**TEKS DAN KONTEKS PUJIAN AL-AKHṬAL PENYAIR NASRANI UNTUK YAZID BIN MU’ĀWIYAH KHALIFAH KE-2 DINASTI UMAYYAH (60-63 H /680-683 M)**

Cahya Buana

 *Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah*

 Jakarta, Indonesia

cahya.buana@uinjkt.ac.id

***Abstract***

*This study intends to uncover the meanings contained in the context of praise in the ode poems of Al-Akhtal intended for Yazid ibn Mu’āwiyah, the second Caliph of the Umayyad dynasty along with the context behind the text of praise. This study is interesting because the poet is a Christian, while the object of praise is a Muslim ruler. To reveal the meanings behind the text and the context of al-Akhtal's praise to Yazid, this study uses balaghah (eloquence) and a pragmatic approach. Based on the results of the analysis, it can be concluded that al-Akhtal in delivering his praise to Yazid uses a style of language that is loaded with high eloquent elements such as the style of terms, tasybīh , metaphor, majaz and kināyah. In context, al-Akhtal's praise of Yazid bin Mu’āwiyah is influenced by the similarity of behavior between the two, that is that they both like the world of freedom in terms of women and dri nking to gain power in cruel ways. In addition, the Christian religion adopted by al-Akhtal benefited his position besides Yazid who also did not care about religious values. There are many deixis that can be used to reveal the context of al-Akhtal's praise for Yazid, both persona, time, place, discourse and social, such as the first-person singular nominative case personal pronoun, Umm Malik, Yazid ibn al-Muluk, Aba Khalid, Nu’mān , Ibn Hurrah, the days of Jillaq, Damasqus, Jazair Hamiz, Ahl 'Anah, and others****.***

***Keywords:*** al-Akhṭal, Yazid ibn Mu’āwiyah, context, *ode poems*

***Abstrak***

*Kajian ini bermaksud untuk mengungkap makna yang terkandung di dalam teks-teks pujian syair madīh karya al-Akhṭal yang ditujukan pada Yazid bin Mu’āwiyah Khalifah kedua Dinasti Umayyah serta konteks yang melatarbelakangi teks-teks pujian tersebut. Kajian ini menarik karena penyairnya adalah seorang Nasrani, sedangkan objek pujiannya adalah seorang penguasa Muslim. Untuk mengungkap makna yang terdapat di balik teks dan konteks pujian al-Akhṭal pada Yazid, kajian ini menggunakan pendekatan balaghah dan pragmatik. Berdasarkan hasil analisis, dapat disimpulkan bahwa al-Akhṭal dalam menyampaikan pujiannya pada Yazid menggunakan gaya bahasa yang sarat dengan unsur-unsur balagah yang tinggi seperti gaya bahasa syarat, tasybīh , isti’arah, majas dan kināyah. Secara konteks, pujian al-Akhṭal pada Yazid bin Mu’āwiyah dipengaruhi adanya kesamaan perilaku antara keduanya yakni sama-sama menyukai dunia hura-hura seperti wanita, minuman keras hingga meraih kekuasaan dengan cara-cara yang keji. Selain itu, agama nasrani yang dianut al-Akhṭal menguntungkan posisinya di samping Yazid yang juga tidak memperdulikan nilai-nilai keagamaan. Ada banyak deiksis yang bisa digunakan untuk mengungkap konteks pujian al-Akhṭal untuk Yazid, baik persona, waktu, tempat, wacana maupun sosial, seperti persona “saya” yang merujuk pada penyair, Ummu Mālik, Yazid ibn al-Mulūk, Aba Khālid, Nu’mān, Ibnu Hurrah, hari Jillaq, Damasqus, Jazāir Hāmiz, Ahl ‘Ānah, dan lainnya.*

***Kata Kunci****:* al-Akhṭal, Yazid bin Mu’āwiyah, konteks, syair *madīh*

**الملخص**

 تهدف هذه الدراسة إلى كشف معانى المدح الواردة فى شعر المديح للشاعر الأخطل الموجه إلى يزيد بن معاوية الخليفة الثانى لبنى أميية وأيضا لكشف المعاني السياقية التى تحيطه وتكون خلفية فى إنشاد هذا الشعر. هذه الدراسة مثيرة للاهتمام لأن الشاعر نصراني وكان الممدوح هو الخليفة المسلم. وللوصول إلى هذه الأهداف استخدمت هذه الدراسة دراسة بلاغية فى تحليل معاني المدح ودراسة براغماتية فى تحليل سياقه. وبعد التحليل ظهرت النتائج كما يلي: أن الأخطل استخدم أسلوبا بلاغيا رائعا فى إنشاد شعرمدحه ليزيد كصيغة الشرط والتشبيه والاستعارة والمجاز والكناية. وأما من حيث السياق فكان المدح مصدره التشابه السلوكي بين الأخطل ويزيد بن معاوية، إذ هما شغفا فى النساء والخمر شغفا شديدا وغرقا فى الفسق والفجور والسياسة المليئة بالمؤامرات القاسية. وكان إعتقاده النصراني قد جعله يحتل مكانة مهمة مميزة بجانب يزيد. وهناك عدد منdeixis (الضمائر والمواقف الاجتماعية والظرف المكان والزمان وحال الخطاب) التى تشير إلي كشف سياقات مدح الأخطل ليزيد كضمير "أنا" الذي يعود إلى الشاعر نفسه، أم مالك، يزيد ابن الملوك، أبا خالد، النعمان، يوم جلق، دمشق، جزائر حامز، أهل عانة وغيرها.

الكلمات المفتاحية : الأخطل، يزيد بن معاوية، السياق، شعر المديح

**PENDAHULUAN**

Al-Akhṭal adalah satu dari tiga orang penyair terkenal pada masa Dinasti Umayyah (al-Kuraiṭi, 2005, p. 16). Ibnu Salam menempatkannya pada lapisan pertama penyair masa Islam di samping Jarīr ibn Athiyyah dan al-Farazdaq (Ibnu Salam, 1982, p. 250). Jarir dan al-Farazdaq keduanya merupakan penyair muslim sedangkan al-Akhṭal adalah penyair Nasrani yang tetap memeluk agama Kristianinya hingga akhir hayatnya pada tahun 92 H. Untuk itu, selain nama al-Akhṭal, ia juga dikenal dengan julukan *Dzū Ṣalib* yang artinya si Pemilik Salib (Naṣiruddin, 1994, p. 5).

Di sisi lain, Yazid bin Mu’āwiyah adalah seorang penguasa Muslim. Ia adalah Khalifah ke-2 Dinasti Umayyah (Sulaimān, 2004, p. 5). Dinasti ini didirikan oleh ayahnya Mu’āwiyah bin Abi Sufyan. Mu’āwiyah dikenal sebagai seorang politikus ulung, lihai dan cerdas. Di samping itu, ia juga memiliki retorika dan gaya bahasa yang fasih, kemampuan manajemen yang baik, serta keistimewaan lainnya (Taqqusy, 2010, p. 14).

Kehebatan-kehebatan yang dimiliki Mu’āwiyah tidak serta merta dimiliki oleh putranya Yazid bin Mu’āwiyah (Taqqusy, 2010, p. 22). Yazid dianggap sosok yang tidak kompeten, baik di bidang sosial, politik mapun sastra. Ia juga tidak berpegang pada tradisi keagamaan yang selama ini dipegang teguh oleh ayahnya. Masa muda hingga tutup usianya ia dihabiskan untuk hidup berpesta-pora dan berpoya-poya. Pelacur, minuman keras dan perbuatan-perbuatan tercela lainnya menjadi bagian dari kehidupannya sehari-hari. Dalam sejarah, kisah hidupnya yang bergelimang kefasikan dan kemaksiatan ini diungkapkan dengan kalimat “ia adalah kera, anjing, dan macan” (Ali, 2005, p. 81).

Meskipun demikian, al-Akhṭal memiliki banyak pujian untuk Yazid bin Mu’āwiyah yang disampaikan melalui syair-syairnya. Dalam menggubah syair pujiannya, kepiawaian dan kecerdasan al-Akhṭal tidak kalah dari al-Farazdaq dan Jarir. Posisinya sebagai Nasrani terkadang membuatnya unggul dari kedua penyair tersebut. Hal ini mungkin disebabkan karena ia merasa lebih bebas berekspresi tanpa batasan agama (Ḍaif, 1965, p. 262).

Syair pujian dalam sastra Arab disebut dengan istilah *madh* atau *madīh,* yaitu puisi yang digunakan untuk memuji sesorang yang dianggap memiliki keistimewaan, baik sifat maupun fisik (al-Iskandari & ‘Ināni, 1978, p. 48). Syair *madīh* al-Akhṭal yang ditujukan kepada Yazid bin Mu’āwiyah ini sangat menarik untuk dikaji karena muncul dari seorang penyair Nasrani namun demikian ia diterima dalam lingkungan kerajaan Islam. Berdasarkan hal ini, syair-syair pujian al-Akhṭal layak untuk dikaji baik dari aspek teksnya itu sendiri maupun dari konteks yang melatarbelakanginya. Teks yang dimaksud yaitu syair-syair madīh al-Akhṭal yang ditujukan kepada Yazid bin Mu’āwiyah, sedangkan konteks yaitu makna yang terkandung di balik pujian-pujiannya sesuai dengan situasi yang berkembang saat itu.

**METODE**

Untuk mengungkap makna yang terkandung pada teks-teks pujian al-Akhṭal yang ditujukan kepada Yazid bin Mu’āwiyah, kajian ini menggunakan pendekatan ilmu Balagah, sedangkan untuk mengungkap konteks yang ada di balik maknanya menggunakan teori deiksis yang terdapat pada Pragamatik.

**Balagah**

Balagah adalah sebuah alat yang digunakan untuk membaca teks, baik berupa tulisan maupun lisan, fiksi maupun non fiksi seperti syair, pidato, makalah, cerpen, novel, surat dan lainnya. Teks ini dikenal dalam bahasa Arab dengan istilah *kalām* atau dalam ilmu Nahwu disebut dengan kalimat (‘Āṣī & Ya’qūb, 1987, p. 1024). Berdasarkan definisi ini maka syair al-Akhṭal termasuk ke dalam kategori *kalām* dari jenis sastra, sehingga bisa dikaji dengan menggunakan ilmu Balagah.

 Adapun yang dimaksud dengan *kalām* *balīg* atau perkataan yang sesuai dengan kaidah Balagah yaitu perkataan yang disampaikan oleh sesorang sesuai dengan situasi dan kondisi audiensnya. Hal ini berarti sesuai dengan konteksnya (al-Hāsyimī, 1994, p. 28).

Pembahasan ilmu Balaghah dibagi ke dalam tiga bagian yaitu Ma’āni, Bayān dan Badī’. Meskipun demikian urutan pembahasan ketiganya tidaklah baku antara satu kitab dengan lainnya, sebagaimana tampak pada kitab yang ditulis (al-Jārim & Amin, n.d.; al-Marāgī dan lainnya (al-Jārim & Amin, n.d.; al-Marāgī, 1993). Secara garis besar ketiga bidang ilmu tersebut dijelaskan sebagai berikut:

(al-Hāsyimī, 1994, p. 45)

1. Ma’āni adalah kaidah-kaidah Balagah yang digunakan untuk mengetahui situasi dan kondisi suatu ungkapan atau perkataan dalam bahasa Arab sesuai dengan konteks dan tujuan yang hendak disampaikan (al-Hāsyimī, 1994, p. 39; al-Marāgī, 1993, p. 41). Di antara pembahasan Ma’āni: (1) *insyā* (imperative) dan *khabar* (declarative), (2) *musnad ilaih* (subyek) dan *musnad* (predikat), (3) *iṭlāq* (tidak terikat) dan taqyīd (terikat) (4) *qaṣar* (pengkhususan), (5) *ijāz* (singkat), *iṭnāb* (bertele-tele) dan *musāwat* (sedang).
2. Bayān yaitu kaidah-kaidah balagah yang digunakan untuk mengetahui variasi makna dari sebuah kata karena adanya alasan logis sesuai konteks yang terjadi (al-Marāgī, 1993, p. 207). Secara garis besar, ilmu bayan dibagi ke dalam 3 bagian pembahasan, yakni *tasybīh* (simile), *majāz*, dan *kināyah*.

*Tasybīh* yaitu menyerupakan dua hal atau lebih karena adanya persamaan karakter dengan menggunakan instrumen *tasybīh* sesuai tujuan pembicara (al-Hāsyimī, 1994, p. 214). Adapun majas ialah kata yang digunakan bukan pada makna aslinya karena adanya sebuah korelasi disertai *qarīnah* (indikator) yang memalingkannya dari makna aslinya (al-Hāsyimī, 1994, p. 253). Salah satu jenis majas yang banyak digunakan dalam sastra Arab adalah *isti’ārah* (metafora). *Isti’ārah* yakni sebuah gaya bahasa yang menggunakan kata bukan pada makna aslinya karena adanya persamaan antara keduanya disertai dengan *qarīnah* yang memalingkan makna asli kepada makna majazi. Contoh: kulihat seekor singa sedang berorasi di atas podium. Kata singa bukanlah makna yang dimaksud namun dipinjan untuk menggambarkan seorang laki-laki yang pemberani. *Qarinah* atau petunjuknya tampak pada kata orasi yang menghalanginya diartikan dengan singa sebagai hewan. (al-Hāsyimī, 1994, p. 264). Adapun *kināyah* yaitu menyebutkan sebuah kata namun yang dimaksud adalah makna majāzi namun demikian tidak ada larangan untuk diartikan dengan makna aslinya (al-Hāsyimī, 1994, p. 297).

1. Badī’ yaitu kaidah yang digunakan untuk mengetahui aspek-aspek keindahan yang terdapat pada *kalām* setelah sesuai dengan konteksnya (al-Hāsyimī, 1994, p. 308). Secara garis besar, ilmu badi dibagi ke dalam dua pembahasan yakni *al-muhassinat al-ma’nawiyah* (keindahan makna) dan *al-muhassinat al-lafziyah* (keindahan kata). Pada kajian ini, ilmu badi’ tidak akan dibahas secara rinci karena tidak memiliki korelasi yang kuat dalam kajian ini karena lebih menekankan pada analisis keindahan bukan pada analisis konteks.

**Pragmatik**

Selain balagah, secara umum penelitian ini juga menggunakan pendekatan pragmatik dalam membaca konteks syair pujian al-Akhṭal. Pragmatik yakni sebuah kajian mengenai hubungan antara bahasa dan konteks yang tergramatisasikan atau disandikan dalam struktur suatu Bahasa (Henry Guntur Tarigan, 2015, pp. 30–31).

Menurut Purwo, secara keseluruhan, pragmatik mengacu pada kajian penggunaan bahasa yang berdasarkan pada konteks (Setiawan, 2015, p. 79). Konteks memainkan peranan penting dalam menghasilkan setiap efek komunikasi. Acuan konteks bahasa dalam kajian pragmatik dinamakan dengan deiksis (*dexis*). Ada beberapa deiksis yang membangun sebuah konteks yaitu deiksis persona, sosial, waktu, tempat dan wacana. Deiksis orang atau sosial keduanya saling terkait. Deiksis ini terkait dengan atribut-atribut seseorang dan perannya dalam lingkungan sosial yang ditempatinya. Deiksis waktu terkait waktu tindak ujaran dilakukan, begitu juga dengan deiksis tempat. Sedangkan deiksis wacana terkait situasi, tema dan tujuan sebuah ujaran(Cummings (terjemah setiawati), 2007, pp. 31–40).

Dalam bahasa Arab deiksis persona bisa dimaknai dengan *ḍamīr*. Ada sebanyak 14 kata ganti persona dalam bahasa Arab. Sedangkan deiksis waktu dan tempat merujuk pada *ẓaraf zamān* dan *ẓaraf makān*. Deiksis wacana dan sosial dapat dipahami dalam konteks kalimat. Abdurrahman memberikan contoh, kata *that* pada kalimat *that was the funniest story ever heard*. Penanda wacana yang menghubungkan kalimat yang satu dengan kalimat lain. Seperti *any way*, *by the way*, dan di samping itu, juga termasuk dalam deiksis wacana (Abdurrahman, 2006, p. 12). Dalam bahasa Arab bisa dimaknai seperti *hākadza* (begitulah), *naẓran* (berdasarkan hal itu), *wifqan* (sesuai dengan) dan lainnya.

**TEMUAN DAN PEMBAHASAN**

**Biografi al-Akhṭal**

Nama lengkap al-Akhṭal adalah Giyyaṡ ibnu Gauṡ ibnu Ṭāriqah ibnu Amr ibnu Sayhan ibnu al-Fadawkas ibnu Amr ibnu Malik ibnu Jasym ibnu Bakr ibnu Habīb ibnu Amar ibnu Ganam Ibnu Taglib ibnu Wāil ibnu Qāsiṭ. Ia juga dipanggil dengan julukan Abu Mālik, namun demikian gelarnya populernya adalah al-Akhṭal. Julukan lainnya yaitu Dawbal, Żū Abāyah, dan Żū Ṣalib (Naṣiruddin, 1994, p. 3). Julukan Dawbal bermula dari kegemarannya menghisap rokok saat ia “baru gede” bersama istri ayahnya yang menjulukinya dengan Dawbal yang artinya babi atau keledai berekor pendek. Sebagian mengatakan bahwa ibunyalah yang memberikan julukan tersebut (Ḍaif, 1965, p. 259). Sedangkan julukan Żū Abāyah diberikan oleh Jarir saat mengejek al-Akhṭal yang mengenakan Abaya (gamis) kotor ketika ditawan pada hari Basyar dalam syair hijanya:

يا ذا العباية إن بشرا قد قضى # ألا تجوز حكومة النشوان

*Hai engkau yang bergamis, hari Basyar sudah berlalu # tak ada lagi pemerintahan Nasywan* (Naṣiruddin, 1994, p. 5)

Selain kedua julukan tersebut, dua julukan lainnya yang juga tidak kalah menarik untuk dibahas yakni al-Akhṭal dan Żū Ṣalib. Ada beberapa pendapat sekitar nama al-Akhṭal, namun demikian tidak ada kesepakatan tentang sebab, sejarah, dan asal usul penamaan tersebut. Al-Jawāliqī mengatakan: ia dinamai al-Akhṭal karena berasal dari perkataan: *Khaṭala fi kalāmihī yakhṭulu khaṭhlan*, jika seseorang bicaranya gagap. Al-Zubaidi mendeskripsikannya dengan seorang laki-laki *akhṭal al-lisān* yaitu laki-laki yang gagap bicaranya dan karena itu ia dijuluki al-Akhṭal. Ibnu Qutaibah berpendapat bahwa nama al-Akhṭal merupakan derivasi dari kata *al-khaṭl* yang berarti panjang telinga dan dari kata tersebut digunakan juga untuk anjing pemburu. Al-Baṭalyusi meragukan hal ini dengan mengatakan: saya tidak tahu seorangpun yang mengatakan bahwa al-Akhṭal memiliki dua telinga yang panjang, lalu ia dijuluki karena hal ini. Adapun al-Aṣma’i mengatakan bahwa para peneliti merasa ragu ketika mengartikan kata *iḍtirāb* dengan lemah dan buruk (gagap) (Naṣiruddin, 1994, p. 3). Pendapat lainnya tentang nama al-Akhṭal karena ia sering mengejek orang lain melalui syair hijanya. Oleh karena itu Ka’ab bin Ju’ail penyair dari kabilahnya menjulukinya dengan al-Akhṭal yang artinya si bodoh. Ia juga dipanggil dengan dengan Abu Malik (ayahnya Malik). Malik adalah anak laki-laki terbesarnya (Ḍaif, 1965, p. 259).

 Adapun nama Żū Ṣalib yang artinya si pemilik Salib sebagaimana disampaikan oleh al-Abb Lois Syaikhu dalam bukunya yang berjudul *Syu’arā al-Naṣraniyyah Ba’da al-Islam (Penyair Nasrani pasca kedatangan Islam)* bahwasanya ibunya al-Akhṭal mengalungkan salib di dadanya al-Akhṭal dan ia tidak pernah mencopotnya hingga lanjut usianya bahkan ketika menemui para khalifah sekalipun. Oleh karena itu al-Akhṭal dikenal dengan nama Żū Ṣalib (Naṣiruddin, 1994, p. 5).

 Sebagaimana perbedaan nama dan julukannya, para sejarawan juga tidak mengetahui tanggal pasti kelahiran al-Akhṭal. Merujuk pada informasi yang disampaikan oleh Ibnu Salām al-Jamahi dalam kitab *Ṭabaqāt Fuhūl al-Syu’arā* bahwa al-Akhṭal adalah penyair paling senior pada masanya. Sebagaimana yang diketahui bahwa penyair yang berada pada levelnya yaitu al-Farazdaq, Jarīr, al-Rā’ī dan al-Akhṭal sendiri. Adapun al-Rā’ī tidak ada yang mengetahui sama sekali kapan lahirnya, sedangkan Jarir lahir tahun 33-114 H/653/728 M (al-Ṭabbā’, 1997, p. 6) dan al-Farazdaq diperkirakan lahir tahun 20-114 H/641-733 M (Fā’ūr (syarah), 1987, pp. 5–8). Berdasarkan hal ini al-Akhṭal diperkirakan lahir sekitar tahun 10 H (Naṣiruddin, 1994, p. 6). Namun menurut al-Aṣfahāni penulis buku al-Agāni sebagaimana disebutkan Dawabsyah, ia lahir diperkirakan sekitar tahun 20 H di Kota Hirah (Dawabsyah, 2013, p. 60).

Ibu al-Akhṭal sebagaimana ayahnya adalah seorang Nasrani, namun demikian ayahnya menikah lagi dengan wanita lain yang dalam agama kristen sebenarnya tidak diperbolehkan. Hal ini menunjukkan bahwa ayahnya bukanlah penganut kristen fanatik dan demikian pula anaknya al-Akhṭal. Al-Akhṭal sendiri menceraikan istrinya dan lalu menikah kembali dengan wanita lain (Ḍaif, 1965, p. 259). Dengan tetap memeluk agama Kristen, selain keuntungan finansial yang diperolehnya, tampaknya hal ini juga yang menjadikan al-Akhṭal banyak bergaul dengan para Khalifah Muslim.

Hal ini tampak dari peristiwa awal mula masuknya Al-Akhṭal ke dalam lingkungan istana Dinasti Umayyah yang diawali dengan peristiwa ejekan (syair *hijā*) Abdurrahman bin Hasan bin Ṡabit kepada Abdurrahman bin al-Hakam al-Umawy yang mengolok-olok kaum perempuan Dinasti Umayyah. Salah seorang perempuan yang diolok-oloknya adalah Romlah binti Mu’āwiyah saudara perempuan Yazid. Syair *hijā* Abdurrahman ini di dalamnya menggunakan syair gazal atau syair rayuan yang melecehkan Romlah. Hal ini juga menjadi awal mula syair gazal menjadi media satire politik. Peristiwa ini merupakan rangkaian kemarahan kelompok Anṣār kepada Dinasti Umayyah atas perlakukannya pada perang Ṣiffin. Yazid sebagai saudara laki-laki Romlah berusaha membalas ejekan tersebut namun selalu dikalahkan Ibnu Hisan. Yazid lalu berkata kepada Ka’ab bin Ju’ail: “Balaskanlah untukku dan ejeklah dia!” Ka’ab menjawab: “apakah kamu rela menjadi musyrik setelah beriman? Aku tak ingin lagi mengejek sebuah kelompok yang selama ini telah membela Rasulullah SAW. Namun demikian akan aku tunjukkan padamu seorang pemuda Nasrani yang lidahnya ibarat banteng dan yang dia maksudkan adalah al-Akhṭal. Yazidpun mengutus Ka’ab agar al-Akhṭal mendatanginya. Lalu Ka’ab berkata kepada al-Akhṭal: “ejeklah mereka! Lalu al-Akhṭal menjawab: “bagaimana aku akan berteriak di tempat mereka dan menggurui mereka tentang Islam? Lalu Ka’ab menjawab: “engkau di bawah jaminan Amirul Mukminin dan jaminanku. Lalu al-Akhṭal pun menggubah syair *hijā*nya sebagai berikut:

### ذَهَبَت قُرَيشٌ بِالمَكارِمِ وَالعُلى # وَاللُؤمُ تَحتَ عَمائِمِ الأَنصارِ

### فَذَروا المَكارِمَ لَستُمُ مِن أَهلِها # وَخُذوا مَساحِيَكُم بَني النَجّارِ

### *Kaum Quraisy telah pergi dengan segala kehormatan dan kemualiaannya*

### *Dan kehinaan bagi para pemimpin Anshor*

### *Tinggalkanlah kemuliaan itu, karena tidak pantas untuk kalian*

### *Lalu ambillah kulit-kulit kayu kalian wahai Dinasti Najjar (kaum tukang kayu)*

### Mendengar ejekan tersebut al-Nu’mān bin Basyīr al-Anṣāri marah. Al-Nu’mān adalah salah seorang yang menemani Mu’āwiyah saat melawan Ali. Ia diangkat sebagai pemimpin di beberapa wilayah dan dihormati oleh Mu’āwiyah. Ia datang kepada Mu’āwiyah untuk mengadukan al-Akhṭal yang telah menghina kelompoknya. Mu’āwiyah berkata: apa keperluanmu? Al-Nu’mān berkata: kata-katanya. Lalu Mu’āwiyah berkata: kuserahkan padamu. Al-Akhṭal mengetahui hal ini dan memohon bantuan kepada Yazid. Lalu Yazid menemui ayahnya, dan berkata: Aku telah memberikan jaminan kepadanya atas namaku dan juga engkau ketika ia membalas ejekan itu untukku. Maka Mu’āwiyah berkata kepada al-Nu’mān : Tidak bisa karena sudah dijamin oleh Yazid. Akhirnya al-Nu’mān membalas cacian al-Akhṭal, namun saling ejek tersebut tidak berlanjut karena al-Akhṭal menjauh ketakutan. Sejak peristiwa inilah al-Akhṭal menjadi penyair kerajaan Dinasti Umayyah. Hidup bersama mereka dan memuji-mujinya. Namun demikian dalam Diwan al-Akhṭal tidak ditemukan satupun pujian al-Akhṭal untuk Mu’āwiyah. Kuat dugaan, hal ini tercecer dan tidak terkodifikasikan (Ḍaif, 1965, pp. 259–260).

Menurut al-Aṣfaḥāni, peristiwa ini menjadi awal mula hubungan al-Akhṭal dengan para penguasa Dinasti Umayyah, dan sejak itulah pintu istana Dinasti Umayyah terbuka lebar untuknya hingga kemudian menjadikannya sebagai penyair khusus istana. Kejayaannya sebagai penyair istana sempat redup pada masa al-Walīd bin Abdul Malik yang lebih memilih dekat dengan penyair muslim yang bernama ‘Addy bin al-Ruqā’ al-‘Āmilī. Namun demikian, al-Akhṭal mendekat kepada Yazid karena dia banyak memberinya kekayaan dan menghargai para penyair. Selain itu, Yazid juga seorang pemuda yang ambisius seperti dirinya. Ia merasakan adanya persamaan secara kepribadian. Lalu iapun mendekatinya dan selalu menemaninya, kemudia menjadi dua sahabat. Al-Akhṭal sangat setia kepada Yazid. Ia sangat menjaga hubungannya dengan orang yang telah menjadikannya sebagai penyair terkenal yang diimpikan semua orang yaitu bisa hidup dan tinggal di bawah naungan istana. Yazidpun menjadikan al-Akhṭal sebagai sahabat karibnya yang setia menemaninya ke manapun dia pergi hingga pergi berhaji ke Baitullah (Dawabsyah, 2013, p. 16).

### Masa Khalifah Abdul Malik dianggap sebagai masa keemasan al-Akhṭal. Abdul Malik mengangkatnya sebagai penyair (juru bicara) resmi kerajaan. Ia terpilih dari sekian banyak penyair pada masanya dan Abdul Malik mengintruksikan agar al-Akhṭal dideklarasikan sebagai penyair resmi Dinasti Umayyah sekaligus penyair Amirul Mukminin. Oleh karena itu, syair-syair *madīh* al-Akhṭal untuk Abdul Malik dipenuhi dengan *fakhr* (puisi membanggakan diri) tentang keluarga Abdul Malik serta dedikasinya untuk Dinasti Umayyah . Selain itu, tentu saja syair-syairnya juga dipenuhi dengan propaganda politik Dinasti Umayyah yang digunakan untuk menyerang lawan-lawan politiknya seperti kelompok Zubair dan Kabilah Qais dengan Jarir sebagai penyairnya (Ḍaif, 1965, p. 261).

### Dalam menggubah syair *madīh*nya, kepiawaian dan kecerdasan al-Akhṭal tidak kalah dari al-Farazdaq dan Jarīr. Posisinya sebagai Nasrani terkadang membuatnya unggul dari keduanya, karena mungkin ia lebih bebas berekspresi. Oleh sebab itu, kualitas syair *fakhr* al-Akhṭal sebenarnya lebih baik jika dibandingkan dengan syair *madīh*nya, karena kemasan bahasanya lebih tegas dan lugas berbeda dengan gaya bahasa Jarir yang lebih menawan dan manis. Keduanya berada dalam kelas yang sama namun dengan gaya yang berbeda (Ḍaif, 1965, p. 262).

### Al-Akhṭal dikenal sebagai sosok yang gemar mabuk-mabukan. Sebagaimana diceritakan dalam syairnya bahwa ini pula yang menghalanginya untuk tidak masuk agama Islam. Namun demikian dalam beberapa riwayat dan juga syairnya menunjukkan bahwa ia terkadang menjadi seorang penganut kristiani yang taat. Ia terkadang menemui para pendeta untuk meminta keberkahan serta taat dan patuh ketika dihukum oleh mereka. Selain itu, al-Akhṭal juga kerap menyebut kata salib dalam *dīwān*nya (kumpulan syair), sebagaimana juga menyebutkan Santo kabilahnya yang bernama Mar Sarges. Ia juga bersumpah dengan nama Yesus dan juga para rahib (Ḍaif, 1965, p. 263).

**Yazid bin Mu’āwiyah Khalifah ke-2 Dinasti Umayyah (60-63 H/680-683 M)**

Nama lengkapanya adalah Yazid bin Mu’āwiyah bin Abi Sufyan bin Sakhr bin Harb bin Umayyah bin Abd Syams. Lahir pada tahun 26 H saat ayahnya menjabat sebagai walikota Syam pada masa Khalifah Usman bin ‘Affān (Taqqusy, 2010, p. 42). Ayahnya Mu’āwiyah bin Abi Sufyan dikenal memiliki banyak keistimewaan yang membuatnya mampu menaklukkan berbagai rintangan hingga akhirnya dinasti Umayyah berdiri di tangannya (Taqqusy, 2010, p. 14).

Kehebatan-kehebatan yang dimiliki oleh Mu’āwiyah ini tidak serta merta dimiliki oleh anaknya Yazid bin Mu’āwiyah. Penyerahan kekuasaan dari Mu’āwiyah kepada Yazid memicu konflik dan menuai kritik pedas (Taqqusy, 2010, p. 22). Yazid dianggap sosok yang tidak kompeten, baik di bidang sosial maupun politik. Ia juga tidak berpegang pada tradisi keagamaan yang selama ini dipegang teguh oleh ayahnya. Masa muda hingga tutup usia ia dihabiskan untuk hidup berpesta-pora dan berpoya-poya. Pelacur, minuman keras dan perbuatan-perbuatan tercela lainnya menjadi bagian dari kehidupannya sehari-hari. Dalam sejarah, kisah hidupnya yang bergelimang kefasikan dan kemaksiatan ini dituliskan dengan kalimat “ia adalah kera, anjing, dan macan” (Ali, 2005, p. 81).

 Setelah menuai kecaman dari berbagai pihak, pada tahun 56 H/676 M, Mu’āwiyah mendeklarasikan secara resmi pembaiatan Yazid. Seremonial pelantikan jabatannya dilakukan di Damaskus tanpa dihadiri kelompok Hijāz yakni Abdullah Bin Abbās, Abdullah bin Ja’far bin Abi Thalib, Abdurrahman bin Abu Bakr, dan Abdullah Bin Zubair. Bagi Mu’āwiyah kehadiran kelompok Hijaz yang merupakan keturunan dan sahabat Nabi ini merupakan hal yang sangat penting menyangkut legitimasi status anaknya sebagai Khalifah. Ketidak hadiran Hijaz pada seremoni pelantikan Yazid merupakan sebuah penolakan yang membahayakan. Dengan mengangkat Yazid sebagai khalifah, sesungguhnya Mu’āwiyah telah mengubah sistem kepemimpinan dalam Islam dari asas musyawarah (demokrasi) menjadi sistem kerajaan yang diwariskan (monarki) (Taqqusy, 2010, pp. 25–27).

Dalam perjalanan kepemimpinannya, Yazid tidak mampu melakukan perubahan apapun, selain melaksanakan apa yang wariskan ayahnya. Berbagai peristiwa pahit terjadi pada masa pemerintahannya. Hubungannya dengan Alul Bait yang sebelumnya sudah dirajut kembali oleh ayahnya kembali memburuk hingga terjadinya tragedi Karbela.Yazid juga tidak mampu memilih pendamping yang tepat dalam pemerintahannya sebagaimana yang dilakukan ayahnya ketika memilih Amr bin al-Aṣ, al-Mugīrah, al-Ḍahhāk dan lainnya (Ali, 2005, p. 44).

Kiprah Yazid yang buruk di bidang pemerintahan dan politik, berbanding terbalik dengan dunia sastranya. Forum-forum sastra (*majālis al-adab*) banyak memperbincangkan dirinya dan menggambarkan kepribadiannya dengan jelas mengalahkan perbincangan tentang ayahnya. Hal ini boleh jadi karena Yazid memang memiliki kemampuan lebih di bidang sastra. Ia seorang penyair yang memukau, bicaranya fasih dan juga dermawan (Ali, 2005, p. 82).

Syair bagi Yazid identik dengan dunia malam, wanita dan minuman. Dikisahkan bahwa suatu hari ia meminta pelayannya untuk menuangkan minuman dan saat itu setelah peristiwa pembunuhan al-Husein. Lalu ia mendendangkan sebuah syair:

إِسقِني شُربَة تُرَوّي مُشاشي # ثُمَّ مِل فَاِسقِ مِثلَها اِبنَ زِيادِ

صاحِبَ السِرِّ وَالأَمانَةِ عِندي # وَلِتَسديدِ مَغنَمي وَجِهادي

*Tuangkanlah untukku minuman yang menyirami jiwaku #*

*lalu tuangkan juga untuk si Fasiq Ibnu Ziyad*

*pemegang rahasia dan kepercayaanku#*

*dan demi ganimah (harta rampasan) dan perjuanganku*

Setelah itu, Yazid meminta para penyanyi untuk bersama-sama menyanyikannya. Pemakaman al-Husein pun menjadi pesta tarian dan nyanyian di seluruh dunia Islam saat itu dengan tujuan untuk menakut-nakuti. Tidak dipungkiri jika gaya bersyair Yazid enak didengar dan mudah dipahami, hanya saja sangat disayangkan karena digunakan sebagai media agitasi untuk lawan-lawan politiknya (Ali, 2005, pp. 84–85).

Inilah sekilas gambaran tentang Yazid bin Mu’āwiyah Khalifah ke-2 Dinasti Umayyah yang banyak dipuji dalam syair *madīh*  al-Akhṭal. Berdasarkan gambaran tentang kehidupan al-Akhṭal dan juga Yazid bin Mu’āwiyah dapat disimpulkan bahwa kedekatan keduanya serta puji-pujian al-Akhṭal untuk Yazid dilatarbelakangi karena ada banyak kesamaan antara keduanya terutama dalam hal sastra dan dunia hura-hura.

**Membaca Teks dan Konteks Syair *Madīh* al-Akhṭal untuk** **Yazid bin Mu’āwiyah**

Al-Akhṭal menyampaikan pujiannya pada Yazid bin Mu’āwiyah dalam *Dīwān al-Akhṭal* sebanyak 4 kali yaitu *qāfiyah* *bā* dengan judul فأقسمت لا أنسى يدى الدهر (*Ku bersumpah tak kan lupa anugrah saat itu* ) sebanyak 40 bait danلن يرجع الشيب شابا (*masa tua tak kan kembali*) sebanyak 49 bait, *qāfiyah* *rā* dengan judul قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم (*sebuah bangsa bila berperang akan mempersiapkan segala keperluannya*) sebanyak 50 bait dan *qāfiyah* *nūn* dengan judul فلولا يزيد ابن الإمام (*Andai bukan karena Yazid anaknya Sang Imam*) sebanyak 40 bait (Naṣiruddin, 1994, pp. 73-77-138–335). *Qāfiyah* adalah lafaz terakhir pada bait syair yang dihitung dari huruf akhir bait sampai dengan huruf hidup sebelum huruf mati yang ada di antara keduanya. Intinya adalah huruf-huruf yang terdapat di akhir bait syair (Ya’qūb, 1991, p. 347).

Dari rincian tersebut, masing-masing *qasīdah* memiliki bait yang tidak sedikit. Oleh karena itu untuk menganalisis teks dan konteks pujian al-Akhṭal untuk Yazid bin Mu’āwiyah akan digunakan satu dari empat *qasīdah* tersebut, yaitu yang berjudul *fa aqsamtu la ansā yadae al-dahr* yang terdapat pada *qāfiyah* *bā* yang merupakan pujian pertama untuk Khalifah ke-2 dalam *Dīwān* ini.

Pujian atau *madīh* adalah salah satu tema (*garḍ)* dalam syair. Ada beberapa tema yang populer pada syair Arab klasik yaitu *madh* (memuji), *hijā’* (mencaci), *fakhr* (membanggakan diri), *gazal* (merayu), *waṣf* (mendeskripsikan sesuatu) dan *riṡā* (meratapi) (Lubis, 2005, p. 27). Dalam tradisi sastra Arab apapun tujuan utama dari sebuah syair, lazim diawali dengan gazal atau *nasīb* yang disebut dengan *muqaddimah* *al-syi’r*. Gazal, menurut Husein ‘Aṭwan merupakan mukadimah syair klasik yang paling populer. Oleh sebab itu, setiap penyair dianggap kurang afdal bila belum mengucapkan gazal dalam pembukaan syairnya (‘Aṭwān, n.d., p. 92). Gazal sendiri secara bahasa mengandung arti menyebut-nyebut atau membicarakan tentang perempuan (Ma’lūf, 1992, p. 550), yang kemudian di dalam istilah sastra Arab lebih cenderung pada rayuan, cinta dan asmara. Gazal sangat erat kaitannya dengan *nasîb* atau *tasybîb*. Ketiga istilah tersebut, sering kali dipadankan artinya karena saling memiliki keterkaitan makna yaitu sama-sama membicarakan berbagai hal tentang perempuan, baik kecantikannya secara fisik maupun tingkah lakunya (Marawwah, 1990, pp. 45–46).

*Nasîb* dalam literatur sastra Arab Jahili memiliki peranan yang sangat penting dan menempati posisi awal dalam tema-tema syair lainnya. Oleh karena itu, meskipun yang dimaksud adalah tema-tema lainnya, namun *nasîb* akan tetap disajikan terlebih dahulu sebagai prolog. *Nasîb* dianggap sebagai hiburan hati dan kesenangan jiwa, karena spiritnya adalah cinta, dan cinta adalah rahasia dalam setiap kehidupan manusia (al-Iskandari & ‘Ināni, 1978, p. 47).

Tujuan utama dari syair *fa aqsamtu la ansā yadae al-dahr* yang digubah oleh al-Akhṭal adalah untuk memuji, yakni memuji Yazid bin Mu’āwiyah Khalifah ke-2 Dinasti Umayyah . Namun demikian sebelum menyatakan tujuan utamanya yakni memuji Yazid, 12 bait pertama pada qasidah ini adalah *nasīb* yang diawali dengan bait :

### صَحا القَلبُ إِلّا مِن ظَعائِنَ فاتَني \*\*\*بِهِنَّ أَميرٌ مُستَبِدٌّ فَأَصعَدا

### *Hati ini tersadar kecuali dikala melihat skedup para wanita yang dibawa pergi oleh sang penguasa diktator maka akupun naik*

### فَقَرَّبنَ لِلبَينِ الجِمالَ وَزُيِّنَت \*\*\* بِأَحمَرَ مِن لَكِّ العِراقِ وَأَسوَدا

### *Mereka (wanita-wanita itu) lalu mendekatkan unta-unta yang berhiaskan lak (cat) merah dan hitam dari Iraq untuk mengucapkan perpisahan* (Naṣiruddin, 1994, p. 73)

*Nasīb* tersebut diakhiri dengan bait di bawah ini sebagai pintu masuk pada tujuan utamanya yaitu memuji Yazid:

### وَإِنّي غَداةَ اِستَعبَرَت أُمُّ مالِكٍ \*\*\* لِراضٍ مِنَ السُلطانِ أَن يَتَهَدَّدا

### *Sungguh, Ummu Mālik menangis di pagi hari, agar mendapat belas kasih sang Raja, ketika ia mengancam* (Naṣiruddin, 1994, p. 74)

### Ummu Malik pada bait tersebut adalah istrinya al-Akhṭal. Sebagaimana kita ketahui sebelumnya jika al-Akhṭal sendiri dijuluki dengan Abu Malik (ayahnya malik) (Ḍaif, 1965, p. 259). Ummu Malik menangis karena saat itu jiwa suaminya terancam akibat mencaci maki musuhnya Yazid yang bernama Abdurrahman bin Tsabit sebagaimana telah dikisahkan sebelumnya.

### Membaca Teks Pujian al-Akhṭal untuk Yazid

### Dengan berakhirnya mukadimah *nasīb* tersebut, syair pujian untuk Yazid dimulai dengan bait ini:

### وَلَولا يَزيدُ اِبنُ المُلوكِ وَسَيبُهُ\*\*\* تَجَلَّلتُ حِدباراً مِنَ الشَرِّ أَنكَدا

### *Andai bukan karena Yazid putra para penguasa dan juga kebaikannya, aku pasti mengendarai unta betina yang kurus karena segala kesulitan ini (dipermalukan)* (Naṣiruddin, 1994, p. 74)

### Ada beberapa gaya bahasa yang digunakan al-Akhṭal untuk memuji Khalifah Dinasti Umayyah ke-2, di antaranya dengan menggunakan gaya bahasa *taqyīd*, *isti’ārah*, *tasybīh* dan *kināyah*.

###  Sebagai contoh, pada syair di atas kita temukan sebuah gaya bahasa yang dalam ilmu balaghah disebut dengan *taqyīd bi syart* (subyek predikat yang terikat). Dalam bahasa indonesia disebut dengan pola jika tidak.., maka...

### Kata *lawlā* (لولا) yang ditemukan pada *ṣadr* syair (bagian pertama bait) terdiri dari dua kata yaitu *law* (jika) dan *lā* (tidak/bukan) yang jika disatukan artinya jika bukan karena (*Www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/لولا/*, n.d.). *Lawlā* dalam struktur bahasa Arab disebut dengan *adāt* *syarṭ* atau perangkat syarat. Yang dimaksud dengan syarat yaitu terjadinya sesuatu karena terjadinya sesuatu yang lain (al-Jamal, 2014, p. 20). *Lawlā* adalah huruf syarat yang tidak menjazamkan. Fungsinya untuk meniadakan sesuatu karena adanya sesuatu yang lain. Contoh: andai bukan karena Usman, si Hasan tenggelam. Artinya meniadakan tenggelam karena adanya hasan (‘Iwaḍullah, 2003, p. 235). Dalam ilmu Balāgah struktur syarat masuk pada pembahasan *taqyīd*. *Taqyīd* artinya terikat, yakni sebuah struktur kalimat yang subyek (*musnad*) dan predikatnya (*musnad ilaih*) diikat oleh sebuah perangkat sebagai penguat kalimat (al-Hāsyimī, 1994, p. 133). Pada bait syair di atas, gaya bahas *taqyīd* oleh al-Akhṭal dijadikan sebagai alat untuk memuji Yazid. Dengan struktur syarat ini dapat diartikan bahwa keberadaaan Yazid telah meniadakan rasa malu yang terjadi pada diri al-Akhṭal, atau dengan kata lain jika Yazid tidak datang melindunginya maka ia akan dipermalukan.

###  Untuk menempatkan dirinya sebagai seorang yang lemah dan hina di satu sisi, dan Yazid yang mulia dan melindungi di sisi lainnya, pada bait syair ini al-Akhṭal juga menggunakan gaya bahasa *kināyah*. *Kināyah* adalah sebuah kata yang digunakan bukan pada makna aslinya atau sebuah kata yang harus dipahami dalam makna majazinya, namun demikian tidak menghalanginya untuk diartikan dengan makna aslinya (al-Hāsyimī, 1994, p. 297). *Kināyah* pada bait di atas tampak pada kata تَجَلَّلتُ حِدباراً / *tajallaltu hidbāra* yang artinya “mengendarai unta betina yang kurus”. Kalimat tersebut tidak dilarang untuk diartikan dengan makna sebenarnya yakni bahwa penyair menunggangi unta betina yang kurus, hanya saja konteks kalimat menghalanginya untuk diartikan dengan makna aslinya sehingga harus dialihkan pada makna majazi, yaitu seseorang yang gagah perkasa mengendarai unta betina yang kurus dapat dipahami dengan sesuatu yang memalukan. *Clue*nya tampak pada kata *min al-syarr* *ankadā* yang artinya musibah yang menimpanya. Dipermalukan dalam konteks ini merupakan sebuah musibah. Dengan demikian, kalimat tersebut masuk pada gaya bahasa *kināyah*. Struktur *taqyīd* dengan perangkat kata *lawlā* dan juga *kināyah* dalam bait syair tersebut digunakan al-Akhṭal untuk memuji Yazid bin Mu’āwiyah Khalifah ke-2 Dinasti Umayyah.

Selain *taqyīd*dan *kināyah*, gaya bahasa lainnya yang digunakan al-Akhṭal untuk memuji Yazid yaitu *majāz*, baik *aqli* maupun *lugawi*. Sebagaimana tampak pada rangkaian bait di bawah ini:

### وَكَم أَنقَذَتني مِن جَرورٍ حِبالُكُم\*\*\*وَخَرساءَ لَو يُرمى بِها الفيلُ بَلَّدا

### *Berapa kali tali timba kalian menyelamatkanku dari sumur yang dalam dan dari ular-ular yang jika gajah sekalipun dilemparkan kepadanya pasti akan hancur*

### وَباتَ نَجِيّاً في دِمَشقَ لِحَيَّةٍ\*\*\*إِذا عَضَّ لَم يَنمِ السَليمُ وَأَقصَدا

### *Iapun selamat di Damasqus karena sang ular, (Ular) yang jika ia berniat menggigit maka yang digigitnya tak akan bisa tidur* (Naṣiruddin, 1994, p. 74)

###  Pada bait pertama kita temukan kata *jarūr* (جَرورٍ), *hibāluka* (حِبالُك) dan *kharsā’* (خرساء). Dalam diwan al-Akhṭal dijelaskan bahwa *jarūr* artinya sumur yang dalam (Naṣiruddin, 1994, p. 75), *hibāl* merupakan jamak dari *habl* adalah tali-tali (*Www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/حبال/*, n.d.) dan *kharsā’* adalah ular (Naṣiruddin, 1994, p. 75). Sumur yang dalam, tali, maupun ular pada dasarnya bukanlah makna yang sebenarnya namun sebuah metafora atau yang dalam ilmu balagah disebut dengan *isti’ārah* yang merupakan bagian dari *majāz lugawi*. Konteks yang memalingkan maknanya dari makna haqīqi ke *majāzī* adalah konteks sejarah lahirnya syair tersebut yakni peristiwa al-Akhṭal yang diburu oleh kelompok Anshor yang marah akibat syair-syair *hijā*nya (Ḍaif, 1965, p. 259). Adapun yang dimaksud dengan sumur yang dalam maupun ular di sini yaitu marabahaya yang mengancam al-Akhṭal, sedangkan tali-tali yaitu pertolongan yang diberikan oleh Yazid dan keluarganya untuknya.

### Pada bait kedua kita dapati kata *hayyah* yang arti leksikalnya adalah ular. Ular pada bait kedua digunakan al-Akhṭal sebagai metafora dari Mu’awiyah bin Abu Sufyan ayah Yazid (Naṣiruddin, 1994, p. 75). Mu’awiyah diumpamakan sebagai ular yang jika menggigit tidak ada yang bisa tidur yakni seorang sosok yang mematikan dan ditakuti oleh semua orang di kala itu.

### Qarinah atau indikator yang memalingkan pemahaman dari makna haqiqi ke majazi di atas tampak pada bait selanjutnya yaitu:

### أَبا خالِدٍ دافَعتَ عَنّي عَظيمَةً\*\*\*وَأَدرَكتَ لَحمي قَبلَ أَن يَتَبَدَّدا

### *Duhai Abu Khalid (Yazid), engkau bela kehormatanku dan kau lindungi dagingku sebelum tercabik-cabik* (Naṣiruddin, 1994, p. 75)*.*

### Bait di atas selain sebagai qarinah atau indikator yang memalingkan makna asli kepada majazi, kita temukan gaya bahasa *nidā* atau seruan. *Nidā* dalam ilmu balagah masuk ke dalam pembahasan *kalām insyā’* yaitu perkataan yang tidak memerlukan penilaian benar dan salah. *Nidā* atau kata panggilan pada bait tersebut tampak pada kata Abā Khalid yang ditulis dengan *naṣab* sebagai *munāda* (yg dipanggil). Huruf *nidā*nya sendiri yakni kata *yā* (hai) dibuang. Kalimat ini digunakan oleh penyair bukan untuk memanggil yang sebenarnya namun digunakan untuk memuji *munāda* (Yazid) yang dipanggil dengan Abu Khalid. Pujian ini tampak pada kalimat setelahnya yakni “engkau bela kehormatanku dan kau lindungi dagingku sebelum tercabik-cabik” Inilah yang disebut dengan *al-ma’nā al-khāriji fi al-nidā* yakni makna yang keluar dari panggilan yang sesungguhnya (al-Hāsyimī, 1994, p. 88).

### Selain majas *isti’ārah*, kita temukan juga dalam pujian-pujian al-Akhṭal majas *aqli* yakni gaya bahasa yang menyandarkan fi’il (kata kerja) bukan pada subyek atau obyek yang sesungguhnya (al-Hāsyimī, 1994, p. 258). Contoh:

### وَلَمّا رَأى النُعمانُ دوني اِبنَ حُرَّةٍ\*\*\* طَوى الكَشحَ إِذ لَم يَستَطِعني وَعَرَّدا

*Ketika al-Nu’mān melihatku ada di bawah perlindungan Ibnu Hurrah (Yazid bin Mu’awiyah), ia menarik kembali kemarahannya karena tak mampu menyentuhku* (Naṣiruddin, 1994, p. 75)

 Pada syair ini kita temukan kata *ṭawā al-kasyah* (طَوى الكَشحَ). Kata *ṭawā* arti yang sebenarnya adalah melipat. Melipat umumnya adalah kata kerja yang digunakan untuk hal-hal yang bersifat benda, namun pada syair ini disandarkan pada kemarahan. Sehingga *al-kasyah* (kemarahan) diserupakan dengan kertas atau baju karena digabungkan dengan kata *ṭawā* (melipat). Inilah yang dalam ilmu balagah disebut dengan majas *aqlī*. Gaya bahasa majas, baik *lugawi* maupun *aqlī* mengisi hampir setiap bait syair pujian al-Akhṭal untuk Yazid bin Mu’āwiyah.

 Gaya bahasa lainnya yang juga mewarnai pujian al-Akhṭal yaitu tasybīh atau simile yakni gaya bahasa perumpamaan. Tasybīh yaitu membandingkan dua hal atau lebih karena adanya persamaan sifat di dalamnya dengan menggunakan perangkat *tasybīh* (al-Hāsyimī, 1994, p. 214). Contoh gaya bahasa *tasybīh* yang digunakan al-Akhṭal untuk memuji Yazid:

### يُقَمِّصُ بِالمَلّاحِ حَتّى يَشُفُّهُ ال\*\*\*حِذارُ وَإِن كانَ المُشيحُ المُعَوِّدا

### *Ia menyibak ombak dengan perahu hingga sikap waspada itu melelahkannya, meskipun pembencinya terus menerus*

### بِمُطَّرِدِ الآذِيِّ جَونٍ كَأَنَّما\*\*\*زَفى بِالقَراقيرِ النَعامَ المُطَرَّدا

### *menyakiti (memeranginya), seakan-akan ia mengusir burung onta dengan perahu besar* (Naṣiruddin, 1994, p. 76)

 Bait kedua merupakan lanjutan dari bait sebelumnya. Kedua bait syair ini adalah contoh gaya bahasa *tasybīh* yang digunakan al-Akhṭal untuk memuji Yazid bin Mu’āwiyah. Ia mengumpamakan perjuangan Yazid dalam mengatasi pemberontakan-pemberontakan terhadap Dinasti Umayyah dengan mengusir burung unta dengan sebuah perahu yang besar. Artinya bahwa pemberontakan itu adalah hal yang kecil dibandingkan dengan kekuatan yang dimiliki oleh Yazid dan keluarga Dinasti Umayyah. Gaya bahasa *tasybīh* dalam kedua bait syair ini ditandai dengan perangkat *tasybīh* yaitu huruf *ka’anna* (كأن). *Musyabbah* (yang diserupai) dan *musyabbah bih* (yang diserupakan) pada syair di atas terdiri dari rangkai kalimat atau bersifat kompleks. Inilah yang disebut *tasybīh* *tamṡīl* dalam ilmu balagah (al-Hāsyimī, 1994, p. 230).

 Di penghujung *qasīdah*, penyair menutup pujiannya dengan gaya bahasa majas *isti’ārah* sebagaimana tampak pada judul qasidah:

### فَأَقسَمتُ لا أَنسى يَدَ الدَهرِ سَيبَهُ\*\*\*غَداةَ السَيالى ما أَساغَ وَزَوَّدا

### *Akupun bersumpah tak akan melupakan uluran tangannya saat itu, alangkah banyaknya ia memberi di pagi hari* (Naṣiruddin, 1994, p. 77)

Kata *yad al-dahr* (**يَدَ الدَهرِ**) yang artinya tangan masa. Saib artinya *al-‘Aṭā’* (pemberian) (*Www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/سَيبَ/*, n.d.). Tangan adalah simbol kekuasaan dan kedermawanan dan *dahr* adalah masa dijadikan sebagai metafora Yazid bin Mu’awiyah penguasa saat itu. Inilah beberapa analisis teks pujian al-Akhṭal untuk Yazid bin Mu’āwiyah yang terdapat dalam qasidah فَأَقسَمتُ لا أَنسى يَدَ الدَهرِ (aku bersumpah tak akan melupakan kebajikan masa itu) dari perspektif ilmu balagah.

### Membaca Konteks Pujian al-Akhṭal untuk Yazid

Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa ada beberapa deiksis yang membangun sebuah konteks yaitu deiksis persona dan sosial, deiksis waktu, deiksis tempat dan deiksis wacana. Pada syair *madīh* al-Akhṭal yang ditujukan untuk Khalifah Yazid bin Mu’āwiyah ditemukan beberapa deiksis. Tabel di bawah ini digunakan untuk mengklasifikasi deiksis-deiksis yang terkait dengan konteks pujian al-Akhṭal:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| No | Unsur deiksis  | Deiksis pada syair |
| 1 | Persona  | Dhamir saya (al-Akhṭal ), Ummu Mālik (أم مالك), Yazid ibn al-Mulūk (يزيد ابن الملوك), Aba Khālid (أبا خالد), Nu’mān (نعمان), Ibnu Hurrah (اِبنَ حُرَّةٍ), Quraisy (قُرَيشٌ), Abīka (أَبيكَ),  |
| 2 | Waktu | Yaum Jillaq (يَومَ جِلَّقَ) |
| 3 | Tempat | Dimasq (دِمَشقَ), Jazāir Hāmiz (جَزائِرَ حامِزٍ), Ahl ‘Ānah ( أَهلُ عانَةَ)  |
| 4 | Wacana | وَلَمّا رَأى النُعمانُ دوني اِبنَ حُرَّةٍ\*\*\* طَوى الكَشحَ إِذ لَم يَستَطِعني وَعَرَّدا*Ketika al-Nu’mān melihatku ada di bawah perlindungan Ibnu Hurrah, ia menarik kembali kemarahannya karena tak mampu menyentuhku* فَأَصبَحتَ مَولاها مِنَ الناسِ بَعدَهُ\*\*\*وَأَحرى قُرَيشٍ أَن يُهابَ وَيُحمَدا*Selanjutnya engkaulau pemimpin rakyat ini sesudahnya, orang Quraisy yang paling berwibawa dan terpuji* |
| 5 | Sosial | Ibn al-Mulūk (اِبنُ المُلوكِ) (anak para raja), Abīka Quraisy (أبيك قريش) |

Untuk mengawali analisis konteks pujian al-Akhṭal pada Yazid akan dimulai dari bait terakhir yg juga menjadi judul qasidah ini yaitu:

### فَأَقسَمتُ لا أَنسى يَدَ الدَهرِ سَيبَهُ\*\*\*غَداةَ السَيالى ما أَساغَ وَزَوَّدا

### *Akupun bersumpah tak akan melupakan uluran tangannya saat itu, alangkah banyaknya ia memberi di pagi hari hari* (Naṣiruddin, 1994, p. 77)

### Pada bait ini kita temukan deiksis persona (*ḍamīr*) saya pada kata فَأَقسَمتُ (aku bersumpah) yang merujuk pada penyair itu sendiri. Artinya secara konteks, persona “saya” merujuk pada pelaku pujian atau penyair yang dalam hal ini adalah al- Akhṭal. Deiksis persona sebagaimana disampaikan pada teori sebelumnya terkait dengan deiksis sosial. Deiksis ini terkait dengan atribut-atribut seseorang dan perannya dalam lingkungan sosial yang ditempatinya. Deiksis waktu terkait waktu tindak ujaran dilakukan, begitu juga dengan deiksis tempat. Sedangkan deiksis wacana terkait situasi, tema dan tujuan sebuah ujaran. (Louise Cummings (terjemah eti Setiawati dkk), 2007, pp. 31–40)

### Secara keseluruhan deiksis yang terdapat pada table di atas tidak dapat dipisah-pisahkan karena satu dengan yang lainnya saling terkait. Oleh karena itu pembahasan konteks pujian al-Akhṭal untuk Yazid bin Mu’āwiyah dibahas secara global. Untuk membaca konteks-konteks tersebut diawali dengan bait syair di bawah ini:

### وَإِنّي غَداةَ اِستَعبَرَت أُمُّ مالِكٍ \*\*\* لِراضٍ مِنَ السُلطانِ أَن يَتَهَدَّدا

### *Sungguh, Ummu Malik menangis di pagi hari, agar mendapat belas kasih sang Raja, ketika ia mengancam* (Naṣiruddin, 1994, p. 74)

###  Ummu Mālik adalah istrinya al-Akhṭal. Kata “menangis” yang terdapat pada bait syair tersebut tentu tidak lepas dari konteks yang melatarbelakanginya. Sebagai seorang istri, Ummu Mālik merasa ketakutan ketika suaminya ada dalam bahaya yakni di saat Mu’āwiyah mengancam akan memotong lidah al-Akhṭal jika mencaci maki kaum Anshar melalui syair hijanya (Naṣiruddin, 1994, p. 74).

### Syair ini bermula dari syair *hijā* (satire) Abdurrahman bin Hasan bin Tsabit kepada Abdurrahman bin al-Hakam al-Umawi yang di dalamnya mengolok-olok para perempuan Dinasti Umayyah yang salah seorang di antaranya adalah Ramlah binti Mu’āwiyah dengan menggunakan syair gazal dengan kata-kata yang melecehkan. Kelompok Anshor yakni di antaranya Abdurrahman bin hasan bin Tsabit sebagaimana diketahui sangat marah kepada Dinasti Umayyah sejak perlakukan mereka pada peristiwa perang shiffin. Yazid putra Mu’āwiyah sudah berusaha membalas syair hija Abdurrahman bin Hasan bin Tsabit namun selalu dikalahkan. Lalu ia meminta tolong kepada Ka’ab bin Ju’ail untuk membalas syair hija Abdurrahman. Namun Ka’ab menolaknya dengan menjawab: apakah engkau ingin aku musyrik kembali setelah beriman? Aku tak akan pernah mencaci maki mereka yang pernah menolong (anshar) Rasulullah. Jika kamu mau, aku tunjukkan seorang pemuda Nasrani yang lidahnya tajam bagaikan tanduk banteng (Ḍaif, 1965, p. 259).

Lalu Yazidpun mengutus Ka’ab kepada al-Akhṭal untuk mendatanginya. Lalu Ka’ab berkata kepada al-Akhṭal: “cacilah mereka! Lalu al-Akhṭal menjawab: “bagaimana aku akan berteriak di tempat mereka dan menggurui mereka tentang Islam? Lalu Ka’ab menjawab: “engkau di bawah jaminan Amirul Mukminin dan jaminanku. Lalu al-Akhṭal pun menggubah syair hijanya sebagai berikut:

### ذَهَبَت قُرَيشٌ بِالمَكارِمِ وَالعُلى # وَاللُؤمُ تَحتَ عَمائِمِ الأَنصارِ

### فَذَروا المَكارِمَ لَستُمُ مِن أَهلِها # وَخُذوا مَساحِيَكُم بَني النَجّارِ

### *Kaum Quraisy telah pergi dengan segala kehormatan dan kemualiaannya, dan kehinaan bagi para pemimpin Anṣār*

### *Tinggalkanlah kemuliaan itu, karena tidak pantas untuk kalian. Lalu ambillah kulit-kulit kayu kalian wahai Bani Najjār (kaum tukang kayu)* (Ḍaif, 1965, pp. 259–260)*.*

### Mendengar ejekan tersebut al-Nu’mān bin Basyīr al-Anṣari marah. Al-Nu’mān adalah salah seorang yang menemani Mu’āwiyah saat melawan Ali. Ia diangkat sebagai pemimpin di beberapa wilayah dan dihormati oleh Mu’āwiyah. Ia datang kepada Mu’āwiyah untuk mengadukan al-Akhṭal yang telah menghina kelompoknya. Mu’āwiyah berkata: apa keperluanmu? Al-Nu’mān berkata: kata-katanya. Lalu Mu’āwiyah berkata: kuserahkan padamu. Al-Akhṭal mengetahui hal ini dan memohon bantuan kepada Yazid. Lalu Yazid menemui ayahnya, dan berkata: Aku telah memberikan jaminan kepadanya atas namaku dan juga engkau ketika ia membalas ejekan itu untukku. Maka Mu’āwiyah berkata kepada al-Nu’mān: Tidak bisa karena sudah dijamin oleh Yazid. Akhirnya al-Nu’mān membalasnya cacian al-Akhṭal, namun saling caci tidak berlanjut karena al-Akhṭal menjauh ketakutan. Dan sejak peristiwa inilah al-Akhṭal menjadi penyair kerajaan Dinasti Umayyah (Ḍaif, 1965, p. 260). Inilah konteks yang melatarbelakangi tangisan Ummu Mālik istri al-Akhṭal. Kondisi al-Akhṭal yang terancam jiwanya tampak pada bait syair:

### أَبا خالِدٍ دافَعتَ عَنّي عَظيمَةً \*\*\*وَأَدرَكتَ لَحمي قَبلَ أَن يَتَبَدَّدا

### *Wahai Abu Khālid (Yazid), engkau bela kehormatanku dan kau lindungi dagingku sebelum tercabik-cabik.* (Naṣiruddin, 1994, p. 75)

###  Pujian lainnya yang juga tidak bisa dilepaskan dari konteks sejarah tampak pada dua bait syair di bawah ini:

### يُقَمِّصُ بِالمَلّاحِ حَتّى يَشُفُّهُ ال\*\*\*حِذارُ وَإِن كانَ المُشيحُ المُعَوِّدا

### *Ia menyibak ombak dengan perahu hingga sikap waspada itu melelahkannya, meskipun pembencinya terus menerus*

### بِمُطَّرِدِ الآذِيِّ جَونٍ كَأَنَّما \*\*\*زَفى بِالقَراقيرِ النَعامَ المُطَرَّدا

### *Menyakiti (memeranginya), seakan-akan ia mengusir burung onta dengan perahu besar (tasybīh)* (Naṣiruddin, 1994, p. 75)

 Konteks kedua bait syair ini bisa dilihat dari apa yang disampaikan oleh Suhail Ṭaqqūsy bahwasanya kehebatan-kehebatan yang dimiliki oleh Mu’āwiyah ayah Yazid pendiri Dinasti Umayyah tidak serta merta dimiliki oleh anaknya Yazid bin Mu’āwiyah. Penyerahan kekuasaan dari Mu’āwiyah kepada Yazid memicu konflik dan menuai kritik pedas (Taqqūsy, 2010, p. 22).

 Ada tiga peristiwa penting yang terjadi pada masa pemerintahan Yazid yakni tragedi Karbala, tragedi Harrah dan gerakan Ibnu Zubair. Karbala dan Harrah adalah tragedi politik dan kemanusiaan paling buruk yang terjadi pada masa Yazid bin Mu’āwiyah. Pertempuran Karbala terjadi pada tanggal 10 [Muharram](https://id.wikipedia.org/wiki/Muharram), tahun ke-61 H bertepatan dengan tanggal [9](https://id.wikipedia.org/wiki/9_Oktober) atau [10 Oktober](https://id.wikipedia.org/wiki/10_Oktober) [680](https://id.wikipedia.org/wiki/680) M di [Karbala](https://id.wikipedia.org/wiki/Karbala) [Irak](https://id.wikipedia.org/wiki/Irak). Pertempuran terjadi antara pendukung dan keluarga dari cucu [Muhammad](https://id.wikipedia.org/wiki/Nabi_Muhammad), [Husain bin Ali](https://id.wikipedia.org/wiki/Husain_bin_Ali) dengan pasukan militer yang dikirim oleh [Yazid bin Mu’āwiyah](https://id.wikipedia.org/wiki/Yazid_bin_Muawiyah) (Taqqūsy, 2010, pp. 44-52–55). Adapun tragedi Harrah sebagaimana diungkapkan oleh Imam Suyuṭi dalam *Tārikh al-Khulafā’*:

‎ وما أدراك ما وقعة الحرة؟ ذكرها الحسن مرة فقال: والله ما كاد ينجو منهم أحد، قتل فيها خلق من الصحابة -رضي الله عنهم- ومن غيرهم، ونهبت المدينة، وافتض فيها ألف عذراء، فإنا لله وإنا إليه راجعون

*“Apakah yang disebut peristiwa Harrah itu? Hasan al-Baṣri menyebutkan: Demi Allah, hampir saja tidak ada satupun yang selamat dari peristiwa itu. Sejumlah sahabat Rasulullah -radhiyallah ‘anhum- dibunuh, kota Madinah dihancurkan, seribu perawan dirusak kegadisannya, inna lilahi wa inna ilaihi rāji’un”* (al-Suyūṭi, 2013, p. 344)*.*

Namun demikian. peristiwa Karbala dan Harrah tidak menghalangi al-Akhṭal untuk memuji-muji Yazid. Baginya Yazid adalah seorang raja yang gagah perkasa yang mampu menumpas musuh-musuh yang merongrongnya.

Selain konteks politik yang kental mewarnai syair *madīh* al-Akhṭal untuk Yazid, syair berikutnya juga menunjukkan pribadi Yazid sebagai seorang yang kurang berakhlak:

### كَأَنَّ بَناتِ الماءِ في حَجَراتِهِ\*\*\*أَباريقُ أَهدَتها دِيافُ لِصَرخَدا

### *Para pelayan di peraduannya ibarat cangkir-cangkir yang dihadiahkan Diyāf untuk Sharkhada* (Naṣiruddin, 1994, p. 76)

Diyāf dan Sharkhada pada bait tersebut keduanya adalah nama kota di wilayah Syam (Syiria) (Naṣiruddin, 1994, p. 76). Bait syair ini menunjukkan konteks lain tentang kehidupan Yazid. Selain dianggap sosok yang tidak kompeten, baik di bidang sosial, politik mapun sastra, Yazid juga tidak berpegang pada tradisi keagamaan yang selama ini dipegang teguh oleh ayahnya. Masa muda hingga tutup usia ia dihabiskan untuk hidup berpesta-pora dan berpoya-poya. Pelacur, minuman keras dan perbuatan-perbuatan tercela lainnya menjadi bagian dari kehidupannya sehari-hari. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa dalam sejarah ia dikenal sebagai kera, anjing, dan macan sebagai metafora atas kepribadiannya yang hitam (Ali, 2005, p. 81).

Syair bagi Yazid identik dengan dunia malam, wanita dan minuman. Dikisahkan bahwa suatu hari ia meminta pelayannya untuk menuangkan minuman dan saat itu setelah peristiwa pembunuhan al-Husein. Lalu ia mendendangkan sebuah syair:

إِسقِني شُربَة تُرَوّي مُشاشي # ثُمَّ مِل فَاِسقِ مِثلَها اِبنَ زِيادِ

صاحِبَ السِرِّ وَالأَمانَةِ عِندي # وَلِتَسديدِ مَغنَمي وَجِهادي

*Tuangkanlah untukku minuman yang menyirami jiwaku #*

*lalu tuangkan juga untuk si Fasiq Ibnu Ziyad*

*pemegang rahasia dan kepercayaanku#*

*dan demi ghanimah (harta rampasan) dan perjuanganku*

### Setelah itu, Yazid meminta para penyanyi untuk sama-sama menyanyikannya. Pemakaman al-Husein pun menjadi pesta tarian dan nyanyian di seluruh dunia Islam saat itu dengan tujuan untuk menakut-nakuti. Tidak dipungkiri jika gaya bersyair Yazid enak didengar dan mudah dipahami, hanya saja sangat disayangkan karena digunakan sebagai media agitasi untuk lawan-lawan politiknya (Ali, 2005, pp. 84–85).

 Secara konteks, boleh jadi latar belakang al-Akhṭal sebagai seorang Nasrani tidak membuatnya terbebani dengan segala peristiwa yang menimpa umat Islam saat itu di bawah kepemimpinan Yazid, baik peristiwa Karbala mapun Harrah. Sebagaimana disampaikan dalam biografi al-Akhṭal bahwa ia masuk ke dalam lingkaran istana karena dirinya bukan seorang muslim sehingga ia bebas mencaci maki lawan-lawan politik penguasa saat itu demi mendapatkan pundi-pundi kekayaan. Al-Akhṭal sepertinya tidak memiliki beban atas nilai-nilai keagamaan, khususnya agama Islam. Bagi al-Akhṭal pujian adalah uang. Selain itu, kegemarannya minum minuman keras dan dunia malam lainnya menjadikan al-Akhṭal tepat berada di samping Yazid bin Mu’āwiyah.

Inilah sekilas tentang analisis makna teks dan konteks syair *madīh* al-Akhṭal untuk Yazid bin Mu’āwiyah Khalifah ke-2 Dinasti Umayyah.

**KESIMPULAN**

Berdasarkan pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa al-Akhṭal dalam menyampaikan pujiannya pada Yazid bin Mu’āwiyah Khalifah kedua Dinasti Umayyah menggunakan gaya bahasa yang sarat dengan unsur-unsur balagah seperti gaya bahasa *syarat, tasybīh, isti’ārah, majāz* dan *kināyah*.

Secara konteks, pujian al-Akhṭal pada Yazid bin Mu’āwiyah dipengaruhi adanya kesamaan perilaku antara keduanya yakni sama-sama menyukai dunia hura-hura seperti wanita, minuman keras hingga meraih kekuasaan dengan cara-cara yang keji. Selain itu, agama nasrani yang dianut oleh al-Akhṭal justru menguntungkan posisinya di samping Yazid yang juga tidak memperdulikan nilai-nilai keagamaan. Ada banyak deiksis yang bisa digunakan untuk mengungkap konteks pujian al-Akhṭal untuk Yazid, baik persona, waktu, tempat, wacana maupun sosial, seperti *ḍamīr* (persona) saya yang merujuk kepada penyair al-Akhṭal, Ummu Malik (أم مالك) istri al-Akhṭal, Yazid ibn al-Muluk (يزيد ابن الملوك) Yazid sebagai keturunan raja-raja, Aba Khalid (أبا خالد) julukan untuk Yazid, Nu’mān (نعمان) sebagai lawan politik Yazid, Ibnu Hurrah (اِبنَ حُرَّةٍ) yang berarti anak dari keluarga merdeka, Quraisy (قُرَيشٌ) suku asal muasal Yazid bin Mu’awiyah, dan Abika (أَبيكَ) yang artinya ayahmu merujuk kepada Mu’awiyah bin Abu Sufyan, yaum Jilaq **(**يَومَ جِلَّقَ**)** salah peristiwa yang terjadi pada masa Yazid,Damasqus (دِمَشقَ), Jazāir Hāmiz (جَزائِرَ حامِزٍ), Ahl ‘Anah ( أَهلُ عانَةَ) ketiganya adalah nama wilayah dan masyarakat dalam kekuasaan Bani Umayyah, dan lainnya.

**REFERENSI**

Abdurrahman. (2006). *Pragmatik; Konsep Dasar Memahami Konteks Tuturan*. *1*. https://www.scribd.com/doc/89509363/Pragmatik-Konsep-Dasar-Memahami-Konteks-Tuturan-Abdurrahman. https://doi.org/10.18860/ling.v1i2.548

al-Hāsyimī, A. (1994). *Jawāhir al-Balāgah*. Dār al-Fikr.

al-Iskandari, A., & ‘Ināni, M. (1978). *Al-Wasīṭ fi al-Adab al-Arabī wa Tārikhihi*. Darul Ma’ārif.

al-Jamal, F. M. D. (2014). *Adāwāt al-Syarṭ Gair al-Jāzimah fi al-Qur’ān al-Karīm; Dirāsah Nahwiyyah Dilāliyah*. Kulliyah al-Adab.

al-Jārim, A., & Amin, M. (n.d.). *Al-Balāgah al-Wāḍihah; al-Bayān wa al-Ma’ānī wa al-Badī*. Dar al-Ma’arif.

al-Kuraiṭi, H. H. (2005). *Mu’jam al-Syu’arā al-Islamiyyīn*. Maktabah Lubnan Nasyirun.

al-Marāgī, A. M. (1993). *Ulūm al-Balāgah; al-Bayān wa al-Ma’ānī wa al-Badī’*. Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.

al-Suyūṭi, J. (2013). *Tārikh al-Khulafā’*. Dār al-Minhāj li al-Nasyr wa al-Tauzī’.

al-Ṭabbā’, U. F. (1997). : Syirkah Dār al-Arqām.

Ali, A. A. H. (2005). *Al-Adab al-Arabi; al-Aṣr al-Islami*. Dar al-Kitab al-Hadits.

‘Āṣī, M., & Ya’qūb, E. B. (1987). *Misyal ‘ashi and Emil Badi Ya’qub, “Al-Mu’jam al-Mufaṣṣal Fi al-Lughah Wa al-Adab*. Dar al-’Ilm li Almalayīn.

‘Aṭwān, H. (n.d.). *Muqaddimah al-Qasîdah al-‘Arabiyah fi al-‘Aṣr al-Jâhili*. Dâr al-Ma’ârif.

Cummings (terjemah setiawati), L. (2007). *Pragmatik; sebuah Perspektif Multidisipliner* (1st ed.). Pustaka Pelajar.

Ḍaif, S. (1965). *Tārikh al-Adab al-Arabi; al-Ashr al-Islami*. Dâr al-Ma’ârif.

Dawabsyah, M. (2013). *Iḍā’ah Naqdiyyah*, *11*.

Fā’ūr (syarah), A. (1987). *Dīwān al-Farazdaq*. Dar al- Kutub al-‘Ilmiyah.

Henry Guntur Tarigan. (2015). *Pengajaran Pragmatik*. Angkasa.

Ibnu Salam, M. (1982). *Ṭabaqāt Fuhūl al-Syu’arā*. Dar al-Ma’ārif.

‘Iwaḍullah, Ā. M. M. (2003). *Al-Lama’ al-Bahiyyah fi Qāwaid al-Lugah al-Arabiyyah*. Wakkālah al-Gauṡ al-Dauliyyah bi Gaza.

Louise Cummings (terjemah eti Setiawati dkk). (2007). *Pragmatik; sebuah Perspektif Multidisipliner* (1st ed.). Pustaka Pelajar.

Lubis, N. (2005). *Al-Mu’īn fi al-Adab al-‘Arabi wa Tārikhihi*. Kuliyyat al-Adab wa al-‘Ulūm al-Insāniyah Jâmiah Syarîf Hidâyatullah.

Ma’lūf, L. (1992). *Al-Munjid fi al-Lugah wa al-A’lām*. Dār al-Masyriq.

Marawwah, M. R. (1990). *Umru al-Qais; al-Malik al-Ḍillîl* (1st ed.). Dar al- Kutub al-‘Ilmiyah.

Naṣiruddin, M. M. (1994). *Dīwān al-Akhṭal*. Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.

Setiawan, T. (2015). Sitem Deiksis Persona dalam Tindak Komunikasi. *Universitas Negeri Yogyakarta*, 77–91.

Sulaimān, Ahmad al-Sa’īd (. (2004). *Mu’jam al-Usar a-Islāmiyyah al-Hākimah*. Maktabah Lubnān Nāsyirūn.

Taqqusy, M. S. (2010). *Tārikh al-Daulah al-Umawiyyah*. Dar An-Nafaes.

*Www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/حبال/*. (n.d.).

*Www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/سَيبَ/*. (n.d.).

Ya’qūb, E. B. (1991). *Al-Mu’jam al-Mufaṣṣal fi Ilm al-Arūḍ wa al-Qāfiyah wa Funūn al-Syi’r*. Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.