

CANTIK ITU MISTERI (Analisis Literer Kidung Agung 4:1-3)

Jusuf H. Kelelufna

Sekolah Tinggi Agama Kristen Protestan Negeri Ambon

***Abstract:** Song in Song of Songs 4: 1-3, describes the beauty of the woman who is seen behind her veil. The problem is that the veil used by the woman is so "transparent" that it is clearly visible on the beautiful parts of her body. The analysis of this text is done by emphasizing the literary language of the Hebrew poetry. This song is a beauty depiction of a woman who uses the natural environment of the countryside, flora and fauna by highlighting the color aspect. Color game makes the beauty of women and love as colorful. While the term veil is used in this song to draw attention to the mystery behind the beauty of the woman, so it can be concluded that beautiful is a mystery.*

***Key Words:** Beautiful, Color, and Veil*

PENDAHULUAN

Istilah “telekung” merupakan simbol yang digunakan untuk menunjukkan identitas keagamaan seseorang. Secara khusus telekung adalah kain selubung berjahit (biasanya berwarna putih) untuk menutup aurat wanita Islam pada waktu salat.¹ Istilah telekung disebutkan dalam kitab

Kidung Agung (selanjutnya disingkat KA) yaitu dalam KA 4:1, 3; 6:7 dan Yes. 47:2) yang diterjemahkan dari bahasa Ibrani *tsammâ*. Istilah ini digunakan dalam konteks nyanyian penggambaran yang dinyanyikan oleh seorang pria (Kid. 4:1-7). Namun demikian penulis membatasi analisisnya pada KA 4:1-3 yang menggambarkan kecantikan si wanita meliputi: mata, Rambut, Gigi, bibir, mulut dan pelipis. Dan semuanya

¹ _____. *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), hlm. 1659

bagian tubuh tersebut terlihat “di balik telekung”. Tidak ada kesepakatan di antara para ahli mengenai tujuan penggunaan istilah “telekung” (*tsammâ*) dalam konteks ini, sebab wanita-wanita di Israel sehari-hari tidak mengenakan telekung. Selain itu penggunaan telekung secara umum dipahami sebagai untuk menutupi namun konteks nyanyian menampilkan bagian-bagian tubuh si wanita yang “terlihat” dibalik telekungnya. Itulah sebanya menurut penulis frase “di balik telekungmu” (*l^{tsammātēk}*) menarik untuk di teliti lebih lanjut. Analisis terhadap teks KA 4:1-3 akan dilakukan dengan menekankan pada literer bahasa puisi Ibrani dengan menggunakan kata-kata: *cantik, warna dan telekung* sebagai kata kunci dalam penelitian ini dengan pertimbangan bahwa, istilah “cantik” membingkai nyanyian di KA 4:1-7 karena digunakan dalam ayat 1 dan 7, sedangkan warna menjadi hal yang paling menonjol dalam bahasa perbandingan di KA 4:1-3, serta semua bagian tubuh wanita yang digambarkan terlihat di “balik telekung.”

BENTUK, STRUKTUR DAN SETING KA 4:1-7

Nyanyian di KA 4:1-7 berisi pujian kekasih pria akan kecantikan si wanita pada hari pernikahan mereka. Sifat nyanyian ini adalah menggambarkan kecantikan seorang wanita oleh seorang pria, itulah sebabnya dapat digolongkan sebagai *nyanyian penggambaran* atau *wasf* dan sekaligus merupakan nyanyian pujian.² Batasan-batasan nyanyian di KA 4:1-7 ditentukan oleh struktur *inclusion*, di mana ayat 1 di tegaskan lagi dalam ayat 7. Selain itu diperjelas oleh struktur internal nyanyian yang menggambarkan secara rinci bagian-bagian tubuh wanita mulai dari atas ke bawah yaitu: mata, rambut, gigi, bibir, mulut, pelipis, leher dan buah dada. KA 4:1-7 merupakan kelanjutan dari nyanyian di KA 3:6, terlihat dari tambahan struktur *inclusio* yang terbentuk antara KA 3:6 dan KA 4:6 yang menggunakan istilah *mur* dan *kemenyan*. Selain itu nyanyian di KA 4:1-7 mempertahankan kesinambungan dengan KA 3:6 dengan cara

² Agus Santoso, *Cinta Kuat Seperti Maut, Tafsir Kitab Kidung Agung* (Cipanas: STT Cipanas Press, 2014), hlm. 61

menggunakan pola: *Siapa yang datang?* (Kid. 3:6), cantik *engkau*, manisku (Kid. 4:1), dan kata ganti orang “engkau” merupakan indikasi lebih lanjut tentang kesinambungan tersebut.³

Dengan mengacu pada pembagian yang dilakukan oleh Barbiero⁴, maka struktur nyanyian pengaguman di KA 4:1-7 dapat digambarkan sebagai berikut:

Bingkai. lab	Kekaguman	<i>Lihatlah, cantik engkau, manisku</i>
I. Strophe (ayat 1c-2)	1. Mata – Merpati 2. Rambut – Kambi ng	<i>... Di balik telekung</i>

		3. Gigi – Domba	<i>mu</i>
	I. Strophe (ayat 3-4)	4. Bibir - Pita Kirmizi 5. Pipi - Delima 6. Leher - Menara Daud	<i>... Di balik telekung mu</i>
	II. Strophe (ayat 5-6)	7. Buah dada – Anak rusa Hasrat untuk naik ke “gunung”	
Bingkai (ayat 7)	Kekaguman		<i>Engkau cantik sekali, manisku</i>

Nyanyian pujian terhadap kecantikan seorang gadis dalam KA 4:1 diulangi beberapa kali dalam KA yaitu: Pasal 1:8; 1:15; dan 4:7. Anak kalimat “Lihatlah, cantik engkau,

³ Elie Assis, *Flashes of Fire. A Literary Analysis of the Song of Songs* (New York, London: t&t Clark, 2009), hlm. 121

⁴ Giani Barbiero, *Song of Songs. A Close Reading*. VT Vol. 144 (Leiden, Boston: Koninklijke Brill NV, 2011), hlm. 174

manisku, sungguh cantik engkau!” (KA 4:1), merupakan pengulangan dari KA 1:15 dengan menambahkan frase “di balik telekungmu” pada akhir KA 4:1. Pada awal dan akhir nyanyian di KA 4:1-7, si pria mengatakan bahwa wanita itu cantik dan sempurna. Penggunaan frase “engkau cantik” di ayat 1 dan 7 membingkai unit puisi ini dan hal ini bukan suatu siklus tetapi merupakan suara hati atau ungkapan hatinya.⁵ Penegasan akan kecantikan si wanita ditegaskan kembali dalam KA 4:7 yang bersama dengan KA 4:1 membingkai nyanyian ini dengan menambahkan frase “tak ada cacat cela padamu”.

Kata Ibrani *kullāk* di KA 4:7 adalah kata benda maskulin dengan akhiran ganti orang ke 2 feminim tunggal (mu) dari akar kata *kōl* artinya “semua, setiap, seluruh”. Arti akar kata ini adalah “sempurna, keseluruhan”.⁶

Dengan demikian secara harfiah frase *kullāk yāpā* dapat diterjemahkan dengan “semua-mu cantik”, namun terjemahan seperti ini tidak terlihat dalam Terjemahan Baru-Lembaga Alkitab Indonesia (yang selanjutnya disingkat TB-LAI). Kata *kullāk* meringkas nyanyian pujian dalam KA 4:1-7 bahwa: mata, rambut, gigi, bibir, mulut, pipi, leher, dan buah dada setiap bagiannya cantik dan secara keseluruhannya dan kecantikannya itu sempurna.

WARNA KECANTIKAN

Mata adalah Merpati (Kid. 4:1c)

Frasa, “Bagaikan merpati matamu di balik telekungmu” menggunakan bahasa gambaran yang dalam penjelasan Hunt tentang “*figures of speech*” ia menyebutnya dengan bentuk *simile* (KA 4:1, 2, 3ab, 4, dan 5).⁷ Dua kata yang dibandingkan

⁵ Geoffrey Bingham, *Love Is Stronger Than Death. A Commentary of the Song of Songs*. (Blackwood, South Australia: New Creation Publication Inc, 1991), hlm. 32

⁶ John N. Oswalt. כֹּל (*kōl*) dalam R. Laird Harris (Ed), *Theological Wordbook of the Old Testament* (TWOT), Volume 1. (Chicago: Moody Press, 1991), hlm. 141

⁷ *Simile (similitudo)* adalah gambaran sederhana tentang perbandingan pada umumnya yang ditandai dengan penggunaan preposisi *k* (כ), yang artinya “seperti” atau “sebagai.” *Simile* Dapat didefinisikan juga sebagai “*comparison by resemblance*”. Secara keseluruhan ayat 1-4 adalah bahasa figuratif dengan kata kuncinya preposisi *k* (כ). Lihat,

dalam frase ini yaitu: “mata” (*‘ayin*) dan “merpati” (*yônâ*) digunakan juga dalam KA 1:15. Frase ini adalah gabungan antara gaya bahasa metafora dan paronomasia sebab dua kata benda disejajarkan oleh bunyi dan arti. Hal ini berarti “merpati” dan “mata” tidak hanya sama dari segi bunyi melainkan juga dalam hal sifat yang hendak digambarkannya. Dari segi bunyi dalam puisi Ibrani tidak ada perdebatan yang signifikan di antara para ahli mengenai bagian ini, namun dari segi arti yang hendak disampaikan lewat frase ini menimbulkan perdebatan di antara mereka.

Berdasarkan TB-LAI, Frasa, “Bagaikan merpati matamu di balik telekungmu” menimbulkan berbagai spekulasi mengenai sifat apakah dari merpati yang dibandingkan dengan mata si wanita. Telnoni memahaminya sebagai matanya yang malu-malu, tetapi aktif melihat. Hal ini juga menekankan bahwa sinar mata dan tatapan sang gadis itu yang sama seperti merpati, jinak tetapi menjauh,

malu tapi mau.⁸ Sedangkan Hwang mengemukakan hal yang berbeda bahwa mata gadis itu dan merpati sama-sama memiliki beberapa karakteristik yang umum. Misalnya sebutan umum untuk mata dan merpati adalah halus dan lemah lembut dan mungkin juga keduanya berbentuk oval.⁹ Namun permasalahannya adalah bahwa dalam teks Ibrani tidak terdapat kata depan yang secara spesifik berarti, “seperti atau bagaikan” sebagaimana yang muncul dalam TB-LAI. Penulis menerjemahkan frase Ibrani *‘ênayik yônîm mibba‘ad l’tsammātēk* secara harfiah dengan, “matamu adalah merpati dari balik (untuk) telekungmu”, sehingga menegaskan bahwa matanya bukan seperti merpati melainkan matanya adalah merpati. KA 4:1-3 merupakan gambaran kecantikan si wanita dengan menggunakan skema warna, itulah

Patrick Hunt. *Poetry in The Song of Songs. A literary Analysis*. SBL Vol. 96 (New York: Peter Lang, 2008), hlm. 28

⁸ J.A. Telnoni, *Tafsiran Alkitab Kidung Agung. Kidung Pembebasan, Kidung Solidaritas Perempuan, Kidung Kesetaraan Perempuan dan Laki-laki* (Jakarta: BPK Gunung Mulia dan Artha Wacana Press. 2013), hlm. 126

⁹ Andre Hwang & Samuel Goh, *Song of Songs*, ABC (Singapore: Asia Theological Association. 2002), hlm. 111-112

sebabnya penulis mengacu pada pendapat Longman yang menghubungkan mata si wanita dalam KA 4:1 ini dengan warna putih (bandingkan dengan Kid. 5:12).¹⁰

Rambut Bagaikan Kawanan Kambing (Kid. 4:1d)

Kalimat selanjutnya dalam ayat 1 ini adalah: “*Rambutmu bagaikan kawanan kambing yang bergelombang turun dari pegunungan Gilead.*” Munro melihat penggunaan kambing dan domba (ayat 1 dan 2) sebagai penggembalaan hidup.¹¹ Namun penulis mengacu kepada pendapat Santoso yang melihat “kawanan kambing” di sini sebagai menunjuk pada kambing-kambing hitam. Dan bagian ini tidak bisa dilepaskan dari anak kalimat berikutnya yaitu: *yang bergelombang turun dari pegunungan Gilead.* Hal ini berarti bahwa rambut si wanita sangat indah, hitam dan

bergelombang.¹² Secara spesifik warna rambut tidak disebutkan dalam ayat ini dan penekanannya pada kata-kata kawanan dan bergelombang, itulah sebabnya dapat dilihat sebagai lebatnya rambut dan bergelombang, namun dari hubungan paralel kontras dengan ayat 2 antara kambing (ayat 1) dan domba (ayat 2), tersirat bahwa warna rambut si gadis memang hitam dan bergelombang.

Terdapat persoalan berhubungan dengan terjemahan kata *syeggālšû* (bergelombang turun) dari akar kata kerja *gālaš*, yang secara harfiah berarti, “duduk, bersandar.”¹³ Persoalan berhubungan dengan ungkapan ini karena kata *gālaš* hanya muncul dalam kitab KA 4:1 dan KA 6:5. Selain itu terjemahan versi kuno lainnya tidak banyak membantu. Septuaginta (selanjutnya disebut dengan LXX) menerjemahkannya dengan kata Γαλαᾶδ (*galaad*) artinya “mengungkapkan” sedangkan

¹⁰ Barbiero, *Song of Songs*, hlm. 180-181.

¹¹ Jill. M. Munro, *Spikenard and Saffron. A Study in the Poetic Language of the Song of Songs*. JSOT Sup. 203 (England: Sheffield Academic Press, 1995), hlm. 87

¹² Santoso, *Cinta Kuat Seperti Maut*, hlm. 61-62

¹³ Cleon Rogers, *גָּלַשׁ (gālaš)* dalam R. Laird Harris (Ed), *TWOT Vol. 1* (Chicago: Moody Press, 1991), hlm. 166

symmmacus menerjemahkannya dengan kata “muncul” yang berasal dari kata *glh* (mengungkapkan). Demikian juga dengan Vulgata dan Peshita yang menerjemahkannya dengan “naik” yaitu dari kata *še'alû* bukan *šeggālsyû*.¹⁴ Berbagai terjemahan tersebut menyebabkan makna kata *syeggālšû* menjadi tidak pasti dan menimbulkan berbagai pendapat mengenai istilah tersebut. Garrett membandingkannya dengan bahasa yang serumpun dengan bahasa Ibrani yaitu dari teks Mesir dan fragmen Ugarit sehingga ia menyimpulkan bahwa kata *gālaš* berarti kawanan tersebut melompat-lompat menuruni gunung dan dari kejauhan menyerupai bergolak. Menurutnya, kawanan kambing yang bergolak tersebut menunjukkan rambut yang sensual. Bagi seorang gembala ini menjadi pujian yang tinggi, dan pujian ini berkonotasi vitalitas wanita.¹⁵ Beberapa ahli melihat bagian ini

sebagai aspek vitalitas wanita namun dengan gaya bahasa yang lebih halus.¹⁶ Pendapat yang sama dikemukakan oleh Hunt yang melihat gambaran rambut wanita “mengalir, berombak” seperti kambing berliku-liku turun ke arah lereng ke padang rumput yang baik. Itulah sebabnya ia menekankan pada gerakan kawanan kambing yang “mengalir” turun sebagai metafora untuk kejantanan dan kekuatan muda, gairah seks yang besar dan energy

¹⁴ John G. Snaith, *The Song of Song*, NCBC (Grand Rapids: William B. Erdmans Publishing, 1993), hlm. 59

¹⁵ Duane Garrett, Paul R. House, *Song of Song/ Lamentation*, WBC Vol. 23B (Nashvil, Mexico City: Thomas Nelson Inc. 2004), hlm. 188

¹⁶ Barbiero melihat kambing sebagai hewan yang liar sehingga memunculkan aspek “*dionysiac*”. Metafora kawanan Kambing menegaskan bahwa kambing “tidak dapat diatur dan “liar”. Mereka tidak membiarkan dirinya dikendalikan (Dan 8:5,7). Sedangkan menurut LaCocque, pita merah digunakan dalam konteks prostitusi atau kejahatan moral; jadi sulit untuk tidak menyimpulkan bahwa idiom nyanyian ini adalah dengan bebas memprofokasi. Perbandingan rambut kekasih dengan kawanan kambing hitam di pegunungan Gilead menyatakan vitalitas dan liarnya, kejam, serta nafsu. Sedangkan menurut Telsoni aspek yang harus ditekankan dalam ungkapan ini ialah pancaran kekuatan cinta melalui bahasa tubuh, yaitu rambut yang terurai. Lihat, Barbiero, *Song of Songs*, 178; Andre LaCocque, *Romance She Wrote, A Hermeneutical Essay on Song of Songs* (Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International, 1998), hlm. 104; dan Telsoni, *Tafsiran Alkitab Kidung Agung*, hlm. 127

yang besar untuk mengejar gairah tersebut.

Meskipun kambing bisa bergerak dalam gelombang, mereka bisa “mengalir” turun dari pegunungan Gilead, namun menurut penulis “mengalir” menunjukkan gerakan yang cepat dan hal itu tidak ditunjukkan dalam ayat ini. Gaya rambut si wanita mengingatkan tentang kawanan kambing hitam yang bergerak di sisi gunung. Berbeda dengan Bingham, yang menerjemahkan kata *gālaš* secara harfiah sehingga ia menyimpulkan bahwa kawanan kambing tersebut sedang duduk atau tidak bergerak dan menunjukkan kecantikan gulungan rambut yang tertata rapih melewati pundak.¹⁷ Menurut penulis, apapun makna yang dapat diadopsi dari berbagai pendekatan terhadap frase “bergelombang turun dari gunung Gilead” tentulah harus sesuai dengan gambaran kedua hal ini yaitu rambut dan kawanan domba. Di mana menjelaskan tentang jumlah yang banyak atau kawanan, bergelombang

dan warnanya yang hitam. Nyanyian ini memilih untuk menggunakan kata *gālaš* (turun) sebagai aliterasi kausal. Di mana kata kerja tersebut digunakan dengan dua alasan yaitu; tidak hanya karena berhubungan dengan keterikatan bunyi dengan kata *gl'd* (Gilead) tetapi juga karena menggema dalam kata *šklm* (semuanya) dan *šklh* (beranak) di ayat 2.¹⁸ Selain itu perbandingan antara rambut dengan kawanan kambing adalah gaya bahasa *makropia*¹⁹, sehingga untuk memahami frase tersebut tidak hanya secara harfiah pada kata-kata yang digunakan namun juga perlu mempertimbangkan paralelisme²⁰ dengan frase atau ayat lainnya dalam hal ini paralelismenya dengan ayat 2.

¹⁷ Bingham, *Love Is Stronger Than Death*, hlm. 32.

¹⁸ Scott. B. Noegel, and Garry A. Rendsburg. *Solomon's Vineyard. Literary and Linguistic Studies in the Song of Songs* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009), hlm. 87

¹⁹ *Macropia* artinya pembentukan kata baru dengan bentuk yang dilebih-lebihkan, sesuatu yang lebih besar tetapi bukan eksak, berlawanan dengan *meiosis*, atau dapat disebut dengan hiperbola

²⁰ Paralelisme adalah pengulangan struktur sintaks dan ide atau hubungan pasangan

Gigi Bagaikan Kawan Domba (Ayat 2)

Gambaran kecantikan wanita dari segi giginya yang diibaratkan dengan domba yang:

baru saja dicukur	(<i>haqq^etsûbôt</i>)
keluar dari tempat pembasuhan	(<i>še 'ālû mîn-hārahksâ</i>)
beranak kembar semuanya	(<i>šekkulām mat'imôt</i>)
tak beranak tak ada	(<i>w^ešakkulâ 'ên bāhem</i>).

Sebagian besar para penafsir mencatat paronomasia yang digunakan dalam KA 4:2 ini antara bentuk *šklm* dan *šklh*. Namun berdasarkan terjemahan di atas terlihat bahwa bentuk paronomasia terlihat juga dalam hubungannya dengan kata *še 'ālû*.²¹ Hunt mencatat frase, “yang beranak kembar semuanya, yang tak beranak tak ada” dalam 4:2b sebagai antitesis sintesis yang sederhana atau sebagian keterangan tambahan, juga disini dapat

²¹ Paronomasia adalah permainan kata dengan bunyi yang sama dan sinonim. Lihat Noegel, *Solomon's Vineyard*, hlm. 86; dan Hunt, *Poetry in The Song of Songs*, hlm. 37.

diidentifikasi sebagai *oppositional* and *chiastic* parallelism.²² Bentuk khiastik dapat disaksikan dalam hubungan antara kata-kata seperti; “semuanya” (*šekkulām*) yang paralel dengan “di antara mereka” (*bāhem*) namun frase “diantara mereka” (*bāhem*) tidak terlihat dalam TB-LAI. Selain itu frase “beranak kembar” antonim dengan “tak beranak”, yang oleh Hunt dilihat sebagai antonim antara “yang sangat subur” dan “yang tidak subur”.²³ Serta kata “semuanya” antitetik dengan “tidak ada di antara mereka”.

Penulis menggunakan analisa literer di atas sebagai panduan dalam memahami maksud KA 4:2 ini, sebab pemilihan kata-kata tidak hanya menampilkan permainan bunyi namun juga arti. Ada dua aspek yang dibandingkan dengan gaya bahasa yang paralel yaitu: pertama berhubungan dengan frase, “baru saja dicukur, yang keluar dari tempat pembasuhan”, dan

²² *Chiastic* atau kiasmus adalah pembalikan urutan atau rangkaian. Atau dapat didefinisikan sebagai “*introverted correspondence*” dalam hal ini bagian pertama terhubung dengan bagian terakhir.

²³ Hunt, *Poetry in The Song of Songs*, hlm. 210

aspek kedua berhubungan dengan frase, “yang beranak kembar semuanya, yang tak beranak tak ada”. Akar kata *qātsab* digunakan juga dalam 2 Raja-raja 6:6 dan diterjemahkan dengan “memotong” dan dalam KA 4:2 ini digunakan untuk mengacu kepada domba yang dicukur. Demikian juga dengan kata *rakhtśā* yang diterjemahkan dengan “tempat pembasuhan”. Penggunaan istilah *rakhtśā* normalnya berhubungan dengan air dan digunakan dalam konteks kebersihan di Israel kuno. Namun digunakan juga dalam ritual agama (2 Taw 4:6), dan secara simbolis menjelaskan pembersihan dari dosa.²⁴ Penggunaan istilah “memotong” dan “keluar dari tempat pembasuhan” menekankan pada aspek warna dan kebersihan. Selain itu deskripsi tentang gigi kekasih wanita (ayat 2) disebutkan tepat setelah deskripsi rambutnya (Ayat 1) yang sama-sama menggunakan gaya bahasa *zoomorphic* namun kedua gambaran dalam ayat 1 dan 2 ini

kontras.²⁵ Rambutnya dibandingkan dengan kawanan kambing, sementara giginya dibandingkan dengan kawanan domba. Warna kawanan kambing dengan rambutnya yang hitam, sedangkan warna kawanan domba dengan giginya yang putih. Motif “turun dari pegunungan” terkait dengan rambutnya yang “bergelombang” sementara motif datang dari tempat pembasuhan (tempat yang rendah) terhubung ke deskripsi giginya yang “tertata rapi”. Dengan demikian aspek pertama dari perbandingan antara gigi dengan kawanan domba yang baru saja dicukur dan bahwa mereka telah dicuci menjelaskan gigi yang putih dan bersih (Kej 49:12).

Frasa berikutnya adalah perbandingan antara gigi dengan “kawanan domba yang beranak kembar semuanya, tak beranak tak ada.” frase ini sepintas dipahami sebagai menjelaskan susunan gigi yang rapih dan tidak ada yang tanggal. Namun TB-LAI mengindikasikan ketidakteraturan sebab terkesan bahwa ada banyak induk

²⁴ William White. *רַחֲטָא (rakhtśā)* dalam R. Laird Harris (Ed), TWOT, Vol. 2 (Chicago: Moody Press, 1991), hlm. 843

²⁵ Hunt, *Poetry in The Song of Songs*, hlm. 293

domba masing-masing dengan anak kembarnya sehingga ketika dibandingkan dengan susunan gigi maka menjadi sangat tidak teratur. Para penafsir umumnya setuju bahwa kata “kembar” menggambarkan susunan gigi yang lurus dan simetris namun dengan melihatnya sebagai induk domba dengan anak-anak kembarnya maka kesannya menjadi tidak lagi lurus dan simetri. Hal ini menarik untuk dianalisis lebih jauh mengenai bahasanya karena dalam teks Ibrani tidak terdapat kata “beranak” ataupun “melahirkan”. Frase “beranak kembar” diterjemahkan dari kata kerja Ibrani *mat'imôt* secara gramatikal adalah kata kerja *hiphil* partisip dari akar kata *tā'am* yang artinya “*be double*”. Kata ini dalam hubungan konstruk dengan kata *šekullām*. Sehingga frase *šekullām mat'imôt* dapat diterjemahkan dengan, “kembar dari semuanya” atau “semuanya kembar”. Penulis mengacu pada terjemahan ini dengan memahami bahwa setiap ekor dari kawanan domba memiliki kembaran dan bukan dalam pengertian semuanya beranak kembar (induk domba masing-masing dengan

anak kembarnya) seperti yang terlihat dalam TB-LAI.

Dengan demikian frase berikutnya yaitu “tak beranak tak ada” juga perlu diterjemahkan secara berbeda sehingga paralel dengan bait sebelumnya. Penulis memilih menerjemahkan frase Ibrani *w^ešakkulâ 'ên bāhem* dengan “dan tidak ada yang kehilangan kembarannya”. Di mana kata sifat *šakkullâ* biasanya berarti “yang beranak” atau mengacu pada perkabungan karena kematian anak-anak. Selain itu ada permainan bunyi dalam kalimat kedua ini yaitu antara kata “kehilangan” (*šakkullâ*) dan “semua” (*šekullām*) yang dalam TB-LAI kedua kata tersebut diterjemahkan dengan “beranak”. Hal ini berarti bahwa setiap domba memiliki kembar dan bukan setiap domba memiliki anak kembar, dan tidak ada yang kehilangan kembarannya karena meninggal. Keberadaan gigi yang “kembar” merujuk pada keindahan gigi, bahwa gigi si wanita sangat rapi dan rata serta tidak ada yang berlubang atau juga tanggal, dan pada umumnya para penafsir setuju dengan pemahaman

seperti ini.²⁶ Beberapa penafsir melangkah lebih jauh dengan menambahkan aspek lainnya yang berhubungan dengan keadaan gigi yang kuat, sehat, dan senyum.²⁷

Bibir bagaikan pita kirmizi (Kid. 4:3a)

Penulis membatasi pembahasan dalam bagian ini pada frase, “Bagaikan seutas pita kirmizi bibirmu, dan elok mulutmu”. Gambaran kecantikan kekasih wanita dalam KA 4:3a dari segi bibir yang diumpamakan sebagai seutas pita kirmizi. Ide dasar dalam penggunaan kata *šānî* (Kirmizi) secara

harfiah berarti merah tua karena mengacu kepada pencelupan (atau bahan celup). Kata *šānî* berhubungan dengan kebahagiaan dan kemewahan yang dalam 2 Samuel 1:24 dikenakan kepada wanita Israel oleh Saul.²⁸ Pada umumnya para ahli sepakat bahwa aspek yang dibandingkan adalah warna bibirnya yang merah,²⁹ namun arti yang hendak disampaikan lewat bibir yang merah diartikan secara berbeda-beda. Beberapa mengartikan warna merah sebagai erotis dalam pengertian sebagai undangan untuk bercinta, bibir sebagai alat untuk ciuman, atau merah sebagai warna prostitusi (Yer. 4:30 dan Wahyu 17:3-4). Ada juga menghubungkan warna tersebut dengan darah. Philo dari Alexaandria menghubungkannya dengan api dan selanjutnya cinta adalah “nyala api TUHAN (Kid. 8:6) suatu pengertian tentang hubungan antara

²⁶ Lihat, Assis, *Flashes of Fire*, hlm. 123; Santoso, *Cinta Kuat Seperti Maut*, hlm. 62; J. Cheryl Exum, *Song of Songs Commentary*, OTL (Loisvile-Kentucky: John Knox Press, 2005), hlm. 162; G. Lloyd Carr, *The Song of Solomon. An Introduction and Commentary* (Leicester, Englan: Inter-Varsity Press, 1984), hlm. 115; Bingham, *Love Is Stronger Than Death*, hlm.32; Snaith, *The Song of Song*, hlm. 60; dan Hwang, *Song of Songs*, hlm. 112.

²⁷ Lihat, George A. F. Knight and Friedemann W. Golka. *Revelation of God. A Commentary on the Book of the Song of songs and Jonah*. ITC (Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1988), hlm. 23; Garrett, *Song of Song*, hlm. 189; dan Exum, *Song of Songs Commentary*, hlm. 162

²⁸ Hermann J. Austel. *שָׁנִי (šānî)* dalam R. Laird Harris (Ed), TWOT Vol. 2 (Chicago: Moody Press, 1991), hlm. 942

²⁹ Lihat, Santoso, *Cinta Kuat Seperti Maut*, hlm. 62; Assis, *Flashes of Fire*, hlm. 123; Exum, *Song of Songs*, hlm. 163; Carr, *The Song of Solomon*, hlm. 116; dan Garrett, *Song of Song*, hlm. 189 .

warna merah dan cinta.³⁰ Pendapat berbeda dikemukakan oleh Kingsmill, dengan melihat “pita kirmizi” sebagai alusi pada cerita Rahab dan dua pengintai Israel dalam kitab Yosua 2. Sehingga ia menyimpulkan bahwa “pita kirmizi” identik dengan tempat. Ia meyakini bahwa kalimat awal dalam Yosua 2:18 yaitu; “apabila kami memasuki negeri ini” adalah paralel dengan pita kirmizi sehingga istilah “pita kirmizi” mengacu kepada “negeri ini”.³¹

Menurut Exum, bagian kedua dari kuplet pertama ini adalah pernyataan sederhana tentang keindahan mulut wanita yang menjadikan mulut sebagai satu-satunya bagian tubuhnya yang tidak dijelaskan secara metafora dalam bagian ini.³² Kata “bibir” dalam bahasa Ibrani yang dipakai di sini adalah kata benda feminim jamak. Menurut Telsoni, tentu bentuk ini menunjuk pada bibir atas dan bibir bawah. Walaupun cara

mengungkapkan maksud di sini kelihatannya berlebihan, yaitu untuk menambah keindahan pengungkapan secara puitis.³³ Penggunaan kata *šānî* dalam KA menunjukkan korelasi dengan kata “gigimu” (*šinnayik*) dengan rangkaian huruf-huruf yang sama yaitu, *šin-nun-yod*, dan hal ini tidak kebetulan.³⁴ Kata *šānî* adalah paranomasia bunyi dengan kata *šēn* dalam KA 4:2. Dengan demikian kata *šānî* merupakan paralelisme Janus yang melihat kembali pada gambaran “gigi” (*šēn*) di KA 4:2 dan digunakan lagi dalam KA 4:5 dengan kata “dua” (*šenē*) dan merupakan toponim dengan nama *sēnîr* di KA 4:8.³⁵

Elemen wajah digambarkan dengan mengacu pada skema warna yang baik. Di mana dalam bagian strope pertama, warna yang dominan adalah putih dan hitam: mata wanita itu putih (perbandingan dengan merpati bandingkan dengan 5:12). Rambutnya berwarna hitam dan kembali gigi berwarna putih. Dalam strope ke dua,

³⁰ Lihat, Garrett, *Song of Song*, hlm. 190; dan Barbiero, *Song of Songs*, hlm. 181.

³¹ Edmee Kingsmill, *The Song of Songs and the Eros of God. A Study in Biblical Intertextuality*. (Oxford: Oxford University Press, 2009), hlm. 255

³² Exum, *Song of Songs*, hlm. 163

³³ Telsoni, *Tafsiran Alkitab Kidung Agung*, hlm. 129

³⁴ Noegel, *Solomon's Vineyard*, hlm. 87

³⁵ Hunt, *Poetry in The Song of Songs*, hlm. 210-211

warna yang dominan adalah merah: bibir berwarna merah, pipi seperti belahan buah delima.³⁶ Referensi tentang warna di sini adalah warna natural bibir wanita tetapi juga dapat mengacu kepada fakta bahwa mereka diwarnai dengan cara analog seperti lipstik pada zaman modern.³⁷

Mulutmu Elok (Kid. 4:3a)

Nyanyian pengaguman khususnya dalam KA 4:3a ini yaitu ketika bibir dibandingkan dengan pita kirmizi maka yang hendak ditekankan adalah warnanya yang merah dan aspek lainnya sangat berhubungan dengan anak kalimat berikutnya yaitu, “dan elok mulutmu” yang diterjemahkan dari frase Ibrani *ûmidbārêk nā'weh*. Terdapat persoalan berhubungan dengan terjemahan kata “mulut” sebab diterjemahkan dari kata benda bahasa Ibrani *midbār* yang berasal dari akar kata kerja *dābar* yang secara harfiah berarti; berbicara, berkata, mengumumkan, berpidato,

memerintah, berjanji, dan memperingatkan³⁸ Sehingga kata benda *midbār* dapat diartikan sebagai; “perkataan, pengumuman, pidato, perintah, janji dan peringatan. Selain itu penulis KA tidak menggunakan kata benda *peh* yang secara umum digunakan dalam PL untuk “mulut”. Beberapa penafsir memahami frasa ini dengan penekanan pada fungsi mulut yakni sebagai alat berbicara dan akhirnya beberapa dari mereka sampai pada kesimpulan bahwa kata ini berbicara tentang perkataan yang baik.³⁹

Penulis, KA memilih menggunakan istilah *midbār* dari pada *peh* karena, ia hendak membentuk paralelisme. Kata *peh* hanya terdiri dari satu suku kata, jadi akan digunakan ketika membandingkannya dengan

³⁶Barbiero, *Song of Songs*, hlm. 180-181

³⁷Tremper Longman, *Song of Songs*. NICOT (Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Co. 2001), hlm. 145

³⁸ Earl S. Kalland. דָּבַר (*dāvar*) dalam R. Laird Harris (Ed), *TWOT Vol.1* (Chicago: Moody Press, 1991), hlm. 178

³⁹ Lihat, Tom Gledhill, *The Message of the Song of Songs* (Leicester: Inter-varsity Press, 2002), hlm. 156; Barbiero, *Song of Songs*, hlm. 181-182; Garret, *Song of Song*, hlm. 190; Hunt, *Poetry in The Song of Songs*, hlm. 210; Carr, *The Song of Solomon*, hlm. 116; dan Francis Brown, *The Brown-Driver-Briggs, Hebrew and English Lexicon*. (Oxford: Clarendon Press, 1907), hlm. 184

kolon yang pendek juga.⁴⁰ Selain itu pemilihan kata *midbār* dilakukan dalam rangka paronomasia dengan kata lainnya. Misalnya Goulder mencatat kehadiran kata מִדְּבָר (*mḏbr*) “padang gurun” dalam KA 3:6 sebagai homonim dengan kata *midbār* di KA 4:3 ini.⁴¹ Menurut penulis kalimat “*Bagaikan seutas pita kirmizi bibirmu, dan elok mulutmu*”, harus dilihat sebagai satu kesatuan dengan gaya bahasa paralelisme sinonim dari puisi Ibrani. Di mana frase “elok mulutmu” digunakan untuk menegaskan bibir yang seperti pita kirmizi. Kata elok (*nā`weh*) disejajarkan sinonim dengan kata *yāpā* yang dalam ayat 1 dan 7 diterjemahkan dengan “cantik”. Sedangkan kata “bibirmu” (*siptōtayik*) diparalelkan dengan “mulut” (*midbārêk*), serta “pita kirmizi” dibandingkan dengan “elok”. Sehingga kedua kolon ini paralel khiastik satu dengan yang lainnya.⁴² Dengan kata lain “mulut” dan “bibir”

digunakan dalam pengertian yang sama, demikian juga dengan bibir yang merah paralel dengan cantik.

Aspek yang hendak diungkapkan dengan perbandingan antara bibir dan pita kirmizi dalam bagian sebelumnya adalah aspek kecantikan. Sehingga warna merah dalam frase ini menurut penulis tidak sepenuhnya menjelaskan tentang arti; erotis, prostitusi, darah, api, cinta, bukan juga sebagai perkataan yang baik melainkan sebagai bibir yang cantik atau dapat disimpulkan dengan, “merah itu cantik”. Penulis memahami kata benda *midbār* sebagai “mulut” dan bukan “perkataan”. Senada dengan penegasan Longman dan Santoso bahwa, lebih tepat adalah terjemahan TB-LAI yaitu dengan “mulut” karena konteks ini sedang berbicara mengenai keindahan organ tubuh, yaitu rambut, gigi, bibir dan kali ini mulut.⁴³ Tidak dapat dipungkiri bahwa pada akhir nyanyian pengaguman ini mengungkapkan tentang keinginan dan gairah sang pria untuk naik ke “gunung mur dan bukit kemenyan” sehingga

⁴⁰ Lihat, Hwang, *Song of Songs*, hlm. 113; dan Carr, *The Song of Solomon*, hlm. 116

⁴¹ Michael D. Goulder, *The Song of Fourteen Songs*. JSOT Sup. 36. (England: JSOT Press. 1986), hlm. 87

⁴² Hwang, *Song of Songs*, hlm. 113

⁴³ Lihat, Longman, *Song of Songs*, hlm. 145; dan Santoso, *Cinta Kuat Seperti Maut*, hlm. 62.

bibir yang merah itu cantik, namun bukan berarti penulis mengabaikan sama sekali nilai erotisnya. Istilah ini digunakan dalam konteks nyanyian cinta, sehingga maksud pujian ini jelas bahwa bibirnya yang elok menyebabkan pria bergairah untuk menciumnya.⁴⁴

Pipi Bagaikan Belahan Buah Delima (3bc)

Kata “pelipismu” (*raqqātēk*) diterjemahkan dari akar kata *raqqākh* yang memiliki dua kemungkinan terjemahan yaitu; pelipis dan pipi. TB-LAI menerjemahkannya dengan pelipis, namun menurut penulis terjemahan yang mendekati adalah “pipi” yang kemerah-merahan seperti halnya buah delima. Telnoni melangkah lebih jauh dengan melihatnya sebagai montoknya pipi,⁴⁵ namun aspek yang hendak dibandingkan adalah hubungan antara pipi dan belahan buah delima yang merah, sehingga hubungan antara kedua bagian dalam ayat ini adalah pada gambaran warnanya yang merah dan

bukan pada bentuk buah ataupun bentuk belahan buahnya. Memang di Persia, kemungkinan negeri asalnya, varietas delima ada yang berwarna putih, hitam, oranye, ungu, maupun merah.⁴⁶ Namun dari bahasa puisi di KA 4:3 ini menunjukkan paralelnya dengan warna merah.

Kata Ibrani *rimmôn* (buah delima) tidak diketahui pasti namun aslinya sangat kuno, berhubungan dengan istilah Akkadian *armanu*, sebagai pohon dan buah aromatik. Delima disebutkan dalam PL sebagai buah yang sebenarnya (Bil. 13:23), sebagai contoh buah ini dibawah dari Kanaan oleh dua belas pengintai, dan juga sebagai motif arsitektur dan dekoratif (Kel. 28:34; Yer. 52:22 dll.). Akar kata *rimmôn* disebutkan beberapa kali dalam KA (Kid. 4:3, 6, 7, 13; 6:11; 7:13; dan 8:2) dan para penafsir berspekulasi mengenai penggunaannya sebagai sesuatu yang membangkitkan gairah cinta.⁴⁷ Beberapa penafsir

⁴⁴ Longman, *Song of Songs*, hlm. 145

⁴⁵ Telnoni, *Tafsiran Alkitab Kidung Agung*, hlm. 130

⁴⁶ Hunt, *Poetry in The Song of Songs*, hlm. 171

⁴⁷ William White. רִמּוֹן (*rimmôn*) dalam R. Laird Harris (Ed), *TWOT Vol. 2* (Chicago: Moody Press, 1991), hlm. 849

melihat penggunaan kata pipi yang dibandingkan dengan belahan buah delima sebagai bermakna sensual.⁴⁸ Munro menjelaskan tentang penggunaan bunga, buah dan pohon dalam kitab KA dengan membaginya dalam tiga level. Pada level pertama, bunga, buah dan pohon berhubungan dengan musim yang dapat dilihat di mana saja. Hal ini menjadi pemacu bagi pasangan kekasih yang siap menyatakan hasratnya dan pada beberapa tingkatan memproyeksikan kerinduan mereka. Pada level ke dua, proses bunga berkembang, buah matang sebagai metafora bagi cinta yang bertumbuh sepenuhnya. Pada level ketiga, gambaran bunga, buah dan pohon menemukan fokusnya pada wanita yang digambarkan sebagai taman. Dalam konteks KA 4:3 buah delima digunakan pada level ke dua di mana Munro melihatnya sebagai gambaran buah dada wanita yang ia tawarkan pada kekasihnya.⁴⁹ Hunt melangkah lebih jauh dengan menghubungkan KA 4:3 dengan KA 4:13 di mana akar kata

šalak yang dihubungkan dengan delima tidak diterjemahkannya sebagai “pohon-pohon” seperti TB-LAI melainkan diterjemahkannya sebagai “kanal” dan “lubang vertikal” atau mungkin mengacu pada “vagina”.⁵⁰

Menurut penulis, gaya bahasa perbandingan dalam kalimat ke dua di ayat 3 ini adalah membandingkan belahan buah delima dengan pipi, bukan dengan buah dada ataupun vagina sehingga aspek yang hendak dibandingkan adalah aspek warna yang juga berarti paralel dengan penggunaan warna merah dalam ayat sebelumnya untuk menjelaskan cantik dan dapat diparalelkan dengan penggunaan aroma di ayat 6, dan bukan pada aspek rasa manis, rangsangan nafsu berahi ataupun kesenangan sensual. Aspek warna yang meliputi warna hitam, putih dan merah menghiasi nyanyian penggambaran ini yang diakhiri dengan frase “dibalik telekungmu” ini di mana, mata merpati, rambut yang hitam, gigi yang putih, bibir yang merah, dan pipi yang merah terlihat di balik telekung menjadikan cinta penuh “warna”.

⁴⁸ Lihat, Barbiero, *Song of Songs*, hlm. 183; Garrett, *Song of Song*, hlm. 190; dan Snaith, *The Song of Song*, hlm. 61

⁴⁹ Munro, *Spikenard and Saffron*, hlm. 114

⁵⁰ Hunt, *Poetry in The Song of Songs*, hlm. 170

KECANTIKAN DI BALIK TELEKUNG

Keberadaan telekung di akhir KA 4:1 tidak menghalangi si pria untuk mendeskripsikan kecantikan kekasihnya sehingga memunculkan berbagai kemungkinan arti yang hendak disampaikan lewat penggunaan istilah tersebut. Assis dan Garrett membandingkan KA 4:1 dengan KA 2:14 namun mereka sampai pada kesimpulan yang berbeda. Menurut Assis tidak ada lagi pemisah di antara pasangan kekasih ini sebab si pria mampu melihat mata kekasihnya bahkan ketika ditutupi oleh telekung. Dia ingin mengungkapkan fakta bahwa tidak ada hambatan di antara mereka. Nyanyian deskripsi di KA 4:1 dilakukan dengan tujuan untuk membangkitkan gairah wanita.⁵¹ Sedangkan Garrett menekankan bahwa titik perbandingannya adalah bahwa matanya yang sebagian tersembunyi di balik telekung sebagaimana merpati

⁵¹ Assis, *Flashes of Fire*, hlm. 122

bersembunyi di celah batu untuk menunjukkan bahwa penampilannya sangat memikat.⁵² Penggunaan telekung apakah untuk menunjukkan bahwa tidak ada lagi penghalang di antara pasangan kekasih tersebut, ataukah sebaiknya untuk memisahkan mereka berdua, ataukah untuk mengirim pesan cinta seperti yang dikemukakan oleh Barbiero.⁵³ Berikut ini penulis mengemukakan berbagai kemungkinan arti dan konteks penggunaan istilah telekung dalam KA 4:1 yang dikemukakan oleh para ahli.

Telekung dalam Konteks Pernikahan

Telnoni menghubungkan istilah *tsammâ* dengan *tsâ'ip* dalam Kejadian 24:65 dan 38:14, 19 yang juga diterjemahkan dengan “telekung”. Kejadian 24:65 menyebutkan bahwa, “lalu Ribka mengambil telekungnya dan bertelekunglah ia”, sehingga

⁵² Garrett, *Sonf of Song*, hlm. 188

⁵³ Penggunaan istilah ini menurut Barbiero adalah *tertium comparationis* dalam hal ini bukan bentuk mata tetapi matanya “mengirim pesan cinta”. Makna ini dikonfirmasi oleh KA 4:9 di mana kata Ibrani *'ênayim* jelas memiliki arti “melirik” dan bukan “mata”. Barbiero, *Song of Songs*, hlm. 195

terlihat bahwa Ribka tidak mengenakan telekung sebagai suatu hal yang biasa. Telekung yang dipakainya ketika ia baru datang dari Haran (Kej. 24:65). Demikian juga dengan Lea di malam perkawinannya dengan Yakub (Kej. 29:23-25). Dalam hal ini telekung (*tsammâ*) dilihat sebagai cadar penutup muka yang biasa dipakai oleh ratu atau pengantin wanita. Dengan asumsi bahwa telekung hanya digunakan pada peristiwa-peristiwa khusus, itulah sebabnya Telsoni sampai pada kesimpulan bahwa dalam KA 4:1 telekung dipakai pada upacara pernikahan dan baru dibuka setelah upacara selesai, ketika kedua mempelai telah berada di kamar pengantin.⁵⁴ Beberapa penafsir lainnya menyebutkan penggunaan istilah telekung adalah untuk menggarisbawahi aspek pernikahan.⁵⁵

Persoalan berhubungan dengan penafsiran seperti ini adalah bahwa teks

Kejadian 24:65 maupun KA tidak secara spesifik menyebutkan tentang telekung sebagai aksesoris pakaian pernikahan. Menurut Exum, teks ini tidak mendukung klaim yang sering dibuat bahwa pengantin mengenakan telekung, karena teks Kejadian 24:65 tidak memberikan indikasi berapa lama waktu berlalu antara kedatangan Ribka di tenda Isak dengan hari pernikahannya, selain itu KA menggunakan istilah yang berbeda untuk pengantin (KA 4:9).⁵⁶ Sebagai perbandingan bahwa kitab kejadian menggunakan istilah *tsâ'ip* untuk "telekung" dan *'isyâ* untuk "isteri" sedangkan KA menggunakan istilah *tsammâ* untuk "telekung" dan *kallâ* untuk "pengantin". Selain itu KA paralel dengan teks-teks di sekitar Israel, di mana nyanyian deskripsi kekasih seperti ini digunakan secara umum di Timur Tengah Kuno dan tidak hanya dalam konteks pernikahan.⁵⁷

⁵⁴ Lihat Philip J. King dan Lawrence E. Stager. *Kehidupan Orang Israel Alkitabiah*. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012), hlm. 310; dan Telsoni, *Tafsiran Alkitab Kidung Agung*, hlm. 126

⁵⁵ Lihat, Carr, *The Song of Solomon*, hlm. 114; Gledhill, *The Message of the Song of Songs*, hlm. 155; dan Goulder, *The Song of Fourteen Songs*, hlm. 33

⁵⁶ Exum, *Song of Songs*, hlm. 161

⁵⁷ Barbiero mencatat bahwa, nyanyian deskripsi ini dapat ditempatkan dalam upacara perkawinan dari para petani Suriah. Namun penggunaannya tidak dibatasi pada konteks ini saja. Barbiero, *Song of Songs*, hlm. 173.

Telekung untuk Menutupi Aurat

LXX menerjemahkan istilah telekung dalam KA 4:1 dengan kata *σωπήσεώς* artinya “berdiam” yang digunakan secara metafora untuk menggambarkan arti menutupi.⁵⁸ Begitu juga dengan kitab Yesaya 47:2 yang menggunakan istilah *κατακάλυμμά* yang berarti telekung atau “menutupi”. Gambaran telekung dalam KA 4:1 dengan pengertian untuk “menutupi” dikemukakan oleh para ahli seperti Munro dan Hunt. Menurut Munro istilah telekung mengacu kepada sifat malu-malu dari merpati tetapi juga hasrat si pria untuk mendengar suara dan melihat wajah kekasihnya (2:14; 6:7). Telekung sedikit menutupi keadaan penuh cinta dari matanya (Kid. 4:3) begitu juga dengan pipinya yang merah (Kid. 6:7).⁵⁹ Sedangkan Hunt melihat penggunaan telekung untuk menutupi namun dengan penekanan bahwa maksud

“menutupi” hanya berlaku untuk orang lain. Telekung hanya merintang orang lain untuk melihatnya namun tidak berlaku bagi kekasihnya. Kegembiraan mereka adalah hal pribadi, itulah sebabnya kecantikan dibalik telekung hanya dapat dinilai oleh kekasihnya.⁶⁰

Dengan mengacu kepada istilah yang digunakan oleh LXX maka akan sampai pada kesimpulan bahwa penggunaan telekung adalah untuk menutupi ataupun memisahkan wanita dari kekasihnya. Namun penafsiran seperti ini menimbulkan persoalan karena teks KA 4:1 memungkinkan untuk menyebutkan tentang kerudung yang “transparan” sehingga, ada rambut yang terlihat, pelipis, mata dan bahkan buah dada sebagaimana disebutkan di ayat 5, selanjutnya referensi untuk tubuh kekasih wanitanya dalam ayat 13-15 sekalipun tidak secara langsung namun lebih intim. Penulis menggunakan istilah “transparan” bukan dalam pengertian terlihat seperti yang dimaksudkan oleh LaCocque namun dalam pengertian

⁵⁸ Barbara Friberg., Timothy Friberg and Neva F. Miller. *Analytical Lexicon of the New Testament*. (Michigan: Baker Book Hosue. 2000).

⁵⁹ Munro, *Spikenard and Saffron*, hlm. 52, 68

⁶⁰ Hunt, *Poetry in The Song of Songs*, hlm. 170

bukan untuk menutupi. Sebagaimana yang ditegaskan oleh Hwang dan Assis yang melihat bahwa telekung sama sekali tidak memisahkan kedua pribadi yang menjadi pasangan kekasih tersebut.⁶¹

Telekung dalam Konteks Pelacuran

LaCkoque dalam studi subversinya, membandingkan teks KA 4 dengan Kejadian 38. Menurutnya ada persamaan yang luar biasa antara Kejadian 38 dan KA 4. Salah satu catatannya adalah bahwa, dalam Kejadian 38 tamar tidak diakui oleh Yehuda karena ia menutupi wajahnya, sedangkan dalam KA 4, ia menyebutkan tentang telekung yang begitu transparan sehingga tidak dapat menyembunyikan apa-apa.⁶² Analisisnya mendukung kesimpulan bahwa pelacur mengenakan telekung. Namun dengan pendekatan seperti ini berarti menempatkan tokoh utama wanita dalam kitab KA sebagai tokoh antagonis.

Telekung Bukan untuk menutupi melainkan untuk “membuka”

Keterangan “di balik telekungmu” berasal dari bahasa Ibrani *mibba‘ad l^etsammātēk*, yang secara harfiah dapat diterjemahkan “dari balik untuk telekungmu”, di mana terdapat kata depan “dari” (*min*) dan kata depan “kepada” (*l^e*). Kata depan *l^e* menjelaskan gerakan yang berhubungan dengan sesuatu atau seseorang yang dalam hal ini berhubungan dengan telekung. Sedangkan preposisi *min* digunakan untuk menjelaskan hubungan dengan tempat.⁶³ Artinya bahwa penggunaan telekung adalah sebagai tempat dan gerakan yang terhubung dengannya. Ada gerakan mata wanita dari balik telekung seperti “gerakan” merpati. Penulis membandingkannya dengan KA 6:5 yaitu, *palingkanlah matamu dari padaku, sebab aku menjadi bingung karenanya*. Dengan demikian gerakan mata yang adalah gerakan merpati dari balik telekung menambah

⁶¹ Hwang, *Song of Songs*, hlm. 112; dan Assis, *Flashes of Fire*, hlm. 124

⁶² LaCocque, *Romance She Wrote*, hlm. 103-104.

⁶³ R. J. Williams, *Hebrew Syntax an Outline*, (Toronto: University of Toronto Press, 1984), hlm. 56

sifat misteri wanita yang menimbulkan rasa penasaran bagi seseorang untuk ingin melihat lebih jauh apa yang berada di balik telekung itu.

Dalam hal ini penulis sependapat dengan asumsi Exum, bahwa penyair yang menggunakan telekung tidak untuk menyembunyikan kecantikannya melainkan untuk menarik perhatian pada misteri yang ada di balik tabir, untuk apa yang belum terlihat.⁶⁴ Dengan demikian penggunaan istilah telekung bukan untuk “menutupi” tubuh si wanita melainkan untuk “membuka” peluang bagi misteri yang berada di balik telekungnya. Senada dengan apa yang diungkapkan oleh Longman, bahwa penggunaan telekung tidak pasti apakah menunjukkan status sosial wanita atau hal lainnya namun setidaknya kita tidak dapat berspekulasi mengenai menikah atau tidak menikah dengan penggunaan kata telekung. Telekung menambah misteri wanita; di mana seseorang ingin melihat apa yang ada di balik telekung

tersebut.⁶⁵ Telekung menampilkan efek tantangan bagi kekasih pria. Jika pasangan kekasih ini hendak berada dalam hubungan yang lebih intim maka tentu saja si wanita tidak mengenakan telekung. Sehingga telekung dapat digunakan dalam pengertian untuk “menutupi” namun bukan secara fisik. Seperti yang dikemukakan oleh Gledhill bahwa, telekung menutupi tidak hanya secara fisik, tetapi juga emosional, psikologikal, intelektual, dan spiritual.⁶⁶ Semua aspek itulah yang menjadi misteri yang berada dibalik telekungnya.

Penulis mengakhiri bagian ini dengan membandingkan penggunaan frase yang sama yaitu “bagaikan merpati matamu” di KA 1:15. Menurut Santoso perbedaan antara KA 1:15 dan KA 4:1, disebabkan karena pada KA 1:15 nyanyian sang kekasih ini hanya merupakan angan-angan yang ada dalam pikirannya, namun dalam KA 4:1 ini telah menjadi kenyataan, sehingga terdapat tambahan “dibalik

⁶⁴ Exum, *Song of Songs Commentary*, hlm. 161

⁶⁵ Longman, *Song of Songs*, hlm. 144

⁶⁶ Gledhill, *The Message of the Song of Songs*, hlm. 155

telekungmu”.⁶⁷ Atau mengacu kepada pendapat Assis yang melihat perbedaan lainnya antara nyanyian di KA 1:15 dengan KA 4:1, bahwa KA 1:15 merupakan bagian dari nyanyian saling memuji tetapi karena sikap pria terhadap wanita itu tidak cukup matang sehingga pertemuan dalam unit itu tidak terwujud. Namun dalam KA 4:1 tujuan deskripsi adalah jelas untuk membangkitkan gairah wanita.⁶⁸ Dalam konteks merayakan pernikahan, penggunaan gaya bahasa seperti ini atau yang lebih erotis lagi sebagaimana yang digunakan dalam ayat 5 dan 6 tidak menimbulkan persoalan namun mata yang adalah merpati dibalik telekung si wanita, sekalipun telah terlihat jelas oleh kekasih pria pada hari setelah pernikahan mereka, tidak sepenuhnya terungkap dalam pengertian tetap menjadi misteri wanita.

PENUTUP

Tubuh wanita digambarkan secara rinci dengan gaya bahasa perbandingan, yang dibandingkannya

dengan suasana alam meliputi flora (buah delima) fauna (merpati, kambing dan domba) dan gambaran topografi (pegunungan Gilead) dengan menonjolkan aspek warna. Permainan warna seperti putih, hitam, dan merah di satu sisi menjadikan gambaran kecantikan wanita penuh warna, di sisi lain menyajikan cinta sebagai sesuatu yang juga penuh “warna”. Warna-warni cinta dinyatakan dalam bahasa yang kontras seperti; kesederhanaan yang mewah, perbedaan yang harmonis, kelembutan yang tegas, dan provokasi damai. Keberadaan telekung tidak dapat digunakan sebagai dasar untuk menyimpulkan bahwa pasangan kekasih itu telah menikah, juga bukan untuk menunjukkan bahwa tokoh utama dalam nyanyian ini adalah seorang pelacur. Menurut penulis, telekung di sini tidak digunakan untuk menutupi aurat sebaliknya untuk “membuka” karena istilah telekung digunakan untuk menarik perhatian pada misteri yang ada di balik kecantikan si wanita. Telekung menambah misteri kecantikan wanita, karena menampilkan efek tantangan bagi seseorang untuk ingin

⁶⁷ Santoso, *Cinta Kuat Seperti Maut*, hlm. 61.

⁶⁸ Assis, *Flashes of Fire*, hlm. 122

melihat apa yang ada di balik telekung tersebut.

Di satu sisi, kecantikan dan ketampanan itu berarti penuh dengan warna-warni, dan pada saat yang sama cinta itu juga penuh dengan “warna” kehidupan. Di satu sisi, semakin berwarna menunjukkan bahwa semakin cantik dan tampan, namun di sisi lain juga semakin misterius. Implikasi praktis dari analisis teks KA 4:1-3 dalam konteks hubungan antara pasangan kekasih menganjurkan setiap orang baik wanita maupun pria untuk menjaga penampilannya secara fisik. Namun beberapa pertanyaan yang perlu direnungkan berhubungan dengan hal tersebut yaitu: apakah “dandanan” yang dilakukan untuk “menutupi” ataukah untuk “membuka” berbagai peluang bagi pihak lain? Apakah dandanan dilakukan untuk menjaga perhatian kekasihnya ataukah untuk mencari perhatian orang lain?

KEPUSTAKAAN

_____. Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008

Assis, Elie. *Flashes of Fire. A Literary Analysis of the Song of Songs*. New York, London: t & t Clark. 2009.

Barbiero, Giani. *Song of Songs. A Close Reading*. VT Vol. 144. Leiden, Boston: Koninklijke Brill NV. 2011

Bingham, Geoffrey. *Love Is Stronger Than Death. A Commentary of the Song of Songs*. Blackwood, South Australia: New Creation Publication Inc. 1991.

Brown, Francis. *The Brown-Driver-Briggs, Hebrew and English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press. 1907.

Carr, G. Lloyd. *The Song of Solomon. An Introduction and Commentary*. Leicester, Englan: Inter-Varsity Press. 1984

Exum, J. Cheryl. *Song of Songs Commentary*. OTL. Loisvile-Kentucky: John Knox Press. 2005

Friberg, Barbara, Timothy Friberg and Neva F. Miller. *Analytical Lexicon of the New Testament*. Michigan: Baker Book Hosue. 2000

Garrett, Duane., Paul R. House. *Sonf of Song/ Lamentation*. WBC Vol. 23B, Nashvil, Mexico City: Thomas Nelson Inc. 2004

Gledhill, Tom. *The Message of the Song of Songs*. Leicester: Inter-arsity Press. 2002.

Golder, Michael D. *The Song of Fourteen Songs*. JSOT Sup. 36. England: JSOT Press. 1986

- Harris, R. Laird (Ed). *Theological Wordbook of the Old Testament*. Vol. 1&2. Chicago: Moody Press, 1991
- Hunt, Patrick. *Poetry in The Song of Songs. A literary Analysis. Studies in Biblical Literature Volume 96*. New York: Peter Lang. 2008.
- Hwang, Andre & Samuel Goh. *Song of Songs*. ABC. Singapore: Asia Theological Association. 2002.
- King, Philip J. dan Lawrence E. Stager. *Kehidupan Orang Israel Alkitabiah*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2012.
- Kingsmil, Edmee. *The Song of Songs and the Eros of God. A Study in Biblical Intextuality*. Oxford: Oxford University Press. 2009.
- Knight, George A. F. and Friedemann W. Golka. *Revelation of God. A Commentary on the Book of the Song of songs and Jonah*. ITC. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1988.
- LaCocque, Andre. *Romance She Wrote, A Hermeneutical Essay on Song of Songs*. Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International. 1998
- Longman III, Tremper. *Song of Songs*. NICOT. Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Co. 2001
- Munro, Jill. M. *Spikenard and Saffron. A Study in the Poetic Language of the Song of Songs*. JSOT Sup. 203. England: Sheffield Academic Press. 1995
- Noegel, Scott. B. and Garry A. Rendsburg. *Solomon's Vineyard. Literary and Linguistic Studies in the Song of Songs*. Atlanta: Society of Biblical Literature. 2009
- Santoso, Agus. *Cinta Kuat Seperti Maut, Tafsir Kitab Kidung Agung*. Cipanas: STT Cipanas Press. 2014
- Snaith John G. *The Song of Song*. NCBC. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing. 1993
- Telnoni, J. A. *Tafsiran Alkitab Kidung Agung. Kidung Pembebasan, Kidung Solidaritas Perempuan, Kidung Kesetaraan Perempuan dan Laki-laki*. Jakarta: BPK Gunung Mulia dan Artha Wacana Press. 2013.
- Williams, R. J. *Hebrew Syntax an Outline*. Toronto: University of Toronto Press. 1984