri, membatasinya justru hanya akan menambah kabur dan kering maknanya. Penjelasan dan batasan cinta tidak dapat dilukiskan hakikatnya secara jelas, kecuali dengan kata cinta itu sendiri.<sup>3</sup>

Dalam bahasa Arab ditemukan lebih dari empat puluh kosakata untuk penyebutan kata cinta di antaranya, *al-mahabbah*, *al-hawā*, *al-‘isyqu*, *al-jawā* dan *al-wuddu*. Dalam bahasa Inggris hanya mengenal kata “love” untuk penyebutan cinta. Adapun definisi cinta secara harfiah dalam kamus *Oxford Advanced Learner’s Dictionary of Current English* tertulis love: n 1) a strong feeling of deep affection for sb/sth; 2) sexual affection or passion; 3) great enjoyment of sth; 4) a person who is loved. Adapun berdasarkan kamus KBBI,<sup>4</sup> cinta adalah 1) suka sekali; sayang benar; 2) kasih sekali; terpicat

---

<sup>2</sup> Ibn Hazm al-Andalusī, “Ṭauq al-Hamāmah fī Alfah wa al-Ullaf”, dalam Ihsan ‘Abbas, *Rasāil Ibn Hazm al-Andalusī*, juz. I (Beirut: al-Mu’assasah al-‘Arabiyyah li al-Dirāsāt wa al-Nasyr, 1987), hlm.90

<sup>3</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Rauḍatu al-Muhibbin wa Nuzhatu al-Musyṭāqīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983), hlm. 15.

<sup>4</sup> Tim Penyusun Pusat Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*; Edisi ke III (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), hlm. 251.

(antara laki-laki dan perempuan); 3) ingin sekali; berharap sekali; rindu; dan 4) susah hati (khawatir); risau. Dengan kata lain cinta adalah sebuah rasa yang begitu kuat akan kasih sayang yang dalam terhadap seseorang atau benda.

Membahasakan cinta yang bersifat abstrak tadi memerlukan ungkapan lain yang lebih konkrit, yaitu ungkapan tersebut dihubungkan dengan sesuatu yang lain berdasarkan pengetahuan sebelumnya. Sesuatu yang lain itu berupa ruang, waktu, pengalaman, dan pemahaman tentang cinta yang lebih nyata. Hal ini ditujukan untuk memudahkan manusia dalam memahami serta menjabarkan cinta atau hal-hal abstrak lainnya. Oleh karena itu, dunia kebahasaan menawarkan metafora sebagai jalan untuk mengkonkritkan sesuatu yang bersifat abstrak tersebut. Pernyataan ini sejalan dengan pendapat Taylor, bahwa metafora dapat mengkonsepkan sesuatu yang bersifat abstrak menjadi lebih konkrit.<sup>5</sup>

Metafora merupakan salah satu bagian dari gaya bahasa kiasan atau *figure of speech*. Keraf membagi bahasa berdasarkan makna langsung dan tidak langsung, yaitu makna yang digunakan masih dalam lingkup makna denotatif atau sudah mengalami penyimpangan. Adapun gaya bahasa tidak langsung atau *figure of speech* dibagi menjadi dua kelompok yaitu gaya bahasa retorik (*rhetorical language style*) dan gaya bahasa analogi (*analogical language style*). Bahasa retorik dibagi menjadi beberapa bagian

---

<sup>5</sup> John Taylor, *Linguistic Categorization; Third Edition* (New York: Oxford University, 2003), hlm. 134.

antara lain, *aliterasi*, *asonasi*, *anastrof*, *apostrof*, *asyndeton*, *polisindeton*, *hiperbol* dan *paradox*. Bahasa analogi atau kiasan dibagi menjadi *metafora*, *simile*, *alegori*, *personifikasi*, *alusi eponym*, *sinekdoke* dan *hipalase*.<sup>6</sup> Dari pembagian tersebut diketahui bahwa metafora merupakan bahasa analogi (*analogical language*).

Pembahasan metafora juga banyak dikaitkan dengan pengkajian bahasa puisi dan prosa. Hal tersebut tidak mengherankan karena metafora bagian dari pemajasan (*figure of speech*) dalam teori sastra, yaitu teknik pengungkapan bahasa yang maknanya tidak menunjuk pada makna harfiah, melainkan pada makna tersirat. Adapun metafora terjadi karena adanya perubahan makna antara dua objek, pengalihan tersebut berdasarkan kemiripan persepsi makna dalam tataran semantik.<sup>7</sup> Dalam kajian semantik, metafora berkaitan erat dengan pembahasan makna. Hal ini sejalan dengan pendapat Searle dalam Ortony, bahwa inti dari metafora terletak pada hubungan antara kata dan makna.<sup>8</sup> Memahami makna metaforis dapat dianalisis melalui komponen makna dalam kata, frasa atau kalimat.

Untuk memahami makna sebuah metafora, secara umum dilihat dari dua pandangan yaitu melalui teori metafora linguistik dan metafora konseptual. Metafora linguistik memandang metafora dari tiga elemen yaitu *vehicle* (topik), *tenor* (citra) dan *ground* (persamaan). Sedikit berbeda dengan teori

---

<sup>6</sup> Gorys Keraf, *Diksi dan Gaya Bahasa* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010), hlm. 129-145.

<sup>7</sup> *Ibid.*, hlm. 98.

<sup>8</sup> Ortony, *Metaphor and Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), hlm. 93.

sebelumnya, metafora konseptual memandang bahwa metafora memiliki dua ranah konseptual yaitu *target domain* dan *source domain*.<sup>9</sup> Meski demikian, pada dasarnya metafora dalam kedua konsep tersebut memiliki tiga komponen dasar yaitu *vehicle* atau topik, *tenor* atau citra dan *ground* atau persamaan. Bila disederhanakan, metafora konseptual merupakan proses pemindahan sebuah konsep yang dikenal kepada konsep lain yang asing, agar konsep asing tersebut mudah dipahami. Metafora linguistik merupakan ekspresi linguistik yang diperoleh melalui metafora konseptual. Adapun penelitian ini menggunakan metafora linguistik untuk menganalisis metafora yang ditemukan dalam puisi.

Ungkapan metafora banyak dijumpai dalam karya-karya sastra khususnya dalam puisi Arab. Masyarakat Arab memiliki kebiasaan sering meminjam kata dan menempatkannya untuk kata lain dengan alasan tertentu seperti, memperkuat makna yang terkandung dalam sebuah kata atau sebagai alternatif untuk menambal kekurangan manusia dalam membahasakan sesuatu. Adapun metafora dalam istilah Arab disebut dengan *isti'arah*, yaitu peralihan makna kata dasar atau makna asli dalam penggunaan bahasa sehari-hari kepada makna lain dengan alasan tertentu, bahkan seringkali melampaui makna leksikalnya.<sup>10</sup> Selain dalam puisi bahasa Arab, kiasan metafora juga banyak ditemukan dalam berbagai sumber tertulis maupun lisan seperti dalam drama, novel ataupun prosa.

---

<sup>9</sup> Zoltan Kovecses, *Metaphor: A practical Introduction* (New York: Oxford University Press, 2002), hlm. 4.

<sup>10</sup> Muhammad Gufon Zain Al-'Alim, *Al-Balāghoh fī 'ilm al-Bayān* (Ponorogo: Gontor Press, t.t.), hlm. 65.



Masyarakat Arab memiliki budaya yang berbeda dengan budaya bangsa lain. Perbedaan budaya, bahasa, agama, dan wilayah sangat berpengaruh terhadap perbedaan penciptaan metafora. Keterkaitan tersebut terjadi karena metafora lahir dan tumbuh dari pengalaman penutur, dan dari pengalaman itulah yang nantinya membentuk cara pandang dan pola pikir suatu masyarakat. Sejalan dengan itu, Gibbs mengutarakan bahwa hubungan metafora dan pemikiran kognitif melampaui pikiran individu, sekaligus juga menyebar keseluruh lini budaya.<sup>11</sup> Oleh karenanya, untuk mengetahui makna sesungguhnya dari sebuah metafora, seseorang harus mengetahui konteks metafora tersebut diucapkan dan budaya yang berlaku di tempat tersebut. Mengabaikan keduanya akan menyebabkan kekeliruan dalam memahami makna metafora. Puisi sebagai identitas bangsa Arab, mencerminkan perasaan dan pikiran budaya Arab, sekaligus secara spesifik membedakannya dengan budaya lain.

Genre dominan pada puisi masa pra-Islam antara lain puji-pujian (*madh*), satire (*hija'*), elegi atau syair ratapan (*ratsa'*), deskripsi (*wasf*) dan puisi cinta (*gazl*).<sup>12</sup> Kedatangan Islam dengan al-Quran sebagai pondasi utama, memberikan pengaruh besar terhadap perkembangan puisi pada masa itu. Para penyair masa itu banyak terpengaruh oleh muatan sastra dan keindahan gaya bahasa al-Quran. Di antara perkembangan penting setelah datangnya Islam adalah munculnya model puisi baru yaitu puisi cinta (*gazl*). Meskipun puisi tersebut ditulis dengan penuh perasaan namun secara umum

---

<sup>11</sup> Raymond Gibbs dan Gerard J. Steen, *Metaphor in Cognitive Linguistics* (Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1999), hlm. 146.

<sup>12</sup> M.M. Badawi, *Modern Arabic Poetry* (Cambridge University Press, 1975), hlm. 3.

ia bebas dari tendensi dan emosi serta khayalan biasa. Secara dominan, puisi Arab menggambarkan perasaan (*‘aṭifah*) dan imajinasi (*khayal*) para penyairnya yang menggambarkan realitas pada masanya.<sup>13</sup>

Metafora melalui puisi selain sebagai media untuk mengungkapkan perasaan penuturnya juga digunakan untuk menuangkan pikiran dan pengalaman penulis agar bisa diterima dan dipahami oleh orang lain. Seorang penyair pasti memiliki karakteristik tersendiri yang lekat dengan karyanya, yang membedakannya dengan karya lain. Hal ini sejalan dengan pendapat Knowles dan Moon bahwa metafora dapat mengkomunikasikan apa yang dirasakan dan dipikirkan penulis mengenai sesuatu, menjabarkan dan menjelaskan gagasan yang bersifat khusus dengan cara yang lebih menarik sehingga mudah dipahami oleh pembacanya.<sup>14</sup> Cara ini yang digunakan oleh Ibn Hazm untuk menyampaikan pikiran berdasarkan pengalamannya mengenai kondisi politik, persahabatan, spiritual hingga percintaan yang dituangkan dalam risalahnya *Tauq al-Hamāmah*.

Ibn Hazm, memiliki nama lengkap Ali bin Ahmad bin Sa’id bin Hazm. Lahir di Cordoba, Spanyol, di akhir bulan Ramadhan 384 H, dan meninggal di Manta Lisham, 28 Sya’ban 456 H. Dia adalah seorang ahli fiqh, hadis, teolog dan penyair. Ulama madzhab az-Zahiri ini terlahir sebagai anak seorang menteri pada masa pemerintahan Khalifah al-Mansur dan al-Muzaffar yang

---

<sup>13</sup> Ahmad Bassām Sā’iy, *Al-Wāqi’iyyah al-Islāmiyyah fī al-Adabi wa an-Naqdi* (Jeddah: Dāru al-Manārah, 1985), hlm. 75.

<sup>14</sup> Murray Knowles dan Rosamund Moon, *Introducing Metaphor* (New York: Routledge, 2006), hlm. 4.

bernama Ahmad. Pada masa kecilnya, ia dibimbing dan diasuh oleh guru-guru yang mengajarkan al-Quran, syair, dan tulisan indah Arab (khat). Ketika beranjak remaja, ia mempelajari fiqh dan hadis dari gurunya yang bernama Husain bin Ali Al-Farisi dan Ahmad bin Muhammad bin Jasur. Ketika dewasa, ia mempelajari bidang ilmu lainnya, seperti filsafat, bahasa, teologi, etika, mantiq, dan ilmu jiwa di samping ia memperdalam ilmu fiqh dan hadis yang telah ia pelajari sebelumnya.<sup>15</sup>

Karya-karya beliau antara lain kitab *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* (Ilmu Ushul Fikih; terdiri dari delapan jilid) dan kitab *Al-Muḥalla* (Ilmu Fikih; terdiri dari tiga belas jilid). Kedua kitab ini menjadi rujukan utama para pakar fikih kontemporer. Selain itu, *Risālah fī Faḍā'il Ahl al-Andalus* (Risalah tentang Keistimewaan Orang Andalus), *al-Iṣāl Ila Fahmi al-Khiṣal al-Jamī'ah li Jumal Syara'i al-Islam* (Pengantar untuk Memahami Alternatif yang mencakup Keseluruhan Syariat Islam), *al-Fiṣal fī al-Milal wa al-Ahwa' wa an-Niḥal* (Garis Pemisah antara Agama, Paham dan Madzhab), *al-Ijmā'* (Ijmak), *Marātib al-'Ulūm wa Kaifiyah Ṭalabuhā* (Tingkatan-Tingkatan Ilmu dan Cara Menuntutnya), *Izhar Tabḍīl al-Yahūd wa an-Naṣāra* (Penjelasan tentang Perbedaan Yahudi dan Nasrani), dan *at-Taqrīb lihadd al-Mantīq* (Ilmu Logika). Karyanya dalam bidang kesusastraan adalah *Ṭauq al-Hamāmah*, yang juga dijadikan rujukan sekaligus objek material dalam penelitian ini.

---

<sup>15</sup> Muhammad Abū Zahrah, *Ibn Ḥazm, Hayātuhu wa 'Aṣruhu, Arāuhu wa Fiqhuhu* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.t.), hlm. 21-29.

Risalah *Ṭauq al-Hamāmah* adalah salah satu karya Ibn Hazm yang paling menarik yang bercerita tentang cinta. Ia mengkaji persoalan cinta dan kasih sayang di dunia Barat dan di Timur, di dunia Islam dan Kristen pada masanya (384 H – 456 H). Risalah ini terdiri dari 30 bab dan ditulis dalam bentuk prosa dengan menyertakan puisi-puisi yang kontekstual dengan tema dalam bab pembahasan. Secara umum risalah yang sudah dibukukan<sup>16</sup> ini memiliki dua sisi pemikiran yaitu, pertama, pemikiran tentang konsep cinta. Kedua, pemikiran tentang autobiografi kehidupan Ibn Hazm, sekaligus arahan-arahan bagi orang-orang yang sezaman dengannya dan sahabat-sahabatnya yang memiliki jabatan tinggi dalam pemerintahan.

Salah satu contoh metafora cinta yang tertuang dalam risalah “Ṭauq al-Hamāmah” sebagai berikut:

|                                   |                                         |
|-----------------------------------|-----------------------------------------|
| ولا أَحَدَتْ الأُمُور اثْنَانِ    | ليس في القلب موضعٌ لحبيبين              |
| خَالِقًا غَيْرَ وَاحِدٍ رَحْمَانِ | فكَمَا الْعَقْلُ وَاحِدٌ لَيْسَ يَدْرِي |

*Lāsa fī al-qalbi mauḍiʿun liḥabībaini,  
Wa lā aḥdasa al-umūra isnāni  
Fakamā al-ʿaqlu wāḥidun laysa yadrī,  
Khāliqan gaira wāḥidin Raḥmāni*

Tidak ada tempat dalam hati untuk dua cinta,  
Dan tidak mungkin hati terbagi untuk dua cinta  
Layaknya satu akal, yang tidak mengakui pencipta selain Dia  
Yang Satu, Sang Khaliq Yang Maha Penyayang

Puisi di atas mengandung gaya bahasa metafora karena terdapat pebanding (*tenor*), pebanding (*vehicle*) dan persamaan (*ground*). Dalam

<sup>16</sup> Adapun buku yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Risalah Ṭauq al-Hamāmah* yang telah ditahqiq oleh Ihsan ‘Abbas, yang terkumpul dalam *Rasāil Ibn Hazm al-Andalusiy*. Ihsan Abbas adalah salah satu editor yang paling banyak mentahqiq karya-karya Ibn Hazm.

puisi diketahui bahwa pebandingnya adalah **cinta**, sedangkan pembandingnya adalah Dia Sang Khaliq. Adapun persamaan antara **cinta** dan **Sang Khaliq** yaitu sesuatu yang tidak mungkin diduakan. Tuhan yang menciptakan alam semesta dan yang wajib dipercayai hanyalah satu, begitupun hati hanya mempercayai satu cinta. Ibn Hazm yang memiliki latar belakang ilmu agama dan berada dalam lingkungan yang agamis, berusaha mengkonkritkan hal yang abstrak (cinta) tadi dengan hal yang dekat dengan apa yang dipahami oleh lingkungan masyarakatnya, yaitu Sang Khaliq dalam pandangan Islam. Dalam hal ini Ibn Hazm menambahkan bahwa cinta yang timbul karena ketertarikan fisik, maka yang muncul bukanlah rasa cinta namun semata syahwat yang bergelora. Dengan demikian, tidak benar bila seseorang bisa mencintai dua orang sekaligus, karena yang ia rasakan sebenarnya bukanlah cinta tetapi hanyalah syahwat. Pencinta sejati tidak mungkin memiliki kecenderungan kepada orang lain, selain kekasihnya yang ia cintai.

*Ṭauq al-Hamāmah* telah banyak disunting dalam bentuk buku dalam berbagai bahasa di dunia seperti bahasa Arab, Inggris, Jerman, Prancis dan Indonesia. Adapun peneliti menggunakan buku “Ṭauq al-Hamāmah” yang disunting oleh Ihsan ‘Abbas<sup>17</sup> dalam bahasa Arab sebagai objek material penelitian ini. Penelitian metafora dalam risalah “Ṭauq al-Hamāmah” ini menggunakan teori Barat, tanpa mengurangi kepercayaan terhadap teori-teori linguistik Arab yang ada. Pemilihan teori Barat dalam kajian metafora “Ṭauq

---

<sup>17</sup> Ihsan ‘Abbas adalah salah seorang editor yang paling banyak menyunting karya-karya Ibn Hazm dalam bentuk buku seperti *Ṭauq al-Hamāmah*, *Risālah fī Madāwātī an-Nufūs*, *Risālah fī Gināil al-Malhi* dan *Faṣṣṭun fī Ma’rifati an-Nufūs Bigairihā*.

al-Hamāmah” ini ditujukan untuk menyederhanakan kajian dalam analisis metaforanya. Yang demikian itu, agar lebih mudah dipahami oleh pembaca atau peneliti linguistik yang tidak memiliki latar belakang bahasa Arab.

Berdasarkan pemikiran tentang cinta yang memiliki keunikan, kekhasan dan makna mendalam, metafora mampu menjabarkan bahasa cinta yang abstrak menjadi lebih konkrit dan mudah dipahami. Namun demikian, perbedaan beberapa faktor seperti agama, budaya, bahasa, lingkungan, sosial dan politik mempengaruhi perbedaan pengungkapan metafora. Komponen makna yang menyertai sebuah ungkapan metafora juga sangat berpengaruh terhadap pemakaian metafora. Adapun penelitian ini mengambil metafora cinta dalam risalah “Ṭāuq al-Hamāmah” karya Ibn Hazm al-Andalusiy untuk mengetahui pandangan Ibn Hazm tentang cinta, sekaligus melihat aspek lingkungan dan budaya bangsa Arab pada abad pertengahan yang mempengaruhi penciptaan metafora. Untuk mengetahui metafora cinta tersebut, akan dikelompokkan berdasarkan kategori pembandingan (*vehicle*) melalui medan semantik Michael C. Haley. Medan semantik metafora menurut Haley dibagi dalam sembilan kategori yaitu, metafora *being*, *cosmos*, *energetic*, *substance*, *terrestrial*, *object*, *living*, *animate* dan *human*.

## B. Rumusan Masalah

1. Apa jenis medan semantik metafora cinta berdasarkan medan semantik Michael C. Haley, yang terdapat dalam risalah “Ṭāuq al-Hamāmah” karya Ibn Hazm al-Andalusiy?

2. Bagaimana hubungan metafora dengan budaya Arab pada masa Ibn Hazm dalam risalah “Ṭāūq al-Hamāmah”?
3. Bagaimana konsep cinta dalam pandangan Ibn Hazm yang tergambar dalam ungkapan metaforis yang tertuang dalam risalah “Ṭāūq al-Hamāmah”?

### **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

1. Menjabarkan jenis-jenis medan semantik metafora cinta yang terdapat dalam risalah “Ṭāūq al-Hamāmah” karya Ibn Hazm al-Andalusiy.
2. Menjelaskan hubungan metafora dengan budaya masyarakat Arab pada masa Ibn Hazm yang tergambar dalam risalah “Ṭāūq al-Hamāmah”.
3. Mendeskripsikan pandangan Ibn Hazm tentang cinta yang tergambar dalam ungkapan metaforis yang tertuang dalam risalah “Ṭāūq al-Hamāmah”.

### **D. Kajian Pustaka**

Menulis sebuah penelitian ilmiah memerlukan beberapa tinjauan dari penelitian sebelumnya yang memiliki tema yang relevan, kedekatan arah dan tujuan, guna memudahkan penelitian tersebut. Selain itu, kajian pustaka dilakukan untuk mengetahui sejauh mana tema terkait pernah dikaji oleh orang lain dan menunjukkan bahwa penelitian yang akan dikaji belum ada yang meneliti secara spesifik atau memiliki perbedaan dari penelitian sebelumnya. Penelitian mengenai metafora telah banyak dilakukan baik



dalam bidang filsafat, sastra dan bahasa. Adapun penelitian terdahulu yang memfokuskan pembahasan metafora pada bidang bahasa di antaranya:

Penelitian yang dilakukan oleh Dian Mukhlisa dalam tesisnya yang berjudul “Metafora Cinta dalam Karya-Karya Shakespeare”.<sup>18</sup> Penelitian ini membahas konsep metafora cinta dalam karya Shakespeare dan mendeskripsikan jenis-jenis medan semantik metafora menurut Michael C. Haley. Dalam pembahasan ini juga menelaah cara pandang Shakespeare terkait cinta yang tergambar melalui ungkapan metafora dalam karyanya dan melihat presentase tiap kategori medan semantik metafora cinta. Hasil yang diperoleh dari penelitian ini adalah sistem konsep metafora cinta yang ditemukan dalam karya Shakespeare ini berupa ranah sumber (*source target*) yang menjelaskan cinta (*ranah target*) yang disertai dengan adanya (*ground*) atau kesamaan yang dimiliki kedua ranah tersebut. Jenis medan semantik metafora yang ditemukan terdiri dari sembilan kategori, yaitu; *human, animate, object, living, terrestrial, substance, cosmos, being* dan *energetic*. Sedangkan cara pandang Shakespeare mengenai cinta yang tergambar dalam ungkapan metaforisnya dirangkum dalam tiga belas simpulan, antara lain; Cinta itu layaknya hadiah yang diperebutkan dalam persaingan, cinta bisa disatukan dalam ikatan yang sah, dan cinta memerlukan perawatan. Adapun perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dikaji terletak pada objek materialnya yaitu mengambil metafora cinta dalam risalah “Ṭaūq al-Hamāmah” karya Ibn Hazm. Selain memaparkan jenis medan semantiknya,

---

<sup>18</sup> Dian Mukhlisa, “Metafora Cinta dalam Karya-Karya Shakespeare”, tesis Program Studi Linguistik Universitas Gadjah Mada, 2014, hlm. 21.

perbedaan lain dari penelitian ini yaitu menjelaskan hubungan metafora cinta dengan budaya masyarakat Arab pada masa Ibn Hazm.

Selanjutnya penelitian tentang metafora yang berjudul “Metafora dalam Puisi Imam Syafi’i” yang diteliti oleh Ahmad Khoironi Arianto.<sup>19</sup> Penelitian yang dilakukan oleh mahasiswa pascasarjana Universitas Gadjah Mada ini selain menyebutkan jenis-jenis metafora berdasarkan medan semantik dalam diwan Imam Syafi’i juga menjelaskan tentang bentuk-bentuk kebahasaan di dalamnya serta menghubungkan pembandingnya dengan budaya Arab. Hasil penelitian ini menemukan delapan jenis metafora dan bentuk kebahasaan yang terdiri dari kata, frasa, dan klausa dalam bahasa Arab. Adapun hubungan antara metafora diwan Imam Syafi’i dengan budaya Arab ditemukan bahwa pembanding dalam buku tersebut banyak berhubungan dengan kehidupan bangsa Arab pada saat itu dan kehidupan nenek moyang bangsa Arab yang penuh dengan peperangan.

Annas dalam tesisnya yang berjudul “Analisis Metafora dalam Kumpulan Puisi *Leaves of Grass* Karya Walt Whitman” mendeskripsikan hubungan antara tenor dan vehicle yang terdapat dalam metafora pada puisi *Leaves of Grass*.<sup>20</sup> Penelitian tersebut mengklasifikasikan jenis-jenis medan semantik dan memaparkan fungsi metafora dalam puisi tersebut. Adapun teori yang dipakai untuk mengklasifikasikan jenis metafora medan semantik

---

<sup>19</sup>Ahmad Khoironi Arianto, “*Metafora dalam Puisi Imam Syafi’i*”, tesis Program Studi Linguistik Universitas Gadjah Mada, 2014, hlm. 13.

<sup>20</sup>Annas, “Analisis Metafora dalam Kumpulan Puisi *Leaves of Grass* Karya Walt Whitman”, tesis Program Studi Linguistik Universitas Gadjah Mada, 2013, hlm. 18.

adalah teori Michael C. Haley. Hasil penelitian menunjukkan terdapat sembilan jenis metafora yaitu; *human, animate, living, objective, terrestrial, substance, cosmos, being* dan *energy*. Metafora yang digunakan dalam kumpulan puisi Whitman memiliki keterkaitan dengan pengalaman pribadi pengarang pada masa perang saudara, perbudakan, dan demokrasi, serta dengan faham spiritualnya. Selain itu, fungsi dari penggunaan metafora dalam puisi di antaranya; sebagai sarana untuk menyatakan pujian, kesenangan, kesedihan, protes, hujatan dan ketakutan.

Adapun objek material risalah *Ṭaūq al-Hamāmah* ini pernah dikaji oleh Dana ‘Abdullatif Saliim Hamudah. Mahasiswa lulusan MEU (Middle East University) ini mengkaji teks dalam risalah *Ṭaūq al-Hamāmah* terutama pada prosa dan puisinya dengan kajian sastra. Hasil kajiannya memaparkan bahwa isi teks dalam risalah *Ṭaūq al-Hamāmah* memiliki nilai sastra yang tinggi, terlebih dilihat dari gaya bahasa prosa dan puisinya sekaligus menunjukkan bahwa Ibn Hazm juga seorang sastrawan abad pertengahan yang mumpuni. Adapun perbedaannya dengan penelitian yang akan penulis teliti terletak pada teori pendekatan dan objek materialnya yang terfokus pada metafora dalam ungkapan dan puisi yang tertuang dalam risalah “*Ṭaūq al-Hamāmah*”.

## **E. Landasan Teori**

### **1. Definisi Metafora**

Terminologi metafora, secara etimologis diambil dari bahasa Yunani yaitu *meta* (di atas) dan *pherein* (memindahkan). Metafora juga diartikan

dengan *to transfer* atau *transport*. Classe menyebutkan, bahwa metafora adalah pengalihan makna, citra atau sebuah ungkapan dengan ungkapan lain. Pengalihan tersebut dilakukan dengan cara mengembalikan suatu konsep dengan konsep lain untuk menunjukkan kesamaan, analogi atau hubungan dari kedua konsep tersebut.<sup>21</sup> Seperti dalam ungkapan metafora “Guru adalah pahlawan”, semua citra atau sifat yang ada dalam diri pahlawan sebagai pembela, pejuang, posisi dan pengaruhnya bagi negara ditransfer dalam diri guru. Metafora ini mengindikasikan bahwa “guru” dan “pahlawan” adalah dua hal yang memiliki kesamaan.

Metafora merupakan jenis majas yang sering digunakan dalam berbagai bentuk komunikasi kebahasaan, seperti dalam iklan, surat kabar, tulisan ilmiah, puisi, novel bahkan dalam percakapan sehari-hari. Quintillan dalam Wahab memaparkan bahwa metafora adalah ungkapan kebahasaan untuk mengutarakan sesuatu yang hidup untuk yang mati, yang mati untuk yang hidup atau yang mati untuk yang mati. Namun, agar tidak terjebak dalam dikotomi hidup-mati menurut Quintillan, Wahab menyederhanakan definisi metafora sebagai ungkapan kebahasaan yang maknanya tidak dapat dijangkau secara langsung dari lambang yang dipakai, karena makna yang dimaksud ada pada ungkapan kebahasaan tersebut.<sup>22</sup> Adapun dalam kajian linguistik terdapat kemiripan antara metafora, idiom dan analogi. Idiom adalah ungkapan bahasa yang maknanya tidak secara langsung bisa dijabarkan dari arti perkata,

---

<sup>21</sup> Olliver Classe, *Encyclopedia of Literary Translation into English*, vol. ke-2 (London: Fitzroy Dearborn Publisher, 2000), hlm. 941.

<sup>22</sup> Abdul Wahab, *Metafora Sebagai Alat Pelacak Sistem Ekologi* (Jakarta: Kanisius, 1990), hlm 142.

di Indonesia disebut dengan peribahasa. Idiom bersifat tradisional dan bukan bersifat logis, sehingga hanya bisa dipelajari dari pengalaman, bukan melalui peraturan bahasa.<sup>23</sup> Contoh; *panjang tangan, makan hati, makan suap*. Sedangkan analogi merupakan persamaan antara dua benda atau dua hal yang sebenarnya berbeda antara bentuk bahasa, seperti; *buaya darat* pada kalimat “Farel adalah buaya darat di kantor ini”.

Aristoteles mendefinisikan metafora sebagai “ *the application of a strange term either transferred from the genus and applied to the species to another or else by analogy*”.<sup>24</sup> Metafora adalah pemindahan istilah asing dari umum ke khusus maupun dari satu jenis ke jenis yang lain berdasarkan analogi. Aristoteles juga menambahkan bahwa metafora merupakan alat atau sarana dari ragam bahasa puitis. Sedangkan Richard berpendapat bahwa metafora merupakan sarana berfikir yang efektif untuk memahami konsep abstrak, dengan memperluas makna konsep tersebut dengan cara membandingkannya dengan konsep lain yang telah dipahami. Selain itu, Richard menyebutkan ada tiga unsur inti dalam metafora, yaitu *vehicle* (menjadi sumber metafora) , *topic/tenor* (makna metaforis) dan *grounds* (persamaan antara vehicle dan tenor).<sup>25</sup>

Sedikit berbeda dengan pengertian sebelumnya, Lakoff dan Johnson menyatakan bahwa “*metaphor is pervasive in everyday life, not just in*

---

<sup>23</sup> Gorys Keraf, *Diksi dan...*, hlm. 109.

<sup>24</sup> Samuel R. Levin, *The Semantic of Metaphor* (Baltimore: The John Hopkins University, 1979), hlm. 79.

<sup>25</sup> I.A. Richards, *The Philosophy of Rethoric* (New York: Oxford University Press, 1936), hlm. 11.

*language but in thought and action*”.<sup>26</sup> Metafora dapat diperoleh dan dipahami secara kognitif oleh manusia dalam kehidupan sehari-hari melalui bahasa yang diungkapkan, selain itu tindakan dan cara berfikir seseorang sebenarnya bersifat metaforis. Sementara itu menurut Ortony, metafora memiliki persamaan dengan majas *simile*, namun dalam metafora tidak ditemui kata-kata seperti *if*, *like* dan *as*.<sup>27</sup> Selain itu, disadari bahwa suatu kata yang bersifat polisemantis dan metafora merupakan makna sekunder selain makna dasar.

Nöth dalam bukunya *Handbook of Semiotics*, menyebutkan dua istilah metafora yaitu, metafora dalam arti luas (*broad sense*) dan metafora dalam arti sempit (*narrow sense*). Metafora dalam arti luas mencakup semua kiasan, sedangkan metafora dalam arti sempit adalah bentuk kiasan di antara bentuk kiasan lainnya.<sup>28</sup> Adapun Parera mendeskripsikan metafora sebagai jalan pintas dalam pemberian nama untuk suatu lambang tertentu. Adanya keterbatasan dalam pemberian nama dikarenakan manusia menemukan pengalaman baru dan berbeda dengan pengalaman sebelumnya, sehingga diambil-lah jalan pintas untuk penamaan yang oleh Parera disebut dengan metafora.<sup>29</sup>

Dari pemaparan di atas terkait metafora, dapat disimpulkan bahwa metafora adalah ungkapan kebahasaan yang digunakan untuk mengutarakan atau membandingkan suatu hal dengan hal yang lain, dengan melihat kemiri-

---

<sup>26</sup> Lakoff dan Johnson, *Metaphor We Live By* (Chicago: The University of Chicago, 2003), hlm. 3

<sup>27</sup> Ortony, *Metaphor ...*, hlm. 167.

<sup>28</sup> Winfried Nöth, *Handbook of Semiotics* (Bloomington dan Indianapolis: Indiana University Press, 1995), hlm. 128.

<sup>29</sup> J.D. Parera, *Teori Semantik* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2004), hlm. 130.

pan bentuk, ciri ataupun sifat dari kedua hal yang dibandingkan. Metafora juga merupakan ungkapan kebahasaan atau penamaan sesuatu yang bersifat abstrak dengan sesuatu yang lebih konkrit sesuai dengan pengalaman dan pengetahuan yang ada sebelumnya.

## 2. Metafora dalam Pandangan Semantik

Sejak awal kemunculannya di dunia Barat, metafora menjadi salah satu bidang kajian utama linguistik, kritik sastra dan filsafat. Metafora semakin mendapatkan posisi penting seiring tumbuhnya kesadaran bahwa bahasa bukan hanya sekedar cerminan realitas, namun sekaligus sebagai pembentuk realitas. Pendekatan yang digunakan dalam kajian metaforapun beragam, antara lain dari segi pandang semiotik, wacana, pragmatik, antropologis dan semantik. Adapun sub bab ini membahas metafora dari segi semantik.

Secara umum, semantik atau dalam bahasa Arab disebut *‘ilm al-dalālah* mengkaji hubungan tanda-tanda linguistik dengan maknanya, mempelajari makna kata atau kalimat dalam masa tertentu (sinkronik) atau makna kata atau kalimat dari sejarah perkembangannya (diakronik), majaz kebahasaan, dan hubungan-hubungan antara kata atau kalimat.<sup>30</sup> Metafora dari sudut pandang semantik berkaitan dengan relasi antara satu kata dengan kata yang lain dalam membentuk sebuah makna.

Pada tataran semantik, metafora terjadi karena adanya perubahan makna literal ke makna metaforal, pengalihan tersebut berdasarkan kemiripan

---

<sup>30</sup> Farid ‘Audh Haidar, *‘Ilm al-Dalālah, Dirāsah Naẓāriyah wa Taṭbīqiyyah* (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Mishriyyah, 1999), hlm. 11.



persepsi makna.<sup>31</sup> Dalam metafora terdapat dua makna, yaitu makna harfiah kata atau kalimat dan makna metaforis. Adapun makna metaforis (*metaphoric meaning*) adalah makna yang dialihkan dari makna kata yang sebenarnya menjadi makna kata yang lain dan berperan penting dalam pembentukan metafora. Hal ini diperkenalkan oleh Ogden dan Richard yang kemudian dijadikan acuan dalam kajian semantik.<sup>32</sup>

Bloomfield membagi makna menjadi dua bagian, yaitu makna pusat (*central meaning*) dan makna sampingan (*transferred meaning*). Makna pusat (*central meaning*) yaitu sebuah makna yang dimiliki suatu unsur bahasa dan digunakan untuk mengabstraksikan suatu peristiwa atau gagasan yang berada di luar bahasa. Pemahaman atas makna yang tidak memerlukan konteks disebut makna denotatif.<sup>33</sup> Contoh pada kalimat “*ada buaya*”. Kata *buaya* pada kalimat ini mengacu pada *buaya* yang belum terikat dengan konteks tertentu. Makna pusat dari *buaya* adalah hewan melata, buas, merayap, pemangsa, banyak ditemukan di rawa atau perairan. Adapun makna sampingan (*transferred meaning*) terbentuk karena adanya makna tambahan yang dipengaruhi oleh konteks, disebut juga makna metaforis atau makna yang dialihkan. Contoh pada kalimat “*dia adalah buaya darat*”. Pemahaman kata *buaya* pada kalimat ini bermakna metaforis, karena tidak mungkin manusia adalah buaya. Buaya pada kalimat tersebut bermakna *orang yang memangsa*

---

<sup>31</sup> Gorys Keraf, *Diksi dan...*, hlm. 98.

<sup>32</sup> Geoffrey Leech, *Semantics* (USA: Penguin, 1974), hlm. 1.

<sup>33</sup> Bloomfield, *Language* (London: George Allen and Unwin, 1986), hlm.149.

(mempermainkan) wanita, sebagai hasil dari perbandingan dengan sifat buaya sebagai pemangsa hewan lain.

Untuk memahami makna metaforis bisa dianalisis melalui komponen maknanya yang terdapat di dalam sebuah kata, frase, atau kalimat. Setiap kata terdiri dari dua bagian, yaitu bentuk dan makna. Makna sebuah kata dapat dibentuk oleh beberapa komponen makna. Contoh, makna kata A terdiri dari  $KM1( \text{Komponen Makna}) + KM2 + KM3 + \dots$ . Analisis komponen makna menginventarisasi ciri-ciri makna yang dilambangkan oleh bentuk leksikal suatu kata atau kalimat sebagai referen. Makna juga merupakan kesatuan mental pengetahuan dan pengalaman yang terkait dengan lambang bahasa yang mewakilinya.<sup>34</sup>

Dalam menginterpretasi sebuah puisi tidak bisa dipisahkan dari makna asosiatif yang terdapat di dalamnya. Makna asosiatif sendiri adalah asosiasi yang muncul dalam benak seseorang ketika mendengar kata tertentu. Asosiasi dipengaruhi unsur psikis, pengetahuan, dan pengalaman seseorang. Karenanya makna asosiatif dapat menjadi pengikat makna kata-kata untuk memahami sebuah wacana.<sup>35</sup> Penelitian ini juga menggunakan pandangan semantik untuk menganalisis komponen makna dalam metafora cinta “*Thūq al-Hamāmah*” karya Ibn Hazm al-Andalusiy.

---

<sup>34</sup> Kushartanti, dkk., *Pesona Bahasa: Langkah Awal memahami Linguistik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), hlm. 121.

<sup>35</sup> *Ibid.*, hlm.119.

### 3. Jenis Metafora Berdasarkan Medan Semantik Michael C. Haley

Medan semantik (*semantic field*) merupakan bagian dari sistem bahasa yang menggambarkan realitas kehidupan dalam alam semesta tertentu yang direalisasikan oleh unsur leksikal yang maknanya saling berhubungan.<sup>36</sup> Dalam penciptaan metafora menurut Haley, bahasa yang digunakan tergantung pada lingkungan sosial dan budaya. Hal ini dikarenakan persepsi manusia terjadi dalam suatu keseluruhan dengan lingkungannya. Terkait lingkungan sosial, Kramsch juga memaparkan bahwa bahasa adalah wahana mendasar bagi manusia untuk melakukan kehidupan sosial. Ketika digunakan dalam konteks komunikasi, bahasa terikat dengan budaya secara berlapis dan rumit. Bahasa mengungkapkan, melambangkan, dan mewujudkan kenyataan budaya.<sup>37</sup>

Haley membuat suatu peta kategori medan semantik dengan pendekatan psikolinguistik berdasarkan hirarki ruang persepsi manusia dalam menciptakan metafora. Adapun tujuan penciptaan model linguistik tersebut untuk menjelaskan antara ruang lingkup psikologis dan pengetahuan yang dimiliki seorang penutur tentang bagaimana sebuah kata dapat dipergunakan. Medan semantik ini terdiri dari sembilan jenis yaitu, *being*, *cosmos*, *energetic*, *substansial*, *terrestrial*, *objective*, *living*, *animate* dan *human*.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Harimurti Kridalaksana, *Kamus...*, hlm. 134.

<sup>37</sup> Claire Kramsch, *Language and Culture* (Oxford: Oxford University Press, 2001), hlm.

6.

<sup>38</sup> Michael C. Haley, *Linguistics Perspectives on Literature* (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), hlm. 139-154. Haley membahas pemetaan kategori medan semantik ini dalam artikelnya “ *Concrete Abstraction: The Linguistic Universe of Metaphor* ” yang kemudian

Mengacu pada kerangka berpikir Michael C. Haley dalam penciptaan metafora, Wahab mencoba melihat keadaan sistem ekologi ketika metafora tersebut diciptakan. Hal ini dikarenakan dalam menciptakan metafora, manusia tidak dapat melepaskan diri dari lingkungannya. Keadaan sistem ekologi suatu kelompok masyarakat pun dapat dilihat dari penggunaan metafora yang tercipta dalam kalangan masyarakat tersebut. Selain itu, persepsi manusia terhadap sistem ekologi tersusun dalam tingkatan yang teratur. Karenanya ruang persepsi para sastrawan dan penyair dalam menciptakan metafora tersusun berdasarkan tingkatan teratur. Wahab juga membagi metafora menjadi dua macam yaitu, metafora kategori universal dan kultural. Adapun metafora universal merupakan metafora yang memiliki medan semantik yang sama bagi sebagian besar budaya di dunia baik dari segi makna atau kiasan.<sup>39</sup>

Pemetaan kategori metafora berdasarkan medan semantik pembandingnya dijabarkan oleh Michael C. Haley dalam buku *Linguistics Perspective on Literature* yang terangkum dalam sembilan jenis medan semantik, yaitu:<sup>40</sup>

- a. Metafora *Being* (Keadaan) yaitu metafora yang meliputi hal-hal abstrak seperti, kasih sayang, kebahagiaan, kesedihan, kebencian dan lain sebagainya. Jenis metafora ini berada paling atas dalam kategori medan semantik ruang persepsi manusia karena memiliki konsep

---

dikembangkan dalam disertasinya yang berjudul “ *Metaphor and The Linguistics Model of Figurative Language*” tahun 1975 di Florida State University.

<sup>39</sup> Abdul Wahab, *Metafora Sebagai...*, hlm. 6.

<sup>40</sup> Michael C. Haley, *Linguistics...*, hlm. 155-159.

abstrak, meskipun hal tersebut ada namun tidak dapat dihayati langsung oleh panca indra.

b. Metafora *Cosmos* (Kosmos) yaitu metafora yang meliputi benda-benda kosmos seperti bumi, matahari, langit dan lainnya. Konsep kosmos memiliki jarak yang jauh sebagai bagian cakrawala, meski demikian benda kosmik memiliki ruang dan tempat sehingga masih bisa dicermati oleh indera manusia.

c. Metafora *Energetic* (energi/tenaga) yaitu metafora yang berkaitan dengan hal-hal yang memiliki kekuatan dengan prediksi bergerak, ruang dan tempat di antaranya api, cahaya dan angin.

d. Metafora *Substance* (substansi) yaitu metafora yang meliputi jenis-jenis gas dan prediksinya dapat memberi kelembaban, tekanan, bau dan sebagainya. Jenis metafora ini memiliki ruang dan dapat dicerna panca indera manusia, contoh; embun, es, uap.

e. Metafora *Terrestrial* (permukaan bumi) yaitu metafora yang objeknya menyatu dengan bumi seperti sungai, laut, gunung dan lain-lain. Adapun yang berkaitan dengan sesuatu yang jatuh karena pengaruh gravitasi bumi atau berat badan seperti tenggelam, jatuh, juga termasuk dalam medan semantik ini.

f. Metafora *Object* (benda) yaitu metafora yang berkaitan dengan benda-benda mati dan dapat dilihat. Contoh, gelas, piring, meja, pensil dan lain sebagainya.

- g. Metafora *Living* (kehidupan) yaitu metafora yang lambang kiasnya mengacu pada kehidupan flora dan memiliki predikasi tumbuh layaknya tumbuh-tumbuhan seperti, kayu, bunga, rumput dan lain-lain.
- h. Metafora *Animate* (hewan/makhluk bernyawa) yaitu metafora yang berlambang kias fauna yang memiliki kemampuan berlari, berjalan, terbang, melompat, umumnya makhluk hidup di dunia fauna, seperti gajah, beruang, panda, burung dan kucing.
- i. Metafora *Human* (manusia) yaitu metafora yang berkaitan dengan makhluk hidup yang memiliki kemampuan berpikir atau bernalar menggunakan akal yaitu manusia dengan ragam perilakunya. Jenis metafora ini merupakan kategori medan semantik paling bawah dalam ruang persepsi manusia.

Semua kategori medan semantik yang telah dipaparkan di atas harus dipahami secara berurutan sesuai dengan kategori konsep ruang persepsi manusia. Menurut Lunsford, hal ini berkaitan dengan sifat manusia yang umumnya mengklasifikasikan kata-kata dalam sistem leksikon berdasarkan kaitan fisik antara individu dan kata yang diacu (*referent*).<sup>41</sup> Sesuai dengan pemaparan sebelumnya, pembahasan metafora dalam risalah "Ṭaūq al-Hamāmah" akan diklasifikasikan berdasarkan jenis-jenis medan semantik menurut Michael C. Haley.

---

<sup>41</sup> Michael C. Haley, *Linguistics...*, hlm. 158.

#### 4. Komponen Pembentuk Metafora

Sejak awal kemunculannya, metafora menjadi kajian menarik dalam berbagai disiplin ilmu, terutama filsafat, psikologi, kesusastraan dan linguistik. Teori yang diusung untuk menganalisis metafora pun beragam dan dengan berbagai sudut pandang salah satunya ditinjau dari perspektif penerjemahan yaitu, teori perbandingan (*comparison theory*) dari Aristoteles, teori interaksi dari Richard, teori pragmatik dan teori kognitif yang diusung oleh Lakoff dan Johnson dalam bukunya *Metaphors We Live By*.

Adapun secara umum, teori metafora terdiri dari dua jenis yaitu metafora linguistik dan teori metafora konseptual. Kedua teori ini berbeda pandangan dalam melihat metafora. Metafora linguistik memandang metafora terdiri dari tiga komponen yaitu *tenor*, *vehicle* dan *ground*, berikut pemaparannya:<sup>42</sup>

- a. *Tenor* atau *target domain* (pebanding) atau disebut juga *target domain*, yaitu konsep, objek, sesuatu yang dibandingkan, dideskripsikan, dikiaskan, dilambangkan, dan dibicarakan.
- b. *Vehicle* atau citra (pembanding) atau disebut *source domain*, yaitu konsep yang membandingkan, mendeskripsikan, mengkiaskan, melambangkan dan membicarakan tenor. Atau sederhananya *vehicle* adalah kata-kata kias itu sendiri.

---

<sup>42</sup> John Taylor, *Linguistic...*, hlm. 40



c. *Ground* atau *sense* (persamaan) merupakan relasi persamaan antara *tenor* dan *vehicle*. Hubungan persamaan ini bisa bersifat objektif seperti sifat, bentuk, tempat atau kombinasi diantara keduanya atau persamaan konsep, fungsi, emotif dan persamaan sosial dan budaya.

Ketiga komponen metafora (*tenor*, *vehicle* dan *ground*) tidak selamanya disebutkan secara eksplisit, namun adakalanya salah satu dari tiga komponen tersebut dinyatakan secara implisit. Orrechioni dalam Zaimar, membedakan metafora ke dalam dua jenis metafora yaitu metafora *in praesentia* yang bersifat eksplisit dan metafora *in absentia* yang bersifat implisit.<sup>43</sup> Contoh pertama “Ria adalah bunga desa”, kedua unsur yang dibandingkan muncul yaitu Ria sebagai *vehicle* dan “bunga” sebagai *tenor*. Sedangkan pada contoh kedua “Bunga desa itu telah dipersunting laki-laki kaya raya”. Dalam kalimat ini “bunga” sebagai *vehicle* muncul, sedangkan “gadis” sebagai *tenor* tidak muncul. Dengan demikian terjadi perbandingan yang implisit. Adapun untuk mengetahui titik kemiripan dalam metafora seperti ini memerlukan pemahaman terhadap makna “bunga” dalam masyarakat penutur dan unsur implisit lain.

Sedikit berbeda dari pemaparan teori metafora linguistik sebelumnya, teori metafora konseptual hanya terdiri dari dua ranah konseptual, yaitu salah satu *domain* (ranah) dapat dijelaskan atau dimengerti oleh *domain* lain. Adapun kedua ranah tersebut yaitu *target domain* dan *source domain*. Target

---

<sup>43</sup> Okke Kusuma Sumantri Zaimar, “Majas dan Pembentukannya,” *Jurnal Makara, Sosial Humaniora*”, vol. 6, No.2 (Depok: Universitas Indonesia, 2002), hlm.1986

domain yaitu hal yang dimengerti atau dijelaskan dengan source domain, sedangkan *source domain* yaitu hal yang menjelaskan *target domain*.<sup>44</sup> Teori ini juga disebut teori kognitif karena dikembangkan oleh linguis kognitif Lakoff dan Johnson. Teori ini berupaya untuk menjelaskan sesuatu yang bersifat abstrak dengan sesuatu yang lebih nyata. Metafora ini juga menunjukkan bagaimana pikiran membentuk kenyataan. Contoh dalam konsep kalimat *time is money* masuk ke dalam bahasa yang digunakan oleh manusia, Black menyebutnya dengan *conceptual metaphor*.<sup>45</sup>

Penelitian ini menggunakan metafora linguistik untuk mengetahui komponen pembentuk metafora yang terdiri dari tiga unsur yaitu *tenor*, *vehicle* dan *ground* untuk mengetahui unsur pembentuk metafora cinta dalam risalah “Ṭaūq al-Hamāmah” karya Ibn Hazm al-Andalusiyy.

## 5. Metafora, Pikiran dan Budaya

Dewasa ini, metafora tidak hanya dipandang sebagai ungkapan bahasa semata, namun berkaitan dengan pola pikir. Selain itu metafora juga memiliki kaitan erat dengan budaya masyarakat, karena ia lahir dan tumbuh berdasarkan pengalaman tiap individu. Pengalaman itulah yang menjadi sumber terbentuknya metafora yang membingkai cara pandang dan pola pikir masyarakat. Hal ini sejalan dengan pandangan Marley, bahwa cara masyarakat membandingkan sesuatu yang lain terkait pada pengalaman masyarakat

---

<sup>44</sup> Zoltan Kovecses, *Metaphor...*, hlm. 4

<sup>45</sup> Elizabeth Black, *Pragmatic Stylistics* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006), hlm. 104.

(*bodily experience*).<sup>46</sup> Dengan demikian setiap budaya dan daerah yang berbeda akan memiliki metafora yang berbeda pula, hal itu disebabkan oleh konsep skema yang dihasilkan terbentuk dari budaya masyarakat yang berbeda.

Keterkaitan antara bahasa, budaya dan pikiran tercermin dalam teori relativitas linguistik dan hipotesis Sapir-Whorf. Teori ini menyatakan bahwa penutur yang berbeda bahasa maka berbeda pula cara berpikirnya. Perbedaan cara berpikir tersebut karena bahasa yang digunakan dalam realita yang ada belum tentu diungkapkan secara verbal dengan cara yang sama. Bahkan Sapir dan Worf menegaskan, bahwa struktur bahasa yang digunakan secara terus menerus akan mempengaruhi cara seseorang berpikir dan berperilaku.<sup>47</sup>

Hubungan antara bahasa, pikiran dan budaya model Sapir-Whorf di atas juga dikembangkan oleh Jufrizal dalam penelitiannya pada tahun 2007, yaitu adanya hubungan logis antara pikiran, bahasa dan budaya manusia. Ketiga hal tersebut terjalin secara sistematis, logis dan sepanjang waktu, berjalan beriringan dan terjadi secara alami. Selain itu, tipologi dan struktur gramatikal bahasa menggambarkan budaya masyarakat penuturnya. Adapun Wardhaugh memandang hubungan bahasa dengan kebudayaan melalui struktur bahasa, dimana hal tersebut menentukan cara-cara penutur bahasa memandang dunianya. Pernyataan serupa bahwa struktur bahasa mempengaruhi bagaimana

---

<sup>46</sup> Carol Marley, "Assuming Identities: The Workings of Intertextual Metaphors in a Corpus of Dating Ads." *Journal*, vol-40 (ttp.: Journal of Pragmatics, 2008), hlm. 559.

<sup>47</sup> Alessandro Duranti, *Linguistic Anthropology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), hlm. 56-57.

penuturnya memandang dunia, sebelumnya juga diperkenalkan pada abad ke-19 oleh Humboldt.<sup>48</sup>

Dari pemaparan di atas, diketahui bahwa bahasa, pikiran dan budaya berkaitan dalam pembentukan metafora. Terlebih budaya masyarakat terkait pengalaman hidup yang mempengaruhi penciptaan metafora. Oleh sebab itu, untuk mengetahui makna metafora yang sesungguhnya harus mengetahui konteks dan budaya tempat metafora tersebut muncul. Karena kesalahan dalam melihat konteks dan budaya akan menyebabkan kekeliruan dalam memahami makna metafora yang sebenarnya.

#### **F. Metode Penelitian**

Metode penelitian ditujukan sebagai proses, cara kerja atau langkah-langkah yang disusun secara sistematis dalam memahami objek yang menjadi sasaran penelitian. Adapun jenis metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (*Library Research*), yaitu penelitian yang dilakukan dengan menampilkan data-data dari buku, jurnal, atau karya tulis lainnya yang relevan dengan tema pembahasan.<sup>49</sup> Penelitian ini sekaligus masuk dalam kategori penelitian kualitatif yang mengarah pada eksplorasi, penggalan dan pendalaman data terkait.

---

<sup>48</sup> Ronald Wardhaugh, *An Introduction to Sociolinguistics* (Oxford: Basil Blackwill, 1988), hlm. 212.

<sup>49</sup> Dudung Abdur Rahman, *Pengantar Metode Penelitian* (Yogyakarta: Kurnia Alam Semesta, 2003), hlm.7.

## 1. Penetapan Sumber Data

Objek material penelitian ini berupa puisi-puisi yang mengandung metafora cinta yang ditemukan dalam risalah “Ṭaūq al-Hamāmah” karya Ibn Hazm al-Andalusiy.

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini diklasifikasikan menjadi dua bagian, yaitu sumber data *primer* dan *sekunder*. Sumber data *primer* penelitian ini adalah semua tema dalam 30 bab risalah *Ṭauq al-Hamāmah* dan mengambil puisi-puisi yang mengandung metafora cinta. Selain itu, informasi-informasi terkait dalam buku “Ṭauq al-Hamāmah” karya Ibn Hazm al-Andalusiy. Sedangkan data *sekunder* yang digunakan berupa informasi lain yang berkaitan dengan tema pembahasan, baik itu buku, jurnal, makalah, hasil penelitian, keterangan lisan dan lain sebagainya.

## 2. Teknik Pengumpulan Data

Proses pengumpulan data dalam penelitian ini melewati beberapa tahap yaitu, pembacaan berulang-ulang dan penghayatan dalam rangka pengamatan terhadap sumber data untuk memperoleh data secara tepat dan cermat. Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi, yaitu suatu metode pengumpulan data dengan mengambil sumber data dari beberapa dokumen yang berupa buku-buku, jurnal, majalah, catatan, surat kabar, dan lain sebagainya.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Suharismi Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktis* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993), hlm. 202.

Setelah proses dokumentasi, diperlukan tahap pembacaan untuk memudahkan peneliti dalam mengklasifikasikan data yang ada. Pertama, membaca tingkat *simbolik*, yaitu pembacaan awal yang tidak dilakukan secara menyeluruh. Dalam artian peneliti hanya melihat judul buku dan daftar isi dalam buku yang akan diteliti. Kedua, membaca tingkat semantik, adalah pembacaan yang dilakukan secara rinci, terurai, dan menangkap esensi dari data yang akan diteliti.<sup>51</sup>

### 3. Teknik Analisis Data

Untuk menganalisa data yang ada, peneliti menggunakan metode analisis isi (*content analysis*). Adapun dasar pelaksanaan metode analisis isi adalah penafsiran. Jika proses penafsiran dalam metode kualitatif memberikan perhatian pada situasi alamiah, maka dasar penafsiran dalam metode analisis isi memberikan perhatian pada isi pesan. Oleh karena itu, metode analisis isi dilakukan untuk dokumen-dokumen yang padat isi<sup>52</sup>, seperti puisi atau novel.

Dalam menganalisis metafora cinta dalam risalah “Ṭaūq al-Hamāmah” ini, peneliti menganalisis data melalui beberapa tahap yaitu, mencari makna semantik dan mengklasifikasikannya berdasarkan komponen metafora yaitu *vehicle*, *tenor* dan *ground* berdasarkan pembagian jenis medan semantik Michael C. Haley. Analisis ini juga menggunakan teori metafora linguistik.

---

<sup>51</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner; Metode Penelitian Agama Interkonektif Interdisipliner dengan Ilmu Lain* (Yogyakarta: Paradigma, 2010), hlm. 150.

<sup>52</sup> Lexy J. Moloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), hlm. 25.

Kedua, mencatat seluruh metafora cinta yang ditemukan dalam puisi-puisi pada bab-bab yang telah ditentukan dan dijabarkan berdasarkan teori analisis yang telah ditentukan. Ketiga, setelah proses pengelompokan dan penjabaran metafora, kemudian dijelaskan hubungan antara metafora dan budaya masyarakat Arab di Andalusia. Terakhir, menjabarkan makna cinta menurut pandangan Ibn Hazm, berdasarkan medan semantik yang ditemukan dalam puisi.

#### **G. Sistematika Pembahasan**

Untuk mendapatkan pemahaman yang menyeluruh dan memudahkan penguraian data yang dianalisis, maka dibutuhkan sistematika pembahasan yaitu:

Bab pertama, memaparkan pendahuluan yang terdiri dari latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, landasan teori, metode penelitian serta sistematika pembahasan. Dalam bab ini, dijelaskan gambaran umum mengenai isi tesis.

Bab kedua, memaparkan biografi Ibn Hazm dan karya-karyanya dan ulasan singkat mengenai risalah “Ṭaūq al-Hamāmah”.

Bab ketiga, menerangkan makna dari medan semantik metafora sekaligus menjabarkan jenis-jenis medan semantik metafora cinta, berdasarkan pembagian medan semantik Micahel C. Haley.



Bab keempat, terdiri dari dua sub bagian yaitu, menghubungkan metafora dengan budaya masyarakat Arab di Andalusia yang tergambar dalam risalah “Ṭaūq al-Hamāmah”. Kemudian mendeskripsikan pandangan Ibn Hazm tentang cinta, yang tercermin dalam ungkapan metaforis dalam puisi-puisi risalah “Ṭaūq al-Hamāmah”.



## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis dari rumusan masalah, penulis mengambil tiga poin penting sebagai berikut:

1. Terdapat delapan jenis metafora cinta menurut Michael C. Haley yang ditemukan dalam puisi-puisi risalah “Ṭauq al-Hamāmah.” Metafora tersebut yaitu, metafora *being* (keadaan), metafora *cosmos* (kosmos), metafora *energy* (energy/tenaga), metafora *terrestrial* (permukaan bumi), metafora *object* (benda mati), metafora *living* (kehidupan) dan metafora *human* (manusia). Hampir semua jenis metafora telah terpenuhi kecuali metafora *animate*. Adapun jumlah metafora cinta yang ditemukan sebanyak 28 metafora dan memiliki 33 pembandingan.

Kedua, Dari deskripsi *vehicle* (pembandingan) metafora cinta, jenis metafora *being* paling banyak digunakan untuk menggambarkan cinta yaitu sebanyak 9 metafora antara lain, *balā’* (bencana), *aḍ-ḍinā* (penderitaan), *al-mauta* (kematian), *ahlik* (kehancuran), *laẓīẓun* (kenikmatan), dan *al-‘affā* (kesucian). Jenis metafora terbanyak kedua adalah metafora *object* yang berjumlah 8 metafora seperti *yākut al-andalūs* dan *aṣ-ṣohāifu*. Metafora *human* menduduki posisi terbanyak ketiga yang hanya berselisih satu dari metafora sebelumnya. Adapun kategori metafora *energetic*, *cosmos*, dan *living* rata-rata memiliki jumlah

yang seimbang yaitu antara 2-3. Sedangkan jumlah metafora paling sedikit yaitu jenis metafora substance dan terrestrial.

2. Metafora dalam setiap budaya berbeda-beda karena konsep pemikiran setiap masyarakat juga berlainan. Adapun bentuk pembandingan metafora yang digunakan Ibn Hazm dalam syair-syairnya cenderung menggunakan beberapa pembandingan yang familiar dan dekat dengan kehidupan masyarakat Andalusia, seperti tuak atau *khamr*, tanah gersang, perhiasan, api, dan hal-hal yang berkaitan dengan ideologi masyarakat setempat. Pembandingan atau *vehicle* tersebut lebih mudah difahami karena dilihat setiap hari dan mereka hidup tidak jauh dari hal-hal tersebut. Beberapa pembandingan tersebut diamati dari segi tradisi dan budaya masyarakat Andalusia saat itu, baik penduduk asli maupun masyarakat keturunan Arab.
3. Konsep cinta dalam pandangan Ibn Hazm yang tergambar dalam ungkapan metaforis dalam risalah *Ṭauq al-Hamāmah* terangkum dalam lima pandangan yaitu: 1) Cinta itu paradoks di antaranya, bencana dan kebahagiaan, kehidupan dan kematian, kebaikan dan keburukan, keindahan dan kehancuran; 2) Cinta adalah keyakinan dan Kekuatan; 3) Cinta adalah hal abstrak; 4) Cinta tak terbatas logika; dan 5) Cinta membutuhkan proses.

#### B. Saran

Setelah melalui proses analisis, penulis menyarankan beberapa hal yaitu:

1. Penelitian-penelitian terdahulu yang meneliti metafora hanya secara general, sehingga peluang untuk meneliti metafora dari beragam segi masih terbuka lebar, terutama analisis dari segi semantik dengan teori lain (teori semantik Tosihiko Izutsu).
2. Bahasa Arab yang digunakan setiap daerah seringkali berbeda-beda, terutama bila bahasa Arab yang digunakan berabad-abad silam. Hal ini seringkali menyulitkan penulis dalam memahami arti kata dalam naskah yang diteliti, karena beberapa kata tersebut tidak terdapat dalam kamus bahasa Arab dan hanya diketahui dikalangan mereka sendiri.
3. Bila meneliti sebuah naskah dengan editor, sebaiknya diperhatikan dengan jelas tiap tulisan yang ada. Karena banyak editor naskah yang keliru dalam menyalin sehingga bisa mengakibatkan kesalahan yang fatal.
4. Selektif dalam memilih buku terjemahan. Seringkali penerjemahan dari bahasa sumber ke bahasa target menggunakan terjemah bebas, yang mana hasilnya dapat membuat analisis seorang peneliti yang menggunakan hasil terjemahan akan keliru, dikarenakan beberapa kata didalamnya telah diubah bahkan dihapus.

## DAFTAR PUSTAKA

## Buku dan Jurnal:

Andalusī, Al-Ibn Hazm, *Tauq al-Hamāmah fī al-Alfahwa al-Ullāf*, Damaskus: Maktabah ‘Arafah, 1349.

\_\_\_\_\_, *An-Nubād fī Uṣūl al-Fiqhaz-Zahiri*, Juz I, ttp.: Dār IbnHazm, 1993.

\_\_\_\_\_, *Al-Ihkam fī Uṣūl al-Ahkām*, Mesir: Dār al-Halābi, t.t.

\_\_\_\_\_, *Tauq al-Hamāmah fī al-Alfahwa al-Ilāl*, diedit oleh Al-Ṭāhir Ahmad Makki, Cet. ke-7, Kairo: Dār al-Ma’arif, 1993.

\_\_\_\_\_, *Untaian Kalung Merpati*, diterjemahkan oleh Abad Badruzaman, Jakarta: Serambi, 2005.

\_\_\_\_\_, *Al-Muhalla*, diedit oleh Ahmad Muhammad Syakir, Jakarta: Pustaka Azzam, 2006.

\_\_\_\_\_, *Sabda Cinta dari Andalusia*, diterjemahkan oleh Haidar, Jakarta: Gudang Ilmu, 2008.

\_\_\_\_\_, *Di Bawah Naungan Cinta*, diterjemahkan oleh Munif Alhasyir, Semarang: Santri Press, 2013.

Abbas, Ihsan (ed.), *Rasail Ibn Ḥazm al-Andalusiyy* (384-456), al-Juz al-Awwal. Beirut: al-Mua’sasah al-‘Arabiyyah li Addirāsāt wa al-Nasyr, 1987.

Abu Laylah, Muhammad, “An Introduction of The Life and Work of Ibn Hazm I”, dalam *Islamic Quarterly*, vol. 29, no. 2, London, 1985.

AbūZahrah, Muhammad, *Ibn Ḥazm, Hayātuhu wa ‘Aṣruhu, Arāuḥu wa Fiqhuhu*, Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabi, t.t.

\_\_\_\_\_, *Tarikh al-Mazāhib al-Islāmiyyah*, Juz II, ttp.: Dār al-Fikr al-‘Arabi, t.t.

Affandi, Muhammad Sabit, *Dāriat al-Ma’arif al-Islamiyyah*, Juz I, ttp.:t.p.,t.t.

Ahmad, Ahmad ibn Nasir, *Ibn Hazm wa Mauqifuhu min al-Ilahiyyāt*, Makkah: Universitas Ummu al-Qura, t.t.

- ‘Alim, Muhammad Gufron Zain Al-, *Al-Balāgh fī ‘ilm al-Bayān*, Ponorogo: Gontor Press, t.t.
- Athaillah, H.A., *Sejarah Al-Quran*, Yogyakarta: PustakaPelajar, 2010.
- Bīrūni, Abu Ar-Rīhan Al-, *Al-Jamāhir Fī Ma’rifati Al-Jawāhir*, ttp.:t.p., 440 H.
- Badawai, M.M., *Modern Arabic Poetry*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- Black, Elizabeth, *Pragmatic Stylistics*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.
- Bloomfield, *Language*, London: George Allen and Unwin, 1986.
- Brocklemane, Carl, *History of Islamic People*, London: Rotledge&Kegan Paul, 1982.
- Classe, Olliver, *Encyclopedia of Literary Translation into English*, vol. ke-2, London: Fitzroy Dearborn Publisher, 2000.
- Duranti, Alessandro, *Linguistic Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Gibbs, Raymond dan Gerard J. Steen, *Metaphor in Cognitive Linguistics*, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1999.
- Goldziher, Ignaz, *The Zahiris: Their Doctrine and Their History*, Leiden: E.J. Brill, 1971.
- H. Zuhri, *Filsafat Ibnu Hazm*, Yogyakarta: SUKA Press, 2013.
- Himayah, ‘AliAl-, *Ibn Hazm, Biografi dan Karya*, diterjemahkan oleh Halid Alkaf, Jakarta: Lintera Basri Tama, 2001.
- Haidar, Farid ‘Audh. 1999. *‘Ilm al-Dalālah, Dirāsah Naẓāriyah wa Taṭbīqiyyah*, Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Mishriyyah.
- Haley, C. Michael, *Linguistics Perspectives on Literature*, London: Routledge & Kegan Paul, 1980.
- Hayyan, Ibn, *Mu’jam al-Udabā’ li-Yāqūt*, Cet. ke-10, t.tp.: Dār al-Ma’mūn, t.t.

- Hitti, Phillip K., *The Arabs, a Short History*, London & New York: Macmillan, 2008.
- Ismail, Mahmud, "Ibn Hazm: Jadāl al-Fiqhwa at-Tārikh", dalam *Majallah al-Andalus*, no 1.,2011.
- Jauziyyah, Ibn QayyimAl-, *Zādu al-Ma'ād fī Hadiy Khairul 'Ibād*, Juz V, Kuwait: Maktabah al-Manār al-Islāmiyyah, 1994.
- Khatib,M. 'Ajjaj, *Uṣūl al-hadīs 'Ulūmuḥuwa Muṣṭalahuhu* , Beirut: Dār al-Fikr, 1971.
- Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner; Metode Penelitian Agama Interkonektif Interdisipliner dengan Ilmu Lain*, Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Kandu, Amirullah. *Ensiklopedi Dunia Islam*, Bandung: PustakaSetia, 2010.
- Keraf, Gorys, *Diksi dan Gaya Bahasa* , Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010.
- Khaldun, Ibn, *Al-Muqaddimah*, juz II, Dar al-Baida': Bait al-Funūn wa al-'Ulūm, 2006.
- Knowles, Murray dan Rosamund Moon, *Introducing Metaphor*, New York: Routledge, 2006.
- Kovecses, Zoltan, *Metaphor: A practical Introduction*, New York: Oxford University Press, 2002.
- Kramsch, Claire, *Language and Culture*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Kridalaksana, Harimurti, *Kamus Linguistik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Kushartanti, dkk., *Pesona Bahasa: Langkah Awal memahami Linguistik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007.
- Lakoffdan Johnson, *Metaphor We Live By*, Chicago: The University of Chicago, 2003.
- Leech, Geoffrey, *Semantics*, USA: Penguin, 1974.

- Levin, Samuel R., *The Semantic of Metaphor*, Baltimore: The John Hopkins University, 1979.
- Ma'luf, Lewis, *Al-Munjid Fī Al-Lughah Al-A'lam*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1986.
- Madkur, Salam, *Manāhij al-Ijtihād fī al-Islām*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Mahron, Jamaludin., dan Abdul Azhmi Hafna Mubasyir, *Al-Quran Bertutur Tentang Makanan dan Obat-obatan*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2006.
- Manheim, Karl, *Sosiologi Sistematis*, diterjemahkan oleh Alimandan, Cet. ke-2, Jakarta: Ibna Aksara, 1987.
- Marley, Carol, "Assuming Identities: The Workings of Intertextual Metaphors in a Corpus of Dating", *Journal of Pragmatics*, vol-40, ttp.: tp.,2008.
- Menocal, Maria Rosa, *Surga di Andalusia; Ketika Muslim, Yahudi, dan Nasrani Hidup dalam Harmoni*, Jakarta: Noura Books, 2015.
- Moloeng, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991.
- Mu'ti,Faruq Abdul, *Ibn Hazm az-Zāhiri*, Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, 1992.
- Mukhtār 'Umar, Ahmad, *Mu'jām al-Lughah al-'Arabiyyah al-Mu'āṣirah*, Juz IV, ttp.: tp., 2008.
- Nasution, Harun, *Ensiklopedia Islam*, Jakarta: Depag.,1933.
- Nöth, Winfried, *Handbook of Semiotics*, Bloomington dan Indianapolis: Indiana University Press, 1995.
- Ortony, *Metaphor and Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Parera, J.D., *Teori Semantik*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2004.
- Qardhawi, Yusuf, *Halal dan Haram*, Jakarta: Rabbani Press, 2000.



- Rahman, Dudung Abdur, *Pengantar Metode Penelitian*, Yogyakarta: Kurnia Alam Semesta, 2003.
- Rifa'i, Muhammad Ar-, *Lisānu al-‘Arab*, Beirut: Dāru Ṣādir, 1414 H.
- Richards, I.A., *The Philosophy of Rethoric*, New York: Oxford University Press, 1936.
- Ṣābūni, ‘AlīAṣ-, *Ṣafwatu at-Tafāsīr*, Juz I, Kairo: Dār aṣ-Ṣābūnī, 1997.
- \_\_\_\_\_, *Rawāi’ul Bayān fī Tafsīri Ayāti al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Sā’iy, Achmad Bassām, *Al-Wāqi’iyyah al-Islāmiyyah fī al-Adabiwa an-Naqdi*, Jeddah: Dāru al-Manārah, 1985.
- Soetedjo,dkk., *Pedoman Profesi Dokter Masa Kini dan Mendatang*, Semarang: BP Undip, t.t.
- Sulestari, Sri., *Get Smart Ilmu Pengetahuan Sosial*, Bandung: Grafindo Media Pratama, 2007
- Syararah, Abd al-Latif, *Ibn Hazm Rāid al-Fikr al-‘Ilmī*, ttp: al-Maktab al-Tijāri, t.t.
- Syihābuddīn, Ahmad, *Al-Tibyān fī Tafsīr Garību al-Qur’ān*, Juz I, Beirut: Dāru al-Garab al-Islamī, 1423 H.
- Taylor, John, *Linguistic Categorization; Third Edition*, New York: Oxford University, 2003.
- Uways, Abdul Halim, *Ibn Hazm al-Andalusī wa Juhūduhu fī al-Bahs al-Tārīkhiwa al-Haḍarah*, Kairo: t.p., 1979.
- Wahab, Abdul, *Metafora Sebagai Alat Pelacak Sistem Ekologi*, Jakarta: Kanisius, 1990.
- Wardhaugh, Ronald, *An Introduction to Sociolinguistics*, Oxford: Basil Blackwill, 1988.
- Watson, Andrew M., *Agricultural Innovation in the Early Islamic World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Yafut, Salim, *Ibn Hazm wa al-Fikr al-Falsafi bi al-Magrib wa al-Andalusi*, Dār al-Baida: Dār as-Saqafah, 2009.

Zaimar, Okke Kusuma Sumantri, “Majas dan Pembentukannya”, *Jurnal Makara Sosial Humaniora*, vol. 6, No.2, Depok: Universitas Indonesia, 2002.

Web:

Suhendra, “ 11 Penyebab Tanah Tandus dan Upaya Pelestariannya” dalam [www.ilmugeografi.com](http://www.ilmugeografi.com). Akses tanggal 20 Mei 2016.

GIA (Gemological Institute of America), “Batu Andalusite-Asal, Jenis, dan Perawatannya”, dalam [www.hargabatu.com](http://www.hargabatu.com). Akses tanggal 26 Mei 2016.

# رسائل ابن حزم الأندلسي

٣٨٤ - ٤٥٦

## الجزء الأول

١. طوق الحمامة في الألفة والألاف .
٢. رسالة في مداواة النفوس .
٣. رسالة في الغناء الملهي .
٤. فصل في معرفة النفس بغيرها .

تحقيق

الدكتور إحسان عباس

المطبعة  
العربية  
للدواوين  
والنشر

# رسائل ابن حزم الأندلسي

٤٥٦ - ٣٨٤

## الجزء الأول

- ١ - طوق الحمامة في الألفة والألاف .
- ٢ - رسالة في مداواة النفوس .
- ٢ - رسالة في الغناء الملهي .
- ٤ - فصل في معرفة النفس بغيرها .

تحقيق

الدكتور احسان عباس

المؤسسة  
العربية  
للدراسات  
والنشر

المعانة<sup>(١)</sup>، وسقامٌ مستلذٌ وعلةٌ مشتهاةٌ لا يودُّ سليمُها البرءُ ولا يتمنى عليها الإفاقة؛ يُزَيِّنُ للمرء ما كان يأنف منه، ويسهِّلُ عليه ما كان يصعبُ عنده حتى يحيلَ الطبائعَ المركبةَ والجبلةَ المخلوقةَ، وسيأتي كل ذلك ملخصاً في بابه إن شاء الله.

خبر:

ولقد علمتُ فتى من بعض معارفي قد وَّجَلَ في الحب وتورَّط في حبائله، وأضرَّ به الوجدُ، وأنصبه<sup>(٢)</sup> الدنف، وما كانت نفسه تطيب بالدعاء إلى الله عزَّ وجلَّ في كشف ما به ولا ينطق به لسانه، وما كان دعاؤه إلا بالوصل والتَّمكُّن ممن يحب، على عظيم بلائه وطويل همه، فما الظنُّ بسقيم لا يريدُ فقد سقمه؟! ولقد جالسته يوماً فرأيت من اكتابه وسوء حاله وإطراقه ما ساءني، فقلت له في بعض قولي: «فرَّجَ الله عنك» فلقد رأيت أثر الكراهية في وجهه؛ وفي مثله أقول من كلمة طويلة: [من البسيط]

وأستلذُّ بلاتي فيك يا أُملي      ولستُ عنك مدى الأيام أنصرفُ  
إن قيلَ لي تتسلى عن مودِّته      فما جوابي إلا اللَّامُ والألفُ

خبر:

وهذه الصفات مخالفة لما أخبرني به عن نفسه أبو بكر محمد بن قاسم بن محمد القرشي المعروف بالشباني<sup>(٣)</sup>، من ولد الإمام هشام

(١) في طبعة بتروف وغيرها: المعاملة؛ وما أثبتته هو قراءة برشيه.

(٢) هذه هي قراءة برشيه؛ وفي مختلف الطبعات: «وأنضح الدنف» وليس في معاني لفظ «أنضح» ما يمكن توجيهه نحو هذا المعنى.

(٣) محمد بن قاسم بن محمد بن اسماعيل بن هشام بن محمد بن هشام بن الوليد بن هشام الرضى بن عبد الرحمن بن معاوية القرشي المرواني المعروف بالشباني، كان عالماً بالأدب متقدماً في البلاغة والكتابة، استقر بعد الفتنة بطليطلة كاتباً للرسائل بها، وتوفي سنة ٤٤٧ (التكملة ١: ٣٨٩) ولأبيه القاسم بن محمد الشباني ترجمة في الجذوة: ٣١٠ والبغية رقم: ١٢٩٦ وكان الأب أيضاً أديباً شاعراً، سجن في أيام المنصور فكتب إليه بقصيدة يستعطفه فيها فرق له وأطلقه؛ ولأخيه عبد الرحمن ترجمة في التكملة رقم: ١٥٤٩؛ وقد تصحفت كلمة «الشباني» في طبعات الطوق وتنبه لها غرسيه غومس (انظر ترجمته للطوق: ١٠٣ الحاشية رقم: ٢).

أَصْرَفَهَا حَيْثُ انصَرَفَتْ وَكَيْفَمَا

تَقَلَّبَتْ كَالْمَنْعُوتِ فِي النَّحْوِ وَالنَّعْتِ

ومنها الإقبال بالحديث، فما يكاد<sup>(١)</sup> يقبل على سوى محبوبه ولو تعدد ذلك، وإن التكلف ليستبين لمن يرمقه فيه؛ والإنصات لحديثه إذا حدث، واستغراب كل ما يأتي به ولو أنه عين المحال وخرق العادات؛ وتصديقته وإن كذب؛ وموافقته وإن ظلم؛ والشهادة له وإن جار، واتباعه كيف سلك وأي وجه من وجوه القول تناول؛ ومنها الإسراع بالسير نحو المكان الذي يكون فيه؛ والتعمد للقعود بقربه والدنو منه؛ وأطراح الأشغال الموجبة للزوال عنه، والاستهانة بكل خطب جليل داع إلى مفارقتة؛ والتباطؤ في المشي<sup>(٢)</sup> عند القيام عنه؛ وفي ذلك أقول شعراً: [من الخفيف]

وَإِذَا قُمْتُ عَنْكَ لَمْ أَمْشِ إِلَّا مَشْيَ عَانٍ يُقَادُ نَحْوَ الْفَنَاءِ  
فِي مَجِيئِي إِلَيْكَ أَحْتَثُ كَالْبَدْرِ إِذَا كَانَ قَاطِعاً لِلْسَّمَاءِ  
وَقِيَامِي إِنْ قُمْتَ كَالْأَنْجَمِ الْعَالِ لِيَةِ الثَّابِتَاتِ فِي الْإِبْطَاءِ

ومنها بهت يقع وروعة تبدو على المحب عند رؤية من يحب فجأة وطلوعه بغتة؛ ومنها اضطراب يبدو على المحب عند رؤية من يشبه محبوبه أو عند سماع اسمه فجأة. وفي ذلك أقول قطعة منها: [من الطويل]

= الأقصى، وبيع الحجر منه بقيمة جيدة لا سيما في بلاد لتونة، وهم يحكون عن هذا الحجر أن من أمسكه وسار في حاجة قضيت له بأوفى عناية، وهو جيد عندهم في عقد الألسنة على زعمهم (الادريسي: صفة المغرب وأرض السودان، تحقيق دوزي ودي خويه، ليدن ١٩٦٩ ص: ٢٨-٢٩ وانظر ملحق المعجمات العربية لدوزي مادة «بهت»).

(١) يقرؤها برشيه: بما لا يكاد، ولا أرى داعياً لتغييرها.

(٢) في طبعة بتروف: والتباطؤ في الشيء، وتابعته طبعات أخرى؛ والمشي يؤكد قوله في الشعر: وإذا قمت عنك لم أمش إلا / مشي عان... البيت؛ وكذلك وردت «المشي» في ديوان الصبابة والحنيلي.

وفي مثل ذلك قطعة منها: [من الكامل]

|                             |                              |
|-----------------------------|------------------------------|
| أرعى النجوم كأنني كُلفتُ أن | أرعى جميع بُوتها والخُس      |
| فكانها والليل نيران الجوى   | قد أضرمت في فكري من جندس     |
| وكانني أمسيتُ حارسَ روضةٍ   | خضراء وُشِحَ نبتها بالنرجس   |
| لو عاش بطليموس أيقن أنني    | أقوى الورى في رصد جري الكُسن |

والشيء قد يذكر لما يوجهه: وقع لي في هذه الأبيات تشبيه شيئين بشيئين في بيت واحد، وهو البيت الذي أوله «فكانها والليل» وهذا مستغرب في الشعر. ولي ما هو أكمل منه، وهو تشبيه ثلاثة أشياء في بيت واحد، وتشبيه أربعة أشياء في بيت واحد، وكلاهما في هذه القطعة أوردها وهي: [من الطويل]

|                                        |                                          |
|----------------------------------------|------------------------------------------|
| مَشُوقٌ مُعْنَى ما يَنَامُ مُسَهَّدٌ   | بخمر التجني ما يزال يُعربدُ              |
| ففي ساعة يُبدي إليك عجائباً            | يمرُّ وَيَسْتَحلي وَيُدني وَيُبعد        |
| كَانَ النوى والعَتَب والهَجَر والرُضَى | قِرانٌ وأفذاذ ونحسٌ وأسعد <sup>(١)</sup> |
| رَأَى لَغْرَامِي بعد طُولِ تَمَنعٍ     | وأصبحتُ محسوداً وقد كُنتُ أَحْسَدُ       |
| نَعَمْنَا على نُورٍ من الروضِ زاهرٍ    | سقته الغوادي فهو يثني ويحمد              |
| كَانَ الحيا والمُزَنَ والروضَ عاطراً   | دموعٌ وأجفان وخذ مورد                    |
| ولا ينكر عليّ مُنكر قولي «قران»        | فأهل المعرفة بالكواكب يسمّون             |
| التقاء كوكبين في درجة واحدة قراناً.    |                                          |

ولي أيضاً ما هو أتم من هذا، وهو تشبيه خمسة أشياء في بيت واحد في هذه القطعة وهي: [من الطويل]

خلوتُ بها والراحُ ثالثةٌ لنا      وجُح ظلام الليل مذ مُدٌّ ما انبلج<sup>(٢)</sup>

(١) قرأ برشيه: كأن الهوى... قران وأنواء؛ والبيت كما هو مقبول دون تغيير.

(٢) مذ مد ما انبلج: هذه هي القراءة التي اختارها؛ وفي بعض الطبقات: قد مدّ وانبلج وهو كلام متناقض؛ لأن «انبلج» تعني أسفر وأشرق؛ وقرأ برشيه: قد مدّ واتلج؛ والاتلاج: الولوج والدخول، وهي قراءة فيها شطط.

ولا تساعدني عيني، فقلت مُجيباً لأبي بكر: [من الطويل]

وإن امرءاً لم يفن حُسن اصطباره عليك وقد فارقته لجليلد

وفي المذهب الذي عليه الناس أقول من قصيدة قلتها قبل بلوغ

الحلم، أولها: [من الطويل]

دليلُ الأسى نارٌ على القلب تَلْفَحُ ودمعٌ على الخدين يهمي وَيَسْفَحُ

إذا كتم المشغوفُ سرَّ ضلوعِهِ فإن دموعَ العين تُبدي وتَفْضَحُ

إذا ما جُفونُ العين سالت شُؤونها ففي القلب داءٌ للغرام مُبْرِحُ

ويعرضُ في الحبِّ سوءُ الظنِّ واتهامُ كلِّ كلمةٍ من أحدهما

وتوجيهُها إلى غير وجهها، وهذا أصلُ العتاب بين المحبين. وإني

لأعلم من كان أحسنَ الناس ظناً، وأوسعهم نفساً، وأكثرهم صبراً،

وأشدَّهم احتمالاً، وأرحبهم صدرأ، ثم لا يحتملُ ممن يُحب شيئاً،

ولا يقع له معه أيسر مخالفة حتى يبدي من التعرُّد فنوناً، ومن سوء

الظن وجوهاً. وفي ذلك أقول شعراً منه: [من المنسرح]

أسيء ظنِّي بكلِّ مُحتَقِر تأتي به، والحقيرُ من حَقَرَةٍ<sup>(١)</sup>

كي لا يُرى أصلُ هِجْرَةٍ وِقْلِي فالنارُ في بدءِ أمرها شَرَرَةٌ

وأصلُ عَظَمِ الأمورِ أهونها ومن صغير النوى ترى شَجَرَةً

وترى المحبَّ إذا لم يَثِقْ بِنِقاءِ طويَّةٍ محبوبه له، كثيرَ التحفظ

مما لم يكن يتحفظُ منه قبل ذلك، مثقفاً لكلامه، مزيناً لحركاته،

ومرامي طرفه، ولا سيما إن دُهي بمتجنُّ وبُلي بمُعريد.

ومن آياته مراعاةُ المُحبِّ لمحبوبه، وحفظُهُ لكلِّ ما يقعُ منه، وبحثُّه

عن أخباره حتى لا يسقط عنه دقيقه ولا جليله، وتتبعُهُ لحركاته.

ولعمري لقد ترى البليد يصيرُ في هذه الحالة ذكياً، والغافلَ فطناً.

(١) قافية هذه الأبيات تنتهي بهاء ساكنة - ولا بد - على خلاف ما جاء في سائر الطبعات.



وَيَا مَنْ لَامَنِي فِي حُبِّ مَنْ لَمْ يَرَهُ طَرَفِي  
لَقَدْ أَفْرَطْتَ فِي وَصْفِكَ لِي فِي الْحُبِّ بِالضَّعْفِ  
فَقُلْ هَلْ تُعْرِفُ الْجَنَّةَ يَوْمًا بِسَوَى الْوَصْفِ

وأقول شعراً في استحسان النُّعْمَةِ ذَوْنَ وَقُوعِ الْعَيْنِ عَلَى الْعِيَانِ

منه: [من مخلع البسيط]

قَدْ حَلَّ جَيْشُ الْغَرَامِ<sup>(١)</sup> سَمْعِي وَهُوَ عَلَى مُقْلَتِي يَبْدُو

وأقول أيضاً في مخالفة الحقيقة لظنَّ المحبوب عند وقوع

الرؤية: [من الكامل]

وَصَفُوكَ لِي حَتَّى إِذَا أَبْصَرْتُ مَا  
فَالطَّبْلُ جِلْدٌ فَارِعٌ وَطَنِيْنُهُ  
وَصَفُّوا عَلِمْتُ بِأَنَّهُ هَذَيَانُ  
يَرْتَأَعُ مِنْهُ وَيَفْرَقُ الْإِنْسَانُ

وفي ضدَّ هذا أقول:

لَقَدْ وَصَفُوكَ لِي حَتَّى التَّقِينَا  
فَأَوْصَافُ الْجِنَانِ مُقْصِرَاتُ  
فَصَارَ الظَّنُّ حَقًّا فِي الْعِيَانِ  
عَلَى التَّحْقِيقِ عَن قَدْرِ الْجِنَانِ

وإن هذه الأحوال لتحدث بين الأصدقاء والإخوان، وعني

أحدث،

خبر:

أنه كان بيني وبين رجل من الأشراف ودُّ وكيدٌ وخطابٌ كثير،  
وما تراءينا قط، ثم منح الله لي لقاءه، فما مرَّتْ إلا أيامٌ قلائلٌ حتى  
وقعت لنا منافرةٌ عظيمةٌ ووحشةٌ شديدةٌ متصلةٌ إلى الآن، فقلت في  
ذلك قطعةً منها: [من البسيط]

(١) حلول جيش الغرام في السمع استعارة قبيحة، هذا إذا لم نقدر أن في اللفظة تصحيحاً. وقد  
تصرف ابن القيم بهذه الصورة (روضة المحيين: ٢٤١) فقال: وجيش المحبة قد يدخل  
المدينة من باب السمع كما يدخلها من باب البصر.

أبدلت أشخاصنا<sup>(١)</sup> كُرْهاً وفَرطَ قَلِيَّ كما الصحائفُ قد يُبدَلُن بالنَّسخِ

ووقع لي ضدّ هذا مع أبي عامر بن أبي عامر رحمة الله عليه،  
فإني كنت له على كراهةٍ صحيحةٍ وهو لي كذلك، ولم يرني ولا رأيته،  
وكان أصلُ ذلك تنقيلاً يُحمَلُ إليه عني وإليَّ عنه، ويؤكدُه انحرافُ بين  
أبونا لتنافسهما فيما كانا فيه من صحبة السلطان ووجاهة الدنيا، ثم  
وَفَقَّ الله الاجتماعَ به فصار لي أودَّ الناسِ وصرتُ له كذلك، إلى أن  
حال الموت بيننا؛ وفي ذلك أقول قطعة منها: [من المتقارب]

أخ لي كَسْبْنِيهِ اللقاءَ وأوجدني فيه عِلْقاً شريفاً  
وقد كنتُ أكرهُ منه الجوارَ وما كنتُ أرغبُهُ لي أليفاً  
وكان البغيضُ فصار الحبيبَ وكان الثقيلُ فصار الخفيفا  
وقد كنتُ أدمِنُ عنه الوجيفَ فصرتُ أديمُ إليه الوجيفا

وأما أبو شاعر عبد الواحد بن محمد القبري<sup>(٢)</sup> فكان لي صديقاً  
مدةً على غير رؤية، ثم التقينا فتأكدت المودة واتصلت وتمادت إلى  
الآن.

(١) اشخاصنا: قرأها برشيبة «اخلاصنا».

(٢) في الأصل: عبد الرحمن؛ وهو عبد الواحد بن محمد بن موهب بن محمد التجيبي أبو شاعر،  
يعرف بابن القبري، كان فقيهاً محدثاً خطيباً شاعراً، نشأ بقرطبة، ويبدو أنه تحول بعد الفتنة  
إلى شاطبة، وولي الأحكام والمظالم بها، وهناك رآه الحميدي، وهناك توكدت الصلة بينه  
وبين ابن حزم (الجلدوة: ٢٧١ والبغية رقم: ١١٠٧) وقد سكن أبو شاعر بلنسية وتقلد  
الصلاة والخطبة والأحكام بها، وكانت وفاته سنة ٤٥٦ بمدينة شاطبة ونقل إلى بلنسية فدفن  
فيها، وكان أربعة من الرجال ليس بالطويل ولا بالقصير وسيماً جميلاً حسن الهيئة والخلق،  
حسن السمعة والهدي (الصلة: ٣٦٥-٣٦٦) وله شعر في رثاء قرطبة منه قوله (ترتيب المدارك  
٨١٨: ٤).

يا ليت شعري والأيام تجمعنا  
في جنة الأرض أعني أرض قرطبة  
ونأخذ البين مغلوباً فنصفعه  
فكل شيء بديع فهي تجمعنا  
كالمسك قد ملأ الدنيا تضرعنا  
استودع الله أهلها فإلهم

فلم يَدُنْ منها عزمُها وانتقاضها<sup>(١)</sup> ولم يَنأ عنها مَكْثُها وازديادها  
يؤكدُ ذا أنا نرى كُلَّ نشأةٍ تَتِمُّ سريعاً عن قريبٍ نفادها<sup>(٢)</sup>  
ولكنني أرضُ عَزَازٌ صليبةٌ مَنعٌ إلي كُلِّ الغروس انقيادها  
فما نفدت منها لديها عروقها فليست تُبالي أن تجودَ عِهادها

ولا يظنُّ ظانٌّ ولا يتوهمُّ متوهمٌّ أنَّ كُلَّ هذا مخالفٌ لقولي  
المسطر صدر الرسالة: إن الحب اتصال بين النفوس في أصل عالمها  
العلوي<sup>(٣)</sup>، بل هو مؤكد له. فقد علمنا أن النفس في هذا العالم  
الأدنى قد غمرتها الحجب، ولحققتها الأعراض، وأحاطت بها الطبائع  
الأرضية الكونية<sup>(٤)</sup>، فسترت كثيراً من صفاتها وإن كانت لم تُحَلِّه، لكن  
حالتُ دونهُ، فلا يُرجى الاتصالُ على الحقيقة إلا بعد التهيؤ من  
النفس والاستعداد له، وبعد إيصال المعرفة إليها بما يشاكلها ويوافقها،  
ومقابلة الطبائع التي خفيت بما يُشابهها من طبائع المحبوب، فحينئذ  
يتصل اتصالاً صحيحاً بلا مانع.

وأما ما يقع من أول وهلةٍ ببعض أعراض الاستحسان  
الجسدي، واستطراف البصر الذي لا يجاوز الألوان، فهذا سرُّ  
الشهوة<sup>(٥)</sup> ومعناها على الحقيقة، فإذا فَضِّلَت<sup>(٦)</sup> الشهوة وتجاوزت هذا  
الحدَّ ووافق الفضل اتصالاً نفساني تشترك فيه الطبائع مع النفس تسمَّى

(١) عزمها وانتقاضها: قرأها يرشيه غربها وانتقاضها؛ وكلمة «انتقاضها» تقابل «ازديادها» ولكن  
«غربها» لا تقابل «مكثها». ولكن الأستاذ شاكر يرى «انتقاضها» صحيحة.

(٢) جاءت في بعض الطباعات: معادها.

(٣) انظر ما تقدم ص: ٩٣.

(٤) يرشيه: الكورية.

(٥) من الجائز أن تكون هذه العبارة: «وأما ما يقع من أول وهلة، فبعض أعراض الاستحسان  
الجسدي واستطراف البصر الذي لا يجاوز الألوان، وهذا سر الشهوة» ويكون جواب «أما»  
هو «فبعض».

(٦) قراءة بتروف: فصلت؛ وتصحيحها إلى «فضلت» أمرٌ يلثم مع قوله: «ووافق الفضل اتصال  
نفساني» وفي معظم الطباعات: «غلبت».

عشقا. ومن هذا<sup>(١)</sup> دخل الغلط على من يزعم أنه يحب اثنين ويعشق شخصين متغايرين، فإنما هذا من جهة الشهوة التي ذكرناها آنفاً، وهي على المجاز تسمى محبة لا على التحقيق، وأما نفس الحب فما في المبتلى به فضل يصرفه في أسباب دينه ودنياه فكيف بالاشتغال بحب ثان؟ وفي ذلك أقول<sup>(٢)</sup>: [من الخفيف]

|                            |                                           |
|----------------------------|-------------------------------------------|
| كذب المدعي هوئ اثنين حتماً | مثل ما في الأصول أكذب ماني <sup>(٣)</sup> |
| ليس في القلب موضع لحبيبه   | من ولا أحدث الأمور اثنان <sup>(٤)</sup>   |
| فكما العقل واحد ليس يدري   | خالقاً غير واحد رحمان                     |
| فكذا القلب واحد ليس يهوى   | غير فرد مباعد أو مدان                     |
| هو في شرعة المودة ذو شر    | ل <sup>(٥)</sup> بعيد من صحة الإيمان      |
| وكذا الدين واحد مستقيم     | وكفور من عقده <sup>(٦)</sup> دينان        |

واني لأعرف فتى من أهل الجدة<sup>(٧)</sup> والحسب والأدب كان يبتاع الجارية وهي سالمة الصدر من حبه، وأكثر من ذلك كارهة له لقلة حلاوة شمائل كانت فيه، وقطوب دائم كان لا يفارقه ولا سيما مع النساء، فكان لا يلبث إلا يسيراً ريثما يصل إليها بالجماع ويعود ذلك الكره حباً مفراطاً وكلفاً زائداً واستهتاراً مكشوفاً، ويتحول الضجر

(١) من قوله: ومن هذا... حتى آخر الأبيات النونية ورد في روضة المحبين: ٢٨٩-٢٩٠.

(٢) أورد ابن أبي حجلة هذه الأبيات (ما عدا الأول) في ديوان الصباية: ٤١، وجعل الرابع منها آخراً وأوردها ابن القيم في روضة المحبين: ٢٩٠.

(٣) ماني مؤسس مذهب المانوية، وهو قائم على الاثنينية إذ يقول ان مبدأ العالم كونان أحدهما نور والآخر ظلمة، كل واحد منهما منفصل عن الآخر (انظر تفصيلاً لمذهبه عند ابن النديم في الفهرست: ٣٩٢-٤٠٢).

(٤) قراءة روضة المحبين وديوان الصباية.

(٥) في ص: شك، والتصويب عن ديوان الصباية.

(٦) في معظم الطبقات وفي ديوان الصباية وروضة المحبين: عنده، وما أثبت أدق.

(٧) في أكثر الطبقات (ما عدا برشيه): الجد.

فَرَّقَ مَا بَيْنَ الْخَطَا وَالصَّوَابِ وَأَنْ يَعْتَقِدَ الصَّحِيحَ بِالْيَقِينِ؛ وَأَمَّا الْمَحَبَّةُ فِخْلَقَةٍ، وَإِنَّمَا يَمْلِكُ الْإِنْسَانُ حَرَكَاتِ جَوَارِحِهِ الْمَكْتَسِبَةِ؛ وَفِي ذَلِكَ أَقُولُ: [مِن الطَّوِيلِ].

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>وَسَيَّانٍ عِنْدِي فَيْكَ لَاحٍ وَسَاكُتٌ<br/>وَأَنْتَ عَلِيمٌ<sup>(١)</sup> بِالشَّرِيعَةِ قَانِتٌ<br/>صُّرَاحاً وَرَبِّىَ لِلْمَرَاتِينِ مَاقِتٌ<br/>وَهَلْ مَنَعُهُ فِي مُحْكَمِ الذِّكْرِ ثَابِتٌ<br/>مَجِيئِي يَوْمَ الْبَعْثِ وَالْوَجْهِ بَاهِتٌ<br/>سَوَاءٌ لِعَمْرِي جَاهِرٌ أَوْ مُخَافَتٌ<br/>وَهَلْ بِخَبَايَا اللَّفْظِ يُؤْخَذُ صَامِتٌ</p> | <p>يَلُومُ رَجَالاً فَيْكَ لَمْ يَعْرِفُوا الْهُوَى<br/>يَقُولُونَ جَانِبَتِ التَّصَاوُنَ جُمْلَةً<br/>فَقُلْتُ لَهُمْ هَذَا الرِّيَاءُ بَعِينُهُ<br/>مَتَى جَاءَ تَحْرِيمُ الْهُوَى عَنْ مُحَمَّدٍ<br/>إِذَا لَمْ أَوَاقِعْ مَحْرَمًا أَتَّقِي بِهِ<br/>فَلَسْتُ أَبَالِي فِي الْهُوَى قَوْلَ لَائِمٍ<br/>وَهَلْ يَلْزَمُ الْإِنْسَانَ إِلَّا اخْتِيَارُهُ</p> |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

خبر:

وَلِإِنِّي لِأَعْرِفُ بَعْضَ مَنْ امْتَحَنَ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا فَسَكَنَ الْوَجْدُ بَيْنَ جَوَانِحِهِ، فَرَامَ جَحْدَهُ إِلَى أَنْ غَلِظَ الْأَمْرُ، وَعَرَفَ ذَلِكَ فِي شِمَائِلِهِ مَنْ تَعَرَّضَ لِلْمَعْرِفَةِ وَمَنْ لَمْ يَتَعَرَّضْ. وَكَانَ مَنْ عَرَّضَ لَهُ بِشَيْءٍ نَجْهَهُ<sup>(٢)</sup> وَقَبَّحَهُ، إِلَى أَنْ كَانَ مَنْ أَرَادَ الْحِظْوَةَ لَدَيْهِ مِنْ إِخْوَانِهِ يُوْهِمُهُ تَصْدِيقَهُ فِي إِنْكَارِهِ وَتَكْذِيبَ مَنْ ظَنَّ بِهِ غَيْرَ ذَلِكَ، فَسَرَّ بِهَذَا. وَلَعَهْدِي بِهِ يَوْمًا قَاعِدًا وَمَعَهُ بَعْضُ مَنْ كَانَ يُعَرَّضُ لَهُ بِمَا فِي ضَمِيرِهِ، وَهُوَ يَنْتَفِي غَايَةً الْإِنْتِفَاءَ، إِذَا اجْتَاَزَ بِهِمَا الشَّخْصُ الَّذِي كَانَ يُتَّهَمُ بِعِلَاقَتِهِ، فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ وَقَعَتْ عَيْنُهُ عَلَى مَحْبُوبِهِ حَتَّى اضْطَرَبَ وَفَارَقَ. هَيْئَتُهُ الْأُولَى، وَاصْفَرَّ لَوْنُهُ، وَتَفَاوَتَتْ مَعَانِي كَلَامِهِ بَعْدَ حُسْنِ تَثْقِيفٍ، فَقَطَعَ كَلَامَهُ الْمَتَكَلِّمُ مَعَهُ قَلْبًا فَاِنْكَفَأَ وَاسْتَدْعَى<sup>(٣)</sup> مَا كَانَ فِيهِ مِنْ ذِكْرِهِ. فَقِيلَ لَهُ: مَا عَدَا عَمَّا بَدَأَ؟ فَقَالَ: هُوَ مَا تَظُنُّونَ، عَدَرَ مَنْ عَذَرَ، وَعَدَلَ مَنْ عَدَلَ؛ فَفِي ذَلِكَ أَقُولُ شِعْرًا مِنْهُ: [مِن الْبَسِيطِ].

(١) معظم القراءات: عليهم.

(٢) نجبه: رده رداً قبيحاً.

(٣) معظم القراءات: فلقد استدعى.

ما عاش إلا لأنَّ الموتَ يرحمُهُ  
 وأنا أقول: [من الهزج].  
 مما يُرى من تباريحِ الضنى فيه<sup>(١)</sup>

دموعُ الصبِّ تنسفكُ  
 كأنَّ القلبَ إذ يبدو  
 فيا أصحابنا قولوا  
 إلى كم ذا أكاتِمُهُ  
 وسِترُ الصبِّ ينهتكُ  
 قطاةً ضمَّها شرك<sup>(٢)</sup>  
 فإنَّ الرأيَ مشترك  
 ومالي عنه مُترَكُ

وهذا إنما يعرض عند مقاومة طبع الكتمان والتصاون، لطبع المحبِّ وغلبته<sup>(٣)</sup>، فيكونُ صاحبه متحيراً بين نارين محرقتين، وربما كان سببُ الكتمان إبقاءَ المحبِّ على محبوبه، وإن هذا لمن دلائل الوفاء وكرم الطبع؛ وفي ذلك أقول: [من المتقارب].

درى الناسُ أني فتى عاشقُ  
 إذا عاينوا حالتي أيقنوا  
 كحُطِّ يُرى رَسْمُهُ ظاهراً  
 كصوتِ حَمَامٍ على أيكَةٍ  
 تلذَّ بنجواه<sup>(٤)</sup> أسماعُنا  
 يقولون بالله سَمُّ الذي  
 كئيبٌ مُعْنَى ولكنَّ بَمَنْ  
 وإن فَتَشُوا رَجُمُوا<sup>(٥)</sup> في الظنِّ  
 وإن طلبوا شرحَهُ لم يَبِنْ  
 يرجع بالصوت في كلِّ فن  
 ومعناه مُستعجمٌ لم يَبِنْ  
 نفى حُبَّهُ عنكَ طيبَ الوَسْنِ

(١) واضح أن البيت وحده لا يمثل لبَّ المعنى الذي تدور عليه الفقرة السابقة، فلعلَّ أبياتاً أسقطها الناسخ كانت تفي بذلك.

(٢) تشبيه القلب بالقطاة، من الصور التي تتردد في أشعار العذريين، من ذلك قول قيس ليل:  
 كأن القلب ليلة قبيل يغدى  
 بليلي العامرية أويراح  
 قطاة عزها شرك فأصحت  
 تقلبه وقد علق الجناح

(٣) برشيه: طبع الكتمان لطبع الحب وغلبته (وسقطت لفظة التصاون).

(٤) بتروف وغيره (ما عدا برشيه): رجعوا.

(٥) بتروف والصيرفي ومكي: بفحواه، برشيه: بنوحه.

جارية مقصورة فتام<sup>(١)</sup> بها وقطعه حبُّها عن كثير من مصالحه، وظهرت آياتُ هواه لكل ذي بصر، إلى أن كانت هي تعذله على ما ظهر منه مما يقوده إليه هواه<sup>(٢)</sup>.

خبر:

وحدَّثني موسى بن عاصم بن عمرو قال: كنت بين يدي أبي الفتح والذي رحمه الله وقد أمرني بكتاب أكتبه، إذ لمحت عيني جارية كنت أكلفُ بها، فلم أملك نفسي ورميت الكتاب عن يدي وبادرتُ نحوها. وبُهِت أبي وظنُّ أنه عرض لي عارض؛ ثم راجعني عقلي فمسحت وجهي ثم عدتُ واعتذرتُ بأنه غلبني الرُّعاف.

واعلم أن هذا داعيةُ نِفار المحبوب وفسادٌ في التدبير، وضعفٌ في السياسة؛ وما شيء من الأشياء إلا وللمأخذ فيه سُنَّة وطريقة متى تعذَّها الطالب أو خرَّق في سلوكها انعكس عمله عليه، وكان كدَّه عناءً، وتعبه هباءً، وبحثه وباءً<sup>(٣)</sup>. وكلما زاد عن وجه السيرة انحرافاً وفي تجنبها إغراقاً وفي غير الطريق إغفالاً ازداد عن بلوغ مراده بعداً؛ وفي ذلك أقول قطعة منها: [من الطويل].

|                                            |                                              |
|--------------------------------------------|----------------------------------------------|
| ولا تسعَ جَهراً في السير تُريدُه           | ولا تسعَ في الأمر الجسيم تهازؤاً             |
| عليك فإن الدهرَ جمٌّ ورودُه                | وقابلَ أفانينَ الزمانِ متى يردُ              |
| يسيرَ يسيرٌ والشديدَ شديدُه <sup>(٥)</sup> | بأشكالها <sup>(٤)</sup> من حسن سعيك يكفك الـ |
| وإشعالي، بالنفخ يُطفأ وقوده                | ألم تبصر المصباحَ أولَ وقده                  |

(١) لم بها: أصابه مسٌ أو لم؛ وهي قراءة بتروف وبرشيه؛ وغيرت إلى «وهم بها» عند الصيرفي ومكي.

(٢) برشيه: مما يقوده إلى مهوى.

(٣) برشيه: ويحثه زيادة.

(٤) بأشكالها: متعلقة بالفعل «وقابل» أي: وقابل أفانين الزمان بأشكالها.

(٥) هذا الشطر شديد التصحيف في معظم الطبعات: والمعنى أنك إذا قابلت أفانين الزمان بأشكالها، فإن السير من حسن سعيك يواجه السير من أفانين الزمان، والشديد يقف في وجه الشديد من أفانيه.

وإن يَتَضَرَّمْ لَفُحُهُ وَلَهْيِهِ      فنَفْخُكَ يُذَكِّمُهُ وتَبْدُو مُدَوِّدُهُ

خبر:

ولاني لأعرف من أهل قرطبة من أبناء الكتاب وجلة الخدمة من اسمه أحمد بن فتح، كنت أعهده كثير التصاون، من بغاء العلم وطلاب الأدب، يبدأ أصحابه في الانقباض، ويفوقهم في الرعة<sup>(١)</sup>، لا يُنْظَرُ<sup>(٢)</sup> إلا في حلقة فضل، ولا يُرى إلا في محفل مرضي، محمود المذاهب، جميل الطريقة، بائناً بنفسه، ذاهباً بها، ثم أبعدت الأقدار داري من داره، فأول خبر طراً عليّ بعد نزولي<sup>(٣)</sup> شاطبة أنه خلع عذاره في حب فتى من أبناء الفتانين<sup>(٤)</sup> يسمى إبراهيم بن أحمد، أعرفه، لا تستأهل صفاته محبة من<sup>(٥)</sup> بيته خير وخدم<sup>(٦)</sup> وأموال عريضة ووفر تالذ. وصح عندي أنه كشف رأسه وأبدى وجهه ورَمَى رَسْنَهُ وَحَسَرَ مُحْيَاهُ وَشَمَّرَ عَنْ ذِرَاعِيهِ وَصَمَدَ صَمَدَ الشَّهْوَةِ. فصار حديثاً للسمار، مُتَرَجِّعاً<sup>(٧)</sup> بين نقلة الأخبار، وتهودي ذكره في الأقطار، وجرت نقلته في الأرض راحلة بالتعجب، ولم يحصل من ذلك إلا على كشف الغطاء، وإذاعة السر، وشنعة الحديث، وقبح الأحداث، وشروء محبوبه عنه جملة، والتحضير عليه من رؤيته البتة، وكان غنياً عن ذلك وبمندوحة واسعة ومعزل رحب عنه، ولو طوى مكنون سره، وأخفى بُنْيَاتِ<sup>(٨)</sup>

(١) قرئت «الدعة» في كل الطبعات ولا معنى لها هنا؛ والرعة تقارن الانقباض.

(٢) برشيه: يظهر.

(٣) برشيه: إطاءتي.

(٤) قرأها برونفسال: «الغنائين» وأخذ بها غومس في ترجمته (ص: ١٥١)؛ ولفظه الفتانين تعني

المرضاة.

(٥) برشيه: المحبة ممن.

(٦) في القراءات (ما عدا برشيه): وتقدم.

(٧) برشيه: مضاعة؛ وفي سائر القراءات: ومدافعاً وصوب الاستاذ شاكر «مضاعة».

(٨) برشيه: بلبلة.



## باب الطاعة

ومن عجيب ما يقع في الحب طاعة المحب لمحبوبه، وصرفه طباعه قسراً إلى طباع من يحبه، وربما يكون المرء شرس الخلق، صعب الشكيمة، جَمُوح القيادة، ماضي العزيمة، حَيَّي الأنف، أبي الخسف، فما هو إلا أن يتنسم نسيم الحب، ويتورط غمرة، ويعوم في بحره، فتعود الشراسة لياناً، والصعوبة سهالة والمضاء كلاله، والحمية استسلاماً؛ وفي ذلك أقول قطعة منها: [من المتقارب]

فهل للوصال إلينا معادٌ وهل لتصاريف ذا الدهر حدٌ  
فقد أصبح السيف عبد القُضيب وأضحى الغزال الأسيرُ أسد  
وأقول شعراً منه: [من الطويل]  
ولاني وإن تعبت لأهون هالك كزائف نقدٍ ذلٍّ في يد جهبذ<sup>(١)</sup>  
على أن قتلي في هواك لذادة فيا عجباً من هالكٍ متلذذٍ

ومنها:

ولو أبصرت أنوارَ وجهك فارسٌ لأغناهم عن هرْمَزَانَ ومُوَيْذٍ<sup>(٢)</sup>

(١) قرئ هذا الشطر: كذائب نقر زل في يد جهبذ؛ أي كالفضة السائلة تدافعت في يد الجهبذ؛ ويضعف من الأخذ بهذا المعنى أن الجهبذ صيرفي للدنانير والدراهم، فهو يميز خالصها من زائفها ولذلك أرجح القراءة التي أثبتتها.

(٢) الهرمزان: اسم علم؛ ولا يحمل دلالة على معنى خاص؛ ولعله أراد به معنى الشجاعة، كما أراد معنى التدين في المويذ، وهو قاضي المجوس.

يصلُ متى شاء بلا مانع، ولا سبيل إلى غير النظر والمحادثة زماناً طويلاً، ليلاً متى أحبّ ونهاراً، إلى أن ساعدته الأقدار بإجابة، ومكنته بإسعاد، بعد يأسِهِ، لطول المدة، ولعهدي به قد كاد أن يختلطَ عقلُهُ فرحاً، وما كاد يتلاحق كلامُهُ سروراً، فقلت في ذلك: [من البسيط].

برغبة<sup>(١)</sup> لو إلى ربي دعوتُ بها  
ولو دعوتُ بها أسدُ الفلا لَعَدَا  
فجَادَ باللثمِ لي من بعد مَنَعَتِهِ  
كشاربِ الماءِ كي يُطْفِي الغليلَ به  
لكان ذنبي عند الله مغفورا  
إضرأُها عن جميع الناس مقصورا  
فأحتاج من لوعتي ما كان مغمورا  
فغصّ فانصاع في الأجداث مقبورا

وقلت: [من المتقارب].

جَرى الحُبُّ مِنِّي مَجْرَى النَّفْسِ  
ولي سَيِّدٌ لم يزل نافرأ  
فَقَبِلْتُهُ طَالِباً رَاحَةً  
وكان فَوَادِي كَنَبَتِ هَشِيمِ  
وأعطيْتُ عيني عِنَانَ الفَرَسِ  
وربَّتْما جَادَ لي في الخُلَسِ  
فزاد أليلاً بقلبي اليَبَسِ  
يَبِيسَ رَمَى فيه رامٍ قَبَسِ

ومنها:

ويا جَوهر الصِّينِ سُحْقاً فَقَد  
غَنِيْتُ بِياقوتَةِ الأندلسِ<sup>(٢)</sup>  
خبر:

وإني لأعرف جارية اشتد وجدها بفتى من أبناء الرؤساء، وهو

(١) برشيهِ: بي رغبة.

(٢) الجواهر الفاخرة ثلاثة الياقوت والزمرد واللؤلؤ، وليس واحد منها موطنه الصين، وأقربها إلى تلك البلاد الياقوت فإن موطنه سرنديب (انظر الجماهر للبيروني: ٨١، ٣٢ وصفحات أخرى) وقال التيفاشي: من جزيرة خلف سرنديب بأربعين فرسخاً، وهذا يقرب أن تكون الصين أو بعض الجزائر القريبة منها موطناً له (أزهار الأفكار: ٦٣) ومهما يكن من شيء فإن الشاعر إنما يومىء إلى النفاسة التي تجعل التجار يحملون الجواهر من مكان سحيق.

كَمْ دُرْتُ حَوْلَ الْحُبِّ حَتَّى لَقَدْ      حَصَلَتْ فِيهِ كُحُصُولُ الْفِرَاشِ  
ومنه :

تَعَشَوْا إِلَى الْوَصْلِ دَوَاعِي الْهَوَى      كَمَا سَرَى نَحْوَ سَنَا النَّارِ عَاشِ  
ومنه :

عَلَّلَنِي بِالْوَصْلِ مِنْ سَيِّدِي      كَمِثْلِ تَعْلِيلِ الظَّمَاءِ الْعِطَاشِ  
ومنه :

لَا تَوَقِّفِ الْعَيْنَ عَلَى غَايَةٍ      فَالْحُسْنُ فِيهِ مُسْتَزِيدٌ وَفَاشُ<sup>(١)</sup>  
وأقول من قصيدة لي : [من السريع].

هَلْ لَقِيتُ الْحُبَّ مِنْ وَادِي<sup>(٢)</sup>      أَمْ هَلْ لَعَانِي الْحُبُّ مِنْ فَادِي  
أَمْ هَلْ لِدَهْرِي عَوْدَةٌ نَحْوَهَا      كَمِثْلِ يَوْمٍ مَرٌّ فِي الْوَادِي  
ظَلَلْتُ فِيهِ سَابِحاً صَادِياً      يَا عَجَباً لِلْسَابِحِ الصَّادِي  
ضَنَيْتُ يَا مَوْلَايَ وَجِداً فَمَا      تُبَصِّرُنِي أَلْحَاطُ عُوَادِي  
كَيْفَ اهْتَدَى الْوَجْدُ إِلَى غَائِبِ      عَنْ أَعْيُنِ الْحَاضِرِ وَالْبَادِي  
مَلُّ مُدَاوَاتِي طَبِيبِي فَقَدْ      يَرْحَمُنِي لِلْسُقْمِ حُسَادِي

(١) هذه هي قراءة برشيه؛ وفي سائر المطبوعات «وباش» ولا أدري ما معناه.

(٢) وادي: اسم فاعل من «ودي» بمعنى دافع الدية.

ومنها:

وكم صاحب أكرمه غير طائع  
وما كان ذاك البر إلا لغيره  
ولا مكره إلا لأمر تُعمدا  
كما نصبوا للطير بالحَب مصيدا

وأقول من قصيدة محتوية على ضروب من الحكَم وفنون من  
الأدب الطبيعية: [من الطويل]

وسرَّاءُ أحشائي لمن أنا مؤثِّرُ  
فقد يشربُ الصابُ الكريه لعلَّة  
وأعذلُ في إجهاد نفسي في الذي  
هل اللؤلؤُ المكنونُ والدرُّ كله  
وأصرف نفسي عن وجوه طبايعها  
كما نسخ الله الشرائع قبلنا  
كما صار لونُ الماء لون إنائه

ومنها:

أقمتُ ذوي وُدِّي مُقامَ طباعي  
حياتي بها والموتُ منهن يُرهَبُ

ومنها:

وما أنا ممن تطَّيَّبه بشاشة  
أزيد نِفاراً عند ذلك باطناً  
فإني رأيتُ الحربَ يعلو اشتعالها  
وللحيَّة الرقشاءُ وشيٌّ ولونها  
وإن فرندَ السيفِ أعجبُ منظراً  
وأجعلُ ذلَّ النفسِ عِزَّةً أهلها  
فقد يضعُ الإنسانُ في الترابِ وجهه ،  
فذلُّ يسوقُ العِزَّ أجوداً للفتى

ولا يقتضي ما في ضميري التَّجَنُّبُ  
وفي ظاهري أهلٌ وسهلٌ ومرحَبُ  
ومبدوها في أول الأمر مَلْعَبُ  
عجيبٌ وتحت الوشي سَمٌ مُرَكَّبُ  
وفيه إذا هُزَّ الجِمامُ المُذَرَّبُ  
إذا هي نالت ما لها فيه مرغَبُ<sup>(١)</sup>  
ليأتي غداً وهو المَصُونُ المقَرَّبُ  
من العِزِّ يتلوه من الذَّلِّ مُرَكَّبُ

(١) هذه هي قراءة برشيهِ؛ وفي سائر الطبعات: مذهب.

## باب الوفاء

ومن حميد الغرائز وكريم الشيم وفاضل الأخلاق في الحب وغيره الوفاء؛ وإنه لمن أقوى الدلائل وأوضح البراهين على طيب الأصل وشرف العنصر، وهو يتفاضل بالتفاضل اللازم للمخلوقات. وفي ذلك أقول قطعة منها: وهو [من البسيط].

أفعال كل امرئ تنبي بعنصره والعين تغنيك عن أن تطلب الأثر ومنها:

وهل ترى قط دَفْلَى أنبتت عنباً أو تذخر النحل في أوكارها الصبراً  
١ - وأول مراتب الوفاء أن يفي الإنسان لمن يفي له، وهذا فرض لازم وحق واجب على المحب والمحبوب، لا يحول عنه إلا خبيث المحتد لا خلاق له ولا خير عنده. ولولا أن رسالتنا هذه لم نقصد بها الكلام في أخلاق الإنسان<sup>(١)</sup> وصفاته المطبوعة والمتطبع بها، وما يزيد من المطبوع بالتطبع وما يضمحل من التطبع بعدم الطبع، لزدت في هذا المكان ما يجب أن يوضع في مثله، ولكننا إنما قصدنا التكلم فيما رغبته من أمر الحب فقط، وهذا أمر كان يطول جداً إذ الكلام فيه يتفنن كثيراً.

---

(١) بتروف: النساء.

## باب البين

وقد علمنا أنه لا بدُّ لكلِّ مُجتمعٍ من افتراق، ولكلِّ دانٍ من تناء، وتلك عادةُ الله في العباد والبلاد حتى يرث الله الأرض ومن عليها وهو خيرُ الوارثين. وما شيءٌ من دواهي الدنيا يعدُّ الافتراق، ولو سالت الأرواح به فضلاً عن الدموع كان قليلاً. وسمع بعض الحكماء قائلاً يقول: الفراقُ أخو الموت، فقال: بل الموت أخو الفراق<sup>(١)</sup>.

والبين ينقسم أقساماً:

١ - فأولها مُدةٌ يوقُنُ بانصرامِها وبالعودةِ عن قريب، وإنه لشجىٌ في القلب، وغُصّةٌ في الحلق لا تبرا إلا بالرجعة. وأنا أعلمُ من كان يَغيبُ من يُحبُّ عن بصره يوماً واحداً فيعتريه من الهَلَعِ والجزعِ وشغلِ البالِ وتراؤفِ الكُربِ ما يكادُ يأتي عليه.

٢ - ثم بيّنُ مَنعَ من اللقاءِ وتَحْظِيرَ على المحبوبِ من أن يراه مُحبه، فهذا - ولو كان من تحبه معك في دار واحدة - فهو بيّنٌ، لأنه

(١) ذكر ابن داود عن الجاحظ قوله: «لكل شيء رفيق ورفيق الموت الهجر» وعلق عليه بقوله: «وليس الأمر كما قال، بل لكل شيء رفيق، ورفيق الهجر الموت» (الزهرة ١: ١٣٧) وانظر المقدمة.

٥ - ثم بين رحيل وتباعد ديار، ولا يكون من الأوبة فيه على يقين خبر، ولا يحدث تلاق، وهو الخطب الموجع، والهَمُّ المُفْطَع، والحادثُ الأشنع، والدواء الدوي. وأكثر ما يكون الهلع فيه إذا كان النائي هو المحبوب؛ وهو الذي قالت فيه الشعراء كثيراً؛ وفي ذلك أقول قصيدة منها<sup>(١)</sup>: [من الطويل].

وبي<sup>(٢)</sup> عِلَّةُ أعيَا الطيبِ علاجُها      ستوردني لا شكَّ منهلَ مصرعي  
رضيتُ بأن أضحي قتيلاً وداده      كجارع سمٍ في رحيق مُشعشع  
فما لليالي ما أقلَّ حياءها      وأولعها بالنفس من كلِّ مولى  
كأنَّ زماني عبسمي يخالني      أعنتُ على عُثمان أهل التثبيع

وأقول من قصيدة: [من الطويل]  
أظنك تَمثالَ الجنانِ أباحه      لمُجتهدِ النساءِ من أوليائه

وأقول من قصيدة: [من الطويل].  
لأبرد باللقيا غليلاً من الهوى      توقد<sup>(٣)</sup> نيران الغضا هيمانه

وأقول شعراً منه: [من الطويل].  
خفيتُ عن الأبصار والوجدُ ظاهرُ      فأعجب بأعراض تبين ولا شخصُ  
غدا الفلك الدوار حلقة خاتم      مُحيط بما فيه وأنت له فص

وأقول من قصيدة: [من الطويل].  
غنيت عن التشبيه حسناً وبهجة      كما غنيت شمس السماء عن الحلي

(١) أغلب الأشعار التالية لا تنطبق على مفهوم الفقرة السابقة، وهو بين الرحيل وتباعد الديار ولا نظن ابن حزم يستغل هنا قلة تدقيق القارئ فيورد شعراً كيفما اتفق، وإنما هذا في الأرجح عمل الناسخ إذ يحذف الأبيات اختصاراً.

(٢) بعض الطباعات: وذي، وهو خطأ.

(٣) بتروف: توقع؛ وتابعه على ذلك آخرون.

## باب الضنى

ولا بد لكلِّ محبٍّ صادق المودة ممنوع الوصل - إما بين وبينهما  
بهجر وإما بكتمانٍ واقع لمعنى - من أن يؤوّل إلى حدّ السقام والضنى  
والنحول، وربما أضجعه ذلك؛ وهذا الأمر كثير جداً موجوداً أبداً.  
والأعراض الواقعة من المحبة غير الأعراض<sup>(١)</sup> الواقعة من هجمات  
العلل، ويميزها الطبيبُ الحاذق والمتفرّسُ الناقد؛ وفي ذلك أقول:  
[من الوافر]

تَدَاوُ فَآتَتْ يَا هَذَا عَلِيلُ  
وَرَبُّ قَادِرٌ مَلِكٌ جَلِيلُ  
يُلَازِمُنِي وَإِطْرَاقُ طَوِيلُ  
وَجَسْمٌ كَالْخِيَالِ ضَنُّ نَحِيلُ  
بَلَا شَكٍّ إِذَا صَحَّ الدَّلِيلُ  
فَلَا وَاللَّهِ تَعْرِفُ مَا تَقُولُ  
وَعَلَّتْكَ الَّتِي تَشْكُو دُبُولُ  
جَوَارِحُ وَهِيَ حُمَى تَسْتَحِيلُ  
وَلِإِنَّ الْحَرَّ فِي جَسْمِي قَلِيلُ  
وَأَفْكَاراً وَصَمْتاً لَا يَزُولُ

يقول لي الطبيبُ بغير علم  
ودائي ليس يَدْرِيه سِوَايَ  
أَكْتَمَهُ وَيَكْشِفُهُ شَهِيْقُ  
وَوَجْهٌ شَاهِدَاتُ الْحَزَنِ فِيهِ  
وَأَثَبْتُ مَا يَكُونُ الْأَمْرُ يَوْمًا  
فَقُلْتُ لَهُ: أَبْنُ عَنِي قَلِيلًا  
فَقَالَ: أَرَى نَحُولًا زَادَ جَدًّا  
فَقُلْتُ لَهُ: الدُّبُولُ تُعَلُّ مِنْهُ أَلْ  
وَمَا أَشْكُو لِعَمْرٍو وَاللَّهِ حُمَى  
فَقَالَ: أَرَى التَّفَاتَا وَارْتِقَابَا

(١) جميع الطبقات: غير العلل.



وأحسب أنها السوداء فانظر  
فقلت له: كلامك ذا مُحالٌ  
فأطرق باهتاً مما رآه  
فقلت له: دوائي منه دائي  
وشاهد ما أقول يرى عياناً  
وترياق الأفاعي ليس شيء  
لنفسك إنها عَرَضٌ ثقیل  
فما للدمع من عيني يسيل  
ألا في مثل ذا بُهت النبیل  
ألا في مثل ذا ضَلَّتْ عقول  
فُروغ النبتِ إن عُكِسَتْ أصول  
سواه بُرء ما لَدَغَتْ كفیل

وحدثني أبو بكر محمد بن بقيّ الحجري، وكان حكيماً الطبع عاقلاً فهِمّاً، عن رجلٍ من شيوخنا لا يمكنُ ذكره، أنه كان ببغداد في خان من خاناتها فرأى ابنةً لوكيلة الخان فأحبّها وتزوجها، فلما خلا بها نظرتُ إليه وكانت بكرّاً، وهو قد تَكشَّفَ لبعض حاجته، فراعها كبر إحليله، ففرتُ إلى أمها وتفادت منه، فرام بها كُلُّ من حوالها أن تُردَّ إليه، فأبتْ وكادت أن تموتَ، ففارقها ثم ندم، ورام أن يُراجعها فلم يُمكنه، واستعان بالأبهري<sup>(١)</sup> وغيره، فلم يقدر أحدٌ منهم على حيلةٍ في أمره، فاختلف عقلُهُ وأقام في المارستان يُعاني مدةً طويلةً حتى نَقِهَ وسلا وما كاد، ولقد كان إذا ذكرها يتنفسُ الصُّعداء.

وقد تقدم في أشعاري المذكورة في هذه الرسالة: من صفة النحول مُفرّقاً ما استغنيتُ به عن أن أذكر هنا من سواها شيئاً خوف الإطالة، والله المعين والمستعان.

(١) هذه النسبة «الابهري» تنصرف إلى غير واحد من فقهاء المالكية، فإن كان المقصود الابهري الكبير فهو أبو بكر محمد بن عبد الله بن صالح، الذي سكن بغداد وانتشر عنه مذهب مالك بالعراق وجمع بين القرآن وعلو الأسناد والفقهاء الجيد، وقصده الطلبة من كل فج فممن أخذ العلم عليه من الاندلسيين: أبو عبيد الحيون والأصيلي (الذي بقي في بغداد ثلاث عشرة سنة) وأبو محمد القلعي وأبو القاسم الزهري، وكانت وفاة الابهري سنة ٣٧٥ (ترتيب المداكر ٤: ٤٦٦) وذكر ابن بشكوال أن محمد بن يوسف بن أحمد التاجر كانت له رحلة إلى المشرق وأخذ عن الابهري شرحه لمختصر ابن عبد الحكم وعن هذا التاجر يحدث أبو بكر جاهر بن عبد الرحمن الحجري (الصلة: ٤٩٢) ولجاهر هذا ابن اسمه محمد توفي سنة ٤٢٤ (الصلة: ٤٨٨)، ومع ذلك تبقى كلمة «بقي» عقبه في سبيل القطع بشيء في هذا الصدد.

## باب السلو

وقد علمنا أن كل ما له أول فلا بُد له من آخر، حاشا نعيم الله عز وجل بالجنة لأوليائه وعذابه بالنار لأعدائه؛ وأما أعراض الدنيا فنافذة فانية وزائلة مضمحلة، وعاقبة كل حُبٍّ إلى أحد أمرين: إما اخترامُ منية، وإما سلوٌ حادثٌ. وقد نجد النفس تغلب عليها بعض القوى المصروفة معها في الجسد، فكما نجد نفساً ترفض الراحة والملاذ للعمل في طاعة الله تعالى وللكره في الدنيا، حتى تشتهر بالزهد، فكذلك نجد نفساً تنصرف عن الرغبة في لقاء شكلها للأنفة المستحكمة المنافرة للغدر، أو استمرار سوء المكافأة في الضمير، وهذا أصحُّ السلو. وما كان من غير هذين الشئين فليس إلا مذموماً. والسلو المتولد من الهجر وطوله إنما هو كاليأس يدخل على النفس من بلوغها إلى أملها، فيفتُر نزاعها ولا تقوى رغبتها؛ ولي في ذم السلو قصيدة منها: من الطويل].

إذا ما رنت فالحي مَيّتٌ بلحظها      وإن نطقت قلت السلام<sup>(١)</sup> رطابٌ  
كأنّ الهوى ضيف ألمٌ بمهجتي      فلحمي طعامٌ والنجيع شرابٌ

ومنها:

صبورٌ على الأزم<sup>(٢)</sup> الذي العزّ خلفه      ولو أمطرته بالحريق سحابٌ

(١) السلام: الحجارة.

(٢) الأزم: الشدة والقحط

جَزُوعٌ مِنَ الرَّاحَاتِ إِنْ أَنْتَجَتْ لَهُ خُمُولًا وَفِي بَعْضِ النِّعَمِ عَذَابٌ  
وَالسَّلَوُ فِي التَّجَزُّؤِ الْجُمْلِيَّةِ يَنْقَسِمُ قَسْمَيْنِ :

١ - سَلَوٌ طَبِيعِيٌّ وَهُوَ الْمَسْمَى بِالنِّسْيَانِ ، يَخْلُو بِهِ الْقَلْبُ وَيَفْرَغُ  
بِهِ الْبَالُ ، وَيَكُونُ الْإِنْسَانُ كَأَنَّهُ لَمْ يَحِبَّ قَطْ ؛ وَهَذَا الْقَسْمُ رُبَّمَا لِحَقِّ  
صَاحِبِهِ الذَّمُّ لِأَنَّهُ حَادِثٌ عَنْ أَخْلَاقٍ مَذْمُومَةٍ ، وَعَنْ أَسْبَابٍ غَيْرِ مُوجِبَةٍ  
اسْتِحْقَاقَ النِّسْيَانِ ، وَسَتَاتِي مُبَيَّنَّةٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَرُبَّمَا لَمْ تَلْحَقْهُ  
الْلاِثِمَةُ لِعَذْرِ صَحِيحٍ .

٢ - وَالثَّانِي سَلَوٌ طَبِيعِيٌّ ، قَهَرَ النَّفْسَ ، وَهُوَ الْمَسْمَى بِالتَّصَبُّرِ ،  
فَتَرَى الْمَرْءَ يُظْهِرُ التَّجَلُّدَ وَفِي قَلْبِهِ أَشَدُّ لَدَغًا مِنْ وَخَزِ الْإِشْفَى <sup>(١)</sup> ،  
وَلَكِنَّهُ يَرَى بَعْضَ الشَّرِّ أَهْوَنَ مِنْ بَعْضِ <sup>(٢)</sup> ، أَوْ يَحَاسِبُ نَفْسَهُ بِحُجَّةٍ  
لَا تُصَرِّفُ وَلَا تُكْسِرُ ؛ وَهَذَا قَسْمٌ لَا يُذْمُ آتِيهِ ، وَلَا يُلَامُ فَاعِلُهُ  
لَأَنَّهُ لَا يَحْدُثُ إِلَّا عَنْ عَظِيمَةٍ ، وَلَا يَقَعُ إِلَّا عَنْ فَادِحَةٍ ، إِمَّا لِسَبَبٍ  
لَا يَصْبِرُ عَلَى مِثْلِهِ الْأَحْرَارُ ، وَإِمَّا لَخَطْبٍ لَا مَرَدُّ لَهُ تَجْرِي بِهِ الْأَقْدَارُ ،  
وَكِفَافٍ مِنَ الْمَوْصُوفِ بِهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِنَاسٍ لَكِنَّهُ ذَاكِرٌ ، وَذُو حَنِينٍ وَاقِفٌ  
عَلَى الْعَهْدِ ، وَمَتَجَرِّعٌ مَرَارَاتِ الصَّبْرِ .

وَالْفَرْقُ الْعَامِي بَيْنَ الْمُتَصَبِّرِ وَالنَّاسِي ، أَنَّكَ تَرَى الْمُتَصَبِّرَ وَإِنْ  
أَبْدَى غَايَةَ الْجَلْدِ وَأَظْهَرَ سَبَبَ مَحْبُوبِهِ وَالتَّحُمُّلَ عَلَيْهِ ، لَا يَحْتَمِلُ ذَلِكَ  
مِنْ غَيْرِهِ ؛ وَفِي ذَلِكَ أَقُولُ قِطْعَةً مِنْهَا : [مِنَ الطَّوِيلِ]

دَعُونِي وَسَبِّهِ لِلْحَبِيبِ فَإِنِّي      وَإِنْ كُنْتُ أَبْدِي الْهَجْرَ لَسْتُ مُعَادِيَا  
وَلَكِنْ سَبِّ لِلْحَبِيبِ كَقَوْلِهِمْ      أَجَادَ فَلَقَاهُ الْإِلَهُ الدَّوَاهِيَا <sup>(٣)</sup>

(١) الْإِشْفَى : الْمَخْرُزُ .

(٢) هُوَ مِنْ قَوْلِ أَبِي خَرَّاشٍ الْهَذَلِي :

حَمَدْتُ الْهَنْفِيَّ بَعْدَ عُرْوَةٍ إِذْ نَجَا      خَرَّاشٌ ، وَبَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ

(٣) هَذَا سَبُّ لِلِاسْتِحْسَانِ وَالتَّعْظِيمِ كَقَوْلِهِمْ : قَاتَلَهُ اللَّهُ مَا أَسْخَاهُ أَوْ قَوْلِهِمْ : «هُوَ أَهْمٌ» وَمَا  
أَشْبَهَ .

فلبثَ صدرأ من النهار ثم تنقلن إلى قَصَبَةٍ كانت في دارنا مشرفة على  
 بستانِ الدار وَيُطْلَعُ منها على جميع قرطبة وفُحُوصها، مفتحة الأبواب؛  
 فصرن ينظرن من خلال الشراحيب<sup>(١)</sup> وأنا بينهن، فإني لأذكرُ أني كنتُ  
 أقصدُ نحو الباب الذي هي فيه أنساً بقربها متعرّضاً للذنو منها، فما  
 هو إلا أن تراني في جوارها فتترك ذلك الباب وتقصد غيره في لطف  
 الحركة، فأتعمدُ أنا القصدُ إلى الباب الذي صارت إليه فتعود إلى مثل  
 ذلك الفعل من الزوال إلى غيره؛ وكانت قد علمتُ كَلْفِي بها ولم يشعر  
 سائر النسوان بما نحن فيه، لأنهن كنَّ عدداً كثيراً، وإذ كلهن ينتقلن  
 من باب إلى باب لسبب الاطلاع من بعض الأبواب على جهات  
 لا يُطْلَعُ من غيرها عليها، واعلم أن قيافة النساء فيمن يميل إليهن أنفذ  
 من قيافة مُدْلِجٍ<sup>(٢)</sup> في الآثار، ثم نزلن إلى البستان فرغبَ عجائزنا  
 وكرائمتنا إلى سيدتها في سماع غنائها، فأمرتُها فأخذت العودَ وسوّته  
 بخَفَرٍ وخجلٍ لا عهدَ لي بمثله، وإن الشيء يتضاعف حسنه في عين  
 مستحسنه، ثم اندفعت تغني بأبياتِ العباس بن الأحنف، حيث  
 يقول<sup>(٣)</sup>: [من البسيط]

إني طربتُ إلى شمسٍ إذا غرَبَت      كانت مغارِبُها<sup>(٤)</sup> جوفَ المقاصير  
 شمسٌ مُمَثَّلَةٌ في خَلْقٍ جارِيَةٍ      كأنَّ أعطافَها<sup>(٥)</sup> طيُّ الطوامير  
 ليست من الإنس إلا في مناسبة      ولا من الجنِّ إلا في التصاوير

(١) الشراحيب: الشبايك أو الطاقات؛ ويكون الشباك مشرجاً إذا كان من خشب بهيئة  
 مربعات، ومن أمثالهم العامية زاد في المشرج بيت، ويشير المعتمد في شعره (الحلة ٢:  
 ١٣٣) إلى قصر الشراحيب. (انظر الأمثال العامية ٢: ٢٣٠ وتعليقات المحقق على المثل رقم  
 ١٠١٠).

(٢) مدليج: رجل من كنانة كان مشهوراً بالقيافة، أي قصّ الأثر.

(٣) انظر ديوان العباس بن الأحنف: ١١٣.

(٤) الديوان: مشارقها.

(٥) في الديوان: كأنما كشحها.

فالوجهُ جوهرةٌ، والجسم عبهرةٌ      والريحُ عبرةٌ، والكلُّ من نور<sup>(١)</sup>  
 كأنها حين تخطو في مجاسدها      تخطو على البَيضِ أو حَدَّ<sup>(٢)</sup> القوارير

فلعمري لكان المضربَ إنما يقعُ على قلبي، وما نسيْتُ ذلك اليومَ  
 ولا أنساهُ إلى يومِ مفارقتي الدنيا، وهذا أكثرُ ما وصلتُ إليه من التمكن  
 من رؤيتها وسماعِ كلامها؛ وفي ذلك أقول: [من الخفيف]

لا تلمها على النفارِ ومنعِ الد      ما ذاكم لها بنكير  
 هل يكونُ الهلالُ غيرَ بعيدٍ      أو يكونُ الغزالُ غيرَ نفورٍ

وأقول: [من الوافر]

منعتِ جمالَ وجهك مُقلتيًا      ولفظُك قد ضننتِ به عليًا  
 أراكِ نذرتِ للرحمن صومًا      فليستِ تكلمين اليومَ حيًا  
 وقد غنيتِ للعبّاس شعراءَ      هنيئًا ذا لعبّاسٍ هنيًا  
 فلو يلقاك عبّاسٌ لأضحى      لفوزٍ قاليا وبكم شجيا

ثم انتقل أبي رحمه الله من دورنا المحدثَةِ بالجانب الشرقي من  
 قرطبة في رَبَضِ الزاهرة إلى دورنا القديمة في الجانب الغربي من  
 قرطبة ببلاط مغيث في اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمد  
 المهدي بالخلافة. وانتقلت أنا بانتقاله، وذلك في جمادى الآخرة سنة  
 تسع وتسعين وثلثمائة، ولم تنتقل هي بانتقالنا لأمرٍ أوجب ذلك. ثم  
 شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنكباتِ وباعتداء أرباب  
 دولته، وامتحنّا بالاعتقال والترقيب والإغرام الفادح والاستتار، وأرُزمتِ  
 الفتنة وألقتِ باعها وعمّتِ الناسَ وخصتنا، إلى أن توفي أبي الوزير

(١) رواية هذا البيت في الديوان:

فالجسم من لؤلؤ والشعر من ظلم      والنشر من مسكة والوجه من نور

(٢) الديوان: أو خضر.

## باب المَوْت

وربما تزايد الأمر ورقّ الطبع وعظم الإشفاق فكان سبباً للموت ومفارقة الدنيا، وقد جاء في الآثار: «من عَشِقَ فعَفَّ فمات فهو شهيد»<sup>(١)</sup>. وفي ذلك أقول قطعة منها: [من الوافر]

فإن أهلك هوئ أهلك شهيداً وإن تمنن بقيت قرير عَيْن<sup>(٢)</sup>  
 روى هذا لنا قومٌ ثقاتٌ نأوا بالصدق عن جرحٍ ومين  
 ولقد حدّثني أبو السريّ عمار بن زياد صاحبنا عمن يثق به: أن  
 الكاتب ابن قزمان<sup>(٣)</sup> امتحن بمحبة أسلم [بن أحمد بن سعيد بن قاضي

(١) يروى. «من عشق فعفّ فمات، مات شهيداً» ويروى «من عشق فعفّ ثم مات مات شهيداً» ويروى «فهو شهيد». وقد روي من طريق سويد بن سعيد مرفوعاً وأنكره ابن معين، ورواه غيره، وأخرجه الحاكم في تاريخ نيسابور، والخطيب في تاريخ بغداد وابن عساكر في تاريخ دمشق، ووهنه ابن القيم في زاد المعاد (٣: ٣٢٤ والجواب الكافي: ١٧٤) وقول ابن حزم «في الآثار» دليل على أنه لا يصححه (انظر كشف الخفاء ٢: ٣٤٥ والأخبار الموضوعة: ٣٥٢) ومع ذلك نجد ابن الجوزي (ذم الهوى: ٣٢٦) يعتبره مصححاً؛ وورد في الموشى: ٧٥ «من تعشق فعفّ فهو شهيد» (ولا ذكر فيه للموت) وانظر تزيين الأسواق ١: ٦.

(٢) اقتبس هذين البيتين العجلوتي في كشف الخفاء ٢: ٣٤٥. وملاً علي القاري في الأخبار الموضوعة: ٣٥٣.

(٣) ابن قزمان الكاتب: لعله أحمد بن كليب النحوي (انظر الجذوة: ١٣٤ والبغية رقم: ٤٦٢ وانباه الرواة ١: ٩٦ ومعجم الأدباء ٤: ١٠٨ والمنتظم: ٨: ٨٣ (وجعل وفاته سنة ٤٢٦) =

عصمته، وأن بنيتنا مدخولةٌ ضعيفة، فإذا كانا صلى الله عليهما وهما نبيان رسولان ابنا أنبياء رُسلٍ ومن أهل بيت نبوة ورسالة، مكرّمين<sup>(١)</sup> في الحفظ، مغموسين في الولاية، محفوفين بالكلاءة، مؤيدين بالعصمة، لا يُجعلُ للشيطان عليهما سبيل، ولا فتح لوسواسه نحوهما طريق، وبلغا حيث نصَّ الله عزَّ وجل علينا في قرآنه المنزل بالجبلّة المؤصّلة، والطبع البشري والخلقة الأصيلة، لا بتعمد الخطيئة ولا القصد إليها - إذ النّبيون مبرّؤون من كلّ ما خالف طاعة الله عزَّ وجل، لكنه استحسان طبيعي في النفس للصور - فمن ذا الذي يصف نفسه بملكها ويتعاطى ضبطها إلا بحول الله وقوته؟! وأول دم سُفك في الأرض فدمُ أحد ابني آدم على سبب المنافسة في النساء<sup>(٢)</sup>؛ ورسول الله ﷺ يقول: «باعدوا بين أنفاس الرجال والنساء»<sup>(٣)</sup> وهذه امرأة من العرب تقول، وقد حَبِلَتْ من ذي قرابة لها، حين سُئِلت: ما ببطنك يا هند؟ فقالت: قرب الوساد وطول السواد<sup>(٤)</sup>؛ وفي ذلك أقول شعراً منه: [من الرمل].

لا تَلْمَ مَنْ عَرَّضَ النَّفْسَ لِمَا  
لا تُقَرَّبُ عَرَفْجاً مِنْ لَهَبٍ  
لا تُصَرَّفُ ثِقَةً فِي أَحَدٍ  
خُلِقَ النِّسْوَانُ لِلْفَحْلِ كَمَا  
كُلُّ شَيْءٍ يَتَشَهَّى شَكْلَهُ  
ليس يُرْضِي غَيْرَهُ عِنْدَ الْمُحَرَّنِ  
وَمَتَى قَرَبْتَهُ قَامَتْ دُخْنٌ  
فَسَدَ النَّاسُ جَمِيعاً وَالزَّمَنُ  
خُلِقَ الْفَحْلُ بِلَا شَكٍّ لَهْنٌ  
لا تُكُنْ عَنْ أَحَدٍ تَنْفِي الظَّنِّ

(١) بتروّف: متكررين؛ برشيّه: متبحرين.

(٢) انظر قصة قابيل وهابيل في عرائس المجالس للثعلبي: ٤٣-٤٧.

(٣) باعدوا بين أنفاس الرجال وأنفاس النساء: ذكره ابن الحاج في «المدخل» في صلاة العيدين، وذكره ابن جماعة في «منسكه» في طواف النساء، ولم يورد له سنداً؛ وقال ملا علي القاري: انه غير ثابت (الأخبار الموضوعة: ١٤٥) غير ان ابن حزم لا يورده هكذا إلا وهو يصححه من وجه ما.

(٤) ذكر هذا عن ابنة الحسن، وذلك أنه قيل لها: لم زيتي بعبلك ولم تزني بحرّ، وما أغراك به، قالت: طول السواد وقرب الوساد (الحيوان ١: ١٦٩ ولمح الملح للحظيري، الورقة: ٤٩/أ).

صِفَةُ الصَّالِحِ مَنْ إِنْ صُتِّه  
عَنْ قَبِيحٍ أَظْهَرَ الطُّوْعَ الْحَسَنَ  
وَسِوَاهُ مَنْ إِذَا ثُقِفَتْهُ  
أَعْمَلَ الْحِيلَةَ فِي خَلْعِ الرَّسَنِ

ولاني لأعلمُ فتىً من أهل الصيانة قد أولع بهوى له، فاجتاز بعض إخوانه فوجده قاعداً مع من كان يُحبُّ، فاستجلبه إلى منزله، فأجابه إلى منزله بامثال المسير بعده، فمضى داعيه إلى منزله وانتظره حتى طال عليه التربُّص فلم يأت، فلما كان بعد ذلك اجتمع به داعيه فعُدَّ عليه وأطال لومته على إخلافه موعده، فاعتذر وورى، فقلت أنا للذي دعاه: أنا أكشفُ عذره صحيحاً من كتاب الله عز وجل إذ يقول: (ما أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوزَاراً مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ) (طه: ٨٧) فضحك من حضر، وكلفتُ أن أقول في ذلك شيئاً فقلت: [من الطويل].

وَجَرَّحَكَ لِي جُرْحٌ جَبَّارٌ فَلَا تَلَمْ  
وَقَدْ صَارَتْ الْخِيَلَانُ وَسْطَ بَيَاضِهِ  
وَكَمْ قَالَ لِي مَنِ مِتُّ وَجَدْتُ بِجَبِّهِ  
وَقَدْ كَثُرَتْ مِنِّي إِلَيْهِ مَطَالِبُ  
أَمَّا فِي التَّدَانِي مَا يَبْرُدُ غُلَّةُ  
فَقُلْتُ لَهُ: لَوْ كَانَ ذَلِكَ لَمْ تَكُنْ  
وَقَدْ يَتَرَاءَى الْعَسْكَرَانِ لَدَى الْوَعَى  
وَلَكِنْ جَرَحَ الْحُبُّ غَيْرَ جِبَارٍ  
كَنِيلُوفَرِ حَفَّتْهُ رَوْضُ بَهَارٍ  
مَقَالَةٌ مُحْلُولُ الْمَقَالَةِ زَارِي  
أَلْحُ عَلَيْهِ تَارَةً وَأُدَارِي:  
وَيُذْهَبُ شَوْقًا فِي ضُلُوعِكَ سَارِي؟  
عِدَاوَةٌ جَارٍ فِي الْأَنَامِ لَجَارٍ  
وَبَيْنَهُمَا لِلْمَوْتِ سُبُلٌ بَوَارٍ

ولي كلمتان قلتهما مُعرضاً - بل مُصرحاً - برجل من أصحابنا كُنَّا نعرفه من أهل الطلب والعناية والورع وقيام الليل واقتفاء آثار النساك وسلوك مذاهب المتصوفين القدماء، باحثاً مجتهداً، وقد كُنَّا نتجنبُ المزاح بحضرته، فلم يمض الزمن حتى مكن الشيطان من نفسه، وفتك بعد لباس النساك، وملك إبليس من خطابه فسوّل له الغرور، وزين له الويل والثبور، وأجره رسنه بعد إباء، وأعطاه ناصيته بعد



شِماسٍ، فخبٌ في طاعته وأوضع، واشتهر بعد ما ذكرته في بعض المعاصي القبيحة الوُضِرَة. ولقد أطلت ملامه وتشددت في عذله إذ أعلن بالمعصية بعد استتار، إلى أن أفسد ذلك ضميره عليّ، وخبث نيته لي، وتربّص بي دوائر السوء، وكان بعض أصحابنا يُساعده بالكلام استجراراً إليه، فيأنس به ويظهر له عداوتي، إلى أن أظهر الله سريرته، فعلمها البادي والحاضر، وسقط من عيون الناس كلهم بعد أن كان مقصداً للعلماء ومُتتاباً للفضلاء، ورُدّل عند إخوانه جملةً، أعاذنا الله من البلاء، وسترنا في كفايته، ولا سلبنا ما بنا من نعمته.

فيا سوءاته لمن بدأ بالاستقامة ولم يعلم أن الخذلان يحلُّ به، وأن العصمة ستفارقه!! لا إله إلا الله، ما أشنع هذا وأفظعه!! لقد دهمته إحدى بنات الحرّس، وألقت عصاها به أم طَبَق<sup>(١)</sup> من كان لله أولاً ثم صار للشيطان آخرأ، ومن إحدى الكلمتين: [من البسيط].

|                                 |                                                                 |
|---------------------------------|-----------------------------------------------------------------|
| أما الغلام فقد حانت فضيحتُه     | وأنه كان مستوراً وقد هُتِكَ                                     |
| ما زال يضحك من أهل الهوى عجباً  | فالآن كلُّ جهولٍ منه قد ضحكا                                    |
| إليك لا تلخ صباً هائماً كلفاً   | يرى التهنُّك في دين الهوى نسكا                                  |
| قد كان دهرأ يعاني النسك مجتهداً | يُعَدُّ <sup>(٢)</sup> في نسكه كلُّ امرئٍ مُسكاً <sup>(٣)</sup> |
| ذو مِجبر وكتاب لا يُفارقُه      | نحو المحدث يسعى حيث ما سلكا                                     |
| فاعتاض من سمر أقلام بنان فتى    | كأنه من لجّين صيغ أو سبكا                                       |
| يا لائمي سَفهاً في ذاك قَدك فلم | تشهد حبيبين يوم الملتقى اشتبكا                                  |
| دعني ووردي في الأبار أطلُّبه    | إليك عني كذا لا أبتغي البركا <sup>(٤)</sup>                     |

(١) الحرّس: الدرر، وبناته مصائبه؛ وأم طبق أو بنات طبق: الشلة، أو الداهية، وأصله للحية، إذ يقال لها أم طبق.

(٢) بتروف: يعدل.

(٣) المسك: البخيل (أي ان كل امرئ إذا قيس إلى نسكه عدّ مقصراً)؛ وعند بتروف: نسكا، وقراها برشيه: نهكا. شاكر: حسكا.

(٤) يستعمل ابن حزم في هذا البيت وما يليه من أبيات نوعاً من التعريض الجارح.

إِذَا تَعَفَّفْتَ عَفَّ الْحُبُّ عَنْكَ وَإِنْ  
وَلَا تَحُلْ مِنَ الْهَجْرَانِ مُنْعَقِدًا  
وَلَا تُصَحِّحْ لِلسُّلْطَانِ مَمْلَكَةً  
وَلَا بَغِيرَ كَثِيرِ الْمَسْحِ يَذْهَبُ مَا  
تَرَكْتَ يَوْمًا فَإِنَّ الْحُبَّ قَدْ تَرَكََا  
إِلَّا إِذَا مَا حَلَّتْ الْأُزْرُ وَالْتَكَا  
أَوْ تَدْخُلَ الْبُرْدُ عَنْ إِنْفَاذِهِ السُّكَا  
يَعْلُو الْحَدِيدَ مِنَ الْأَصْدَاءِ إِنْ سُبِكََا

وكان هذا المذكور من أصحابنا قد أحكم القراءات إحكاماً جيداً، واختصر كتاب الأنباري في الوقف والابتداء<sup>(١)</sup> اختصاراً حسناً أعجب به من رآه من المقرئين، وكان دائماً على طلب الحديث وتقييده، والمتولي لقراءة ما يسمعه على الشيوخ المحدثين، مثابراً على النسخ مجتهداً به، فلما امتحن بهذه البلية مع بعض الغلمان رفض ما كان معتنياً به وباع أكثر كتبه واستحال استحالة كلية، نعوذ بالله من الخذلان. وقلت فيه كلمة وهي التالية للكلمة التي ذكرت منها في أول خبره ثم تركتها.

وقد ذكر أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي<sup>(٢)</sup> في كتاب «اللفظ والإصلاح» أن إبراهيم بن سيار النظام رأس المعتزلة، مع علو طبقة في الكلام وتمكنه وتحكمه في المعرفة، تسبب إلى ما حرّم الله عليه من فتى نصراني عشقه بأن وضع له كتاباً في تفضيل

(١) المقصود هنا محمد بن القاسم بن محمد أبو بكر الأنباري (٢٧١-٣٢٨) وهو شارح المفضليات والسيح الطوال (انظر ترجمته في الفهرست: ٨٢ وانباه الرواة ٣: ٢٠١ وتاريخ بغداد ٣: ١٨١ وابن خلكان ٤: ٣٤١ وغاية النهاية ٢: ٢٣٠ ومعجم الأدباء ١٨: ٣٠٦) وقد طبع كتابه المشار إليه بعنوان «إيضاح الوقف والابتداء» في جزئين، تحقيق محيي عبد الرحمن رمضان، بعناية مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧١ وقد دخل الأندلس بعدة روايات منها رواية شريح بن محمد عن أبي جعفر أحمد بن محمد بن عبد العزيز اليحصي بمصر عن ابن الشعيري عن المؤلف (ابن خير: ٤٤-٤٥ والصلة: ٢١٥ الترجمة رقم ٤٩٨).

(٢) الراوندي أو الريوندي أو الروندي (-٢٤٥): متكلم من أهل مرو الروذ، خرج على المعتزلة وأعلن إلحاده في كتب مختلفة، انظر الفهرست ٢١٦ وابن خلكان ١: ٩٤ والمتنظم ٦: ٩٩ وكتاب الانتصار للخطايط ورسالة الغفران: ٤٦١ وانظر عنه مقالة للدكتور يوسف فان إس في مجلة الأبحاث (السنة: ٢٧)؛ ولم يذكر ابن النديم «اللفظ والإصلاح» بين كتبه.

وأقول أنا أيضاً: [من الطويل].

أَبَاحَ أَبُو مَرَوَانَ حُرّاً نَسَائِهِ  
فَعَاتِبَتْهُ الدِّيُوثُ فِي قُبْحِ فَعْلِهِ  
«لَقَدْ كُنْتُ أَدْرَكْتُ الْمَنَى غَيْرَ أَنِّي  
لِيَبْلُغَ مَا يَهْوَى مِنَ الرِّشَاءِ الْفَرْدِ  
فَأَنشَدَنِي إِشْدَادَ مُسْتَبْصِرٍ جَلْدٍ»<sup>(١)</sup>  
يُعِيرْنِي قَوْمِي بِإِدْرَاكِهَا وَحْدِي»<sup>(٢)</sup>

وأقول أيضاً: [من المتقارب].

رَأَيْتَ الْجَزِيرِيَّ فِيمَا يُعَانِي  
يَبِيعُ وَيَتَبَاعَ عَرَضاً بِعَرَضٍ  
وَيَأْخُذُ مِيمًا بِإِعْطَاءِ هَاءٍ<sup>(٣)</sup>  
وَيَبْدِلُ أَرْضاً تُغْذِي النَّبَاتَ  
لَقَدْ خَابَ فِي تَجَرِّهِ ذُو ابْتِياعٍ  
قَلِيلَ الرِّشَادِ كَثِيرَ السَّفَاهِ  
أُمُورٌ وَجَدْتُكَ ذَاتَ اشْتِبَاهٍ  
أَلَا هَكَذَا فَلْيَكُنْ ذُو النِّوَاهِي  
بِأَرْضٍ تُحَفُّ بِشَوْكِ الْعُضَاهِ  
مَهْبُ الرِّيحِ بِمَجْرَى الْمِيَاهِ

ولقد سمعته في المسجد الجامع يستعيز بالله من العصمة كما  
يستعاذ به من الخذلان.

ومما يشبه هذا أنني أذكر أنني كنت في مجلس فيه إخوان لنا عند  
بعض مياسير أهل بلدنا، فرأيت بين بعض من حضر وبين من كان  
بالحضرة أيضاً من أهل صاحب المجلس أمراً أنكرته وغمزاً استبشعته،  
وخلوات الحين بعد الحين، وصاحب المجلس كالغائب أو النائم،  
فنبهته بالتعريض فلم يتبّه، وحرّكته بالتصريح فلم يتحرّك، فجعلت  
أكرّر عليه بيتين قديمين لعله يفطن، وهما هذان: [من الخفيف].

إِنْ إِخْوَانَهُ الْمُقِيمِينَ بِالْأَمْرِ  
قَطَعُوا أَمْرَهُمْ وَأَنْتَ جِمَارٌ  
سَ أَتَوْا لِلزَّهْنِ لَا لِلْغِنَاءِ  
مُوقَرٌّ مِنْ بِلَادَةٍ وَغِبَاءِ

(١) قراءة برشية: مستهتر صلد.

(٢) هو مضمن، وقد ورد في الذخيرة ١/١: ١٥٦ دون نسبة.

(٣) لعله باعطاء «صاد»، انظر كنايات الجرجاني: ٢٩ والثعالبي: ٢٦.

إبراهيم بن السري<sup>(١)</sup> أن أبا بكر رضي الله عنه أحرق فيه بالنار<sup>(٢)</sup>، وذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى اسم المحرق فقال: هو شجاع ابن ورقاء الأسدي<sup>(٣)</sup>، أحرقه بالنار أبو بكر الصديق لأنه يؤتى في دبره كما تؤتى المرأة.

وإن عن المعاصي لمذاهب للعاقل واسعة، فما حرم الله شيئاً إلا وقد عوّض عباده من الحلال ما هو أحسن من المحرم وأفضل، لا إله إلا هو؛

وأقول في النهي عن اتباع الهوى على سبيل الوعظ: [من الطويل].

أقول لنفسي ما مبین كحالكِ  
صُنَّ النفس عمّا عابها وارفض الهوى  
رأيت الهوى سهل المبادي لذيذها  
فما لذة الإنسان والموت بعدها  
فلا تتبّع داراً قليلاً لبائها  
وما تركها إلا إذا هي أمكنت  
فما تارك الآمال عجباً<sup>(٥)</sup> جاذراً

«وما الناس إلا هالك وابن هالك»<sup>(٤)</sup>  
فإن الهوى مفتاح باب المهالك  
وعقباه مرّ الطعم ضنك المسالك  
ولو عاش ضعفي عمر نوح بن لامك  
فقد أذرتنا بالفناء المواشك  
وكم تارك إضماره غير تارك  
كتاركها ذات الضروع الحواشك<sup>(٦)</sup>

(١) هو أبو اسحاق الزجاج النحوي (توفي ٣١١ أو ٣١٦) انظر ترجمته في انباه الرواة ١: ١٥٩ وفي الحاشية ثبت بمصادر أخرى.

(٢) انظر المحل ١١: ٣٨٠-٣٨١ (وابن حزم لا يرى ذلك وإنما يرى التعزير فقط) وانظر أيضاً ذم الهوى: ٢٠٢.

(٣) وقيل كان اسمه الفجاءة (المحل ١١: ٣٨١).

(٤) مأخوذ من قول الشاعر:

وما الناس إلا هالك وابن هالك      وذو نسب في الهالكين غريق

(٥) بتروف: عجباً؛ برشيّه: عجبلاً؛ والعجبي بتشديد الياء: ولد الدابة؛ وجمعه عجاياء وأحسب الشاعر تصرف به فجمع «فعليل» على «فعلل».

(٦) الضروع الحواشك: المتلثة.

ومن قابل الأمر الذي كان راعباً  
 لأحرى عباد الله بالفوز عنده  
 ومن عرف الأمر الذي هو طالب  
 ومن عرف الرحمن لم يعص أمره  
 سبيل التقى والنسك خير المسالك  
 فما فقد التغيص من عاج دونها  
 وطوبى لأقوام يؤمّون نحوها<sup>(٤)</sup>  
 لقد فقدوا غل النفوس وفضلوا  
 فعاشوا كما شاءوا وماتوا كما اشتها  
 عصوا طاعة الأجساد في كل لذّة  
 فلولا اغتذاء<sup>(٥)</sup> الجسم أيقنت أنهم  
 فيا ربّ قدّمهم وزدّ في صلاحهم  
 ويا نفس جدّي لا تملي وشمري  
 وأنت متى دمّرت سعيك في الهوى  
 فقد بين الله الشريعة للورى  
 فيا نفس جدّي في خلاصك وانفذي  
 فلو أعمل الناس التفكّر في الذي

بشهوة مُشتاقٍ وعقل متارك  
 لدى جنة الفردوس فوق الأرائك  
 رأى سَفْهاً<sup>(٢)</sup> ما في يدي كلّ مالك  
 ولو أنه يعطى جميع الممالك  
 وسالّها مُستبصراً خير سالك  
 ولا طاب عيش لامرئ غير ناسك<sup>(٣)</sup>  
 بخفّة أرواحٍ ولين عرائك  
 بعزّ سلاطين وأمن صعاليك  
 وفازوا بدار الخلد رحب المبارك  
 بنور مُجلّ ظلمة الغي هاتك  
 يعيشون عيشاً مثل عيش الملائك  
 وصلّ عليهم حيث حلّوا وبارك  
 لنيل سُرور الدهر فيما هُمّالك  
 علمت بأن الحقّ ليس كذلك  
 بآيّن من زهر النجوم الشوابك  
 نفاذ السيوف المُرَهفات البواتك  
 له خلّقوا ما كان حيّ بضاحك

(١) لأحرى: جواب «ومن» في البيت السابق.

(٢) بتروف والصير في ومكي: سبياً.

(٣) معظم الطبعات: ماسك (بالميم).

(٤) الضمير في «نحوها» يعود إلى سبيل التقى والنسك.

(٥) في بعض الطبعات: اعتداد (بمعنى حسابان أو عدّ).

طاعة هذا الملك الكريم، وما الرغبة في لذة ذاهبة لا تذهب الندامة عنها، ولا تفي التباعة منها، ولا يزول الخزي عن راکبها، وإلى كم هذا التماذي وقد أسمعنا المنادي، وكأن قد حدا بنا الحادي إلى دار القرار، فإما إلى جنة وإما إلى نار. ألا إن التثبط في هذا المكان لهو الضلال المبين، وفي ذلك أقول<sup>(١)</sup>: [من المنسرح].

أقصرَ عن لهوهِ وعن طَرَبِهِ  
فليس شربُ المدامِ هِمَّتُهُ  
قد آنَ للقلب أن يُفَيِّقَ وأن  
ألهاهُ عَمَّا عهدتُ يُعجِبُهُ  
يا نفسُ جَدِّي وشَمَّرِي ودَعِي  
وسارِعِي في النجاةِ واجتَهدي  
عَلَيَّ أَحظِي بالفوزِ فيه وأن  
يا أيها اللاعبُ المُجدُّ به الـ  
كفاك من كلِّ ما وُعِظتَ به  
دُعْ عنكَ داراً تَفْنِي غَضارتُها  
لم يَضْطَرْبْ في مَحَلِّها أَحَدٌ  
من عَرَفَ الله حقَّ معرفَةٍ  
ما مُنْقَضِي الملكِ مثل خالده  
ولا تَقِيُّ الوري كفاستَقْهم  
فلو أَمِنَّا من العقابِ ولم  
ولم نَخَفْ نارَه التي خَلِقتْ  
لكانَ فَرَضاً لُزومُ طاعَتِهِ

وعَفَّ في حُبِّهِ وفي غَرَبِهِ  
ولا اقْتِناصُ الطباءِ من أَرَبِهِ  
يُزِيلُ ما قد عَلاه من حُجْبِهِ  
خيفةً يومَ تُبْلَى السرائِرُ به<sup>(٢)</sup>  
عنكَ اتِّباعُ الهوى على لُغْبِهِ  
ساعيةً في الخلاصِ من كُربِهِ  
أنجَوْ من ضيقِهِ ومن لُهِبِهِ  
دهرُ أَمَّا تَتَقِي شِبا نُكْبِهِ  
ما قد أَرَاكَ الزَّمانُ من عَجْبِهِ  
ومَكسباً لَاعِباً بِمُكْتَسِبِهِ  
إلا نَبأَ حَدِّها بِمُضْطَرَبِهِ  
لوى وَحَلَ الفؤادِ في رَهَبِهِ  
ولا صَحيحُ التقي كَمُؤْتَشِبِهِ<sup>(٣)</sup>  
وليس صِدْقُ الكلامِ من كَذِبِهِ  
نَخَشَ من الله مُتَقِي غَضَبِهِ  
لكل جانيِ الكلامِ مُحْتَقَبِهِ  
وَرَدُّ وَقْدِ الهوى على عَقَبِهِ

(١) يعارض ابن حزم بهذه القصيدة (على سبيل التمحيص) قصيدة لأبي تمام، انظر ديوانه ١: ٢٦٩.

(٢) من الآية الكريمة (يوم تبلى السرائر) الطارق: ٩.

(٣) المؤتشب: المختلط غير الصريح؛ وقارن به قول أبي تمام: ما سَجِسَج الشوق مثل جامحه ولا صريح الهوى كمؤتشبه

وصحّة الزهد في البقاء وأن  
فقد رأينا فعل الزمان بأه  
كم مُتَعِب في الإله<sup>(١)</sup> مُهْجَتَهُ  
وطالب باجتهاده زهر ال  
ومدرك ما ابتغاه ذي جَذَلٍ  
وباحث جاهد لبُغيته  
بيناً ترى المرء سامياً ملكاً  
كالزُّرع للزُّجل فوقه عمل  
كم قاطع نفسه أسيّ وشجاً  
أليس من ذاك زاجرٌ عَجَبٌ  
فكيف والنار للمُسيء إذا  
ويوم عَرْض الحساب يفضّحه ال  
من قد حباه الإله رحمته  
فصار من جهله يصرفها  
أليس هذا أحرى العباد غداً  
شكراً لرّب لطيف قدرته  
رازيق أهل الزمان أجمعهم  
والحمد لله في تفضله  
أخدمنا الأرض والسماء ومن  
فاسمع ودّع من عصاه ناحية  
وأقول أيضاً: [من الطويل].

يلحق تَفْنِيدنا بِمُرتقبه  
ليه كفعل الشواظ في حطبه  
راحتهُ في الكريم<sup>(٢)</sup> من تعبهُ  
دنياه عَداه المَنُون عن طلبه  
حلّ به ما يخاف من سببه  
فلإنما بحثه على عَطبه  
صار إلى السفل من ذرى رتبهُ  
ان ينم حُسن النُمو في قصبهُ  
في إثر جدّ يَجْدُ في هربه  
يزيدُ ذا اللبّ في حُلَى أدبه  
عاج عن المُستقيم من عَقَبه  
لّه ويُبدِي الخفيّ من ريبه  
موصولةً بالمزيد من نَشَبه  
فيما نهى الله عنه في كتبه  
بالوَقع في ويله وفي حربه  
فيما كحلّ الوريد في كُتَبه  
مَنْ كان مِنْ عُجمه وَمِنْ عَرَبه  
وقمعه للزَّمان في نُوبه  
في الجوّ من مائه ومن شُهبه  
لا يحمل الحملَ غيرُ محتطبه

غَضَارَة عيش سوف يذوي اخضرارها  
وقد حان من دُهم المنايا مزارها

(١) برثيه: للاله..

(٢) بعض الطبعات: الكريم.

## **DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

### **A. Identitas Diri**

1. Nama : Tri Wahyuni Pebriawati, S.S.
2. Jenis Kelamin : Perempuan
3. Tempat Tanggal Lahir : Lombok, 13 Februari 1991
4. Agama : Islam
5. Negara : Indonesia
6. Alamat Rumah : Desa Presak – Kabar, Kec. Sakra, Lombok Timur Nusa Tenggara Barat
7. Nama Ayah : Drs. Idris
8. Nama Ibu : Baiq Mariani S.Pd
9. No. Hp : 085791450122
10. Emeil : riadeveena@gmail.com

### **B. Riwayat Pendidikan**

1. Pendidikan Formal
  - a. TK Nurul Hudaya Kabar, lulus pada tahun 1999.
  - b. Sekolah Dasar Negeri 2 Kabar, lulus pada tahun 2004.
  - c. Pondok Modern Darussalam Gontor Putri 1 Mantingan Ngawi, lulus pada tahun 2009.
  - d. S1 di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, lulus pada tahun 2014.
2. Pendidikan Non Formal
  - a. Pondok Pesantren Al-Kautsar Al-Gontory Aikmel, tahun 2004.
  - b. Ma'had Al-Jami'ah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang 2010-2014.

Demikian daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Hormat Saya

**Tri Wahyuni Pebriawati, S.S**