

TAHA HUSAIN PANDANGAN DAN TEORINYA TENTANG PUISI ARAB JAHILIAH

Oleh: Drs. Sugeng Sugiyono, M.A.

1. Pendahuluan

Sejak awal karirnya sebagai sastrawan Arab, Taha Husain telah menyuguhkan kritik-kritik sastra kontemporer yang cukup mencengangkan dunia sastra Arab pada umumnya. Hal tersebut cukup dibuktikan dengan banyaknya komentar dan tanggapan terhadap berbagai pemikiran dan karyanya. Taha Husain bukan saja sosok kritikus unggulan Mesir pada jamannya, namun juga dikenal sebagai sejarawan besar untuk sastra Mesir pada khususnya.

Dari Sejarah Klasik yang ditekuni, Taha Husain kemudian beralih kepada Sastra Arab, yaitu dimulai pada tahun 1925, pada saat Universitas Mesir berubah statusnya menjadi universitas negeri. Di bawah bimbingan Taha Husain inilah, berawalnya satu periode di mana studi tentang Sastra Arab mulai menyemarak, seiring dengan munculnya tokoh-tokoh lain semisal Ahmad Amin, Abd al-Wahhab Azzam, Amin al-Khulli, Muhammad Khalafallah Ahmad dan Ahmad as Sayib yang juga melahirkan kritik-kritik sastra sejalan dengan semaraknya studi mengenai sastra pada umumnya.

Sebagai penulis yang cukup prolif, karya-karya Taha cukup banyak, baik yang berbentuk essay, historiografi, autobiografi, tulisan-tulisan fiksi, terjemahan, karya-karya kumpulan dan karya-karya kolaborasi. Taha Husain juga merupakan polemis andalan, terbukti ketika masih menjadi mahasiswa, dia telah dengan berani mempublikasikan sanggahannya yang cukup pedas terhadap gurunya, Al-Mahdi, dan juga terhadap Ar-Rafi, Yang terakhir ini juga tidak kalah serunya dalam membalas Taha Husain dengan jalan melontarkan kritikan terhadap karya Taha yang berjudul *Fi asy-Syi'ir al Jāhilly*, terbitan tahun 1926. Taha Husein juga terlibat polemik dengan Zakki Mubarak, sekretarisnya dan dengan sastrawan-sastrawan kontemporer lainnya semacam Haykal, Taufiq al-Hakim, Mansur Fahmi, al-Aqqad dan al Mazini.¹

¹Polemiknya dengan Haykal dapat dilihat pada *Al-Ma'ārik* karya Al-Jundi, dengan Taufiq al-Hakim dan Al-Mazini dalam *Fusūl fi al-Adab wa an-Naqd*, dengan Mansur Fahmi dalam *Min Ba'id*.

Dalam berbagai tulisan dan polemiknya, Taha Husain senantiasa muncul sebagai "sosok baru": (*al-jadīd*) dan sekaligus "sosok lama" (*al-qadīm*). Meski banyak tertarik kepada literatur-literatur Barat, selaras dengan pandangan modernnya, Taha Husain nampaknya tetap lekat dengan warisan budaya Arab, di mana sejak semula, dia telah berupaya menjadikan masyarakat pembaca di Mesir lebih familiar dengan literatur-literatur Arab Klasik.²

2. Biografi Taha Husain

Taha Husain lahir pada tanggal 14 Nopember 1889 di desa Izbat al-Kīlū dekat kota Magāgh di Mesir. Ayahnya seorang pekerja pada sebuah tempat penggilingan gula, hidup dalam keluarga yang sedang-sedang saja. Ketika berumur 5 tahun, Taha Husain terkena penyakit mata, namun keadaan ini tidak menghalangi orang tuanya untuk mengirim Taha ke Kairo untuk belajar di al-Azhar beserta saudaranya yang lebih dulu datang ke sana. Karena tidak puas belajar di al-Azhar dan di samping gagal memperoleh diploma *'alimiah*, Taha Husain kemudian pindah ke Universitas Mesir yang pada saat itu baru dibuka. Di antara orientalis-orientalis Eropa yang mengajar di Universitas tersebut adalah Nallino dan Littman, dua sarjana yang banyak mempengaruhi pemikiran dan karya Taha Husain. Taha Husain meraih gelar doktor pada universitas tersebut melalui disertasinya yang berjudul *Zikrā Abī al-A'lā* pada tahun 1914 dengan memperoleh predikat cumlaude (*jayyid jiddan*).

Sewaktu masih menjadi mahasiswa di Universitas Mesir, Taha Husain banyak menulis di berbagai majalah, di antaranya majalah *Al-Jaridah*, di mana Taha Husain bertemu dengan Lutfi as-Sayid, pendiri dan editor majalah tersebut. Sesudah menyelesaikan studinya di Universitas Mesir, beberapa kali Taha mengajukan lamaran untuk memperoleh beasiswa studi di Perancis dan baru diperoleh pada bulan Desember 1915. Di Paris, Taha Husain memperoleh kesempatan mengikuti kuliah dari Durkheim, seorang guru besar yang dipujanya, juga dari Lanson dan Levy Bruhl. Durkheim meninggal beberapa saat sebelum Taha Husain berhasil mempertahankan disertasinya yang berjudul *La Philosophie Sociale d'Ibn Khaldun* pada tahun 1919. Taha Husain juga berhasil memperoleh *diplome superieur* dalam Sejarah Klasik, Latin dan Greek pada Universitas Sorbone dengan sebuah tesis yang berjudul *La loi de lese-majeste sous Tibere d'apres Tacite*.

Taha Husain kawin dengan seorang wanita Perancis yang dikenalnya sejak pertama kali kedatangannya di Perancis. Sesudah kembali ke Mesir pada tahun 1921, Taha Husain diangkat menjadi Guru Besar untuk Sejarah Romawi dan Yunani Kuno pada Universitas Kairo. Taha Husain diangkat menjadi Dekan pada Fakultas Sastra pada tahun 1928 dan hanya sempat

²J. Brugman, *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*. Leiden; E.J.Brill, 1984, hal. 373.

bertugas sehari saja, menyusul protes dari Kementerian Pendidikan Wafd yang tidak menyetujui atas pengangkatannya. Pada tahun 1930 Taha Husain dipilih menjadi Dekan lagi pada fakultas yang sama, akan tetapi di bawah kediktatoran pemerintahan Ismail Sidiq, Taha akhirnya terlibat konflik dengan Menteri Pendidikan dan tidak lama sesudah itu Taha Husain dipensiunkan.

Langkah yang diambil Taha Husain selanjutnya adalah mengundurkan diri dari Partai Liberal untuk kemudian masuk ke dalam kelompok Partai Wafd. Di samping menjadi editor surat kabar *Kaukab asy-Syarq*, Taha Husain juga membeli lisensi surat kabar *Al-Wafd*, di mana tulisan-tulisannya banyak dimuat. Ketika Partai Wafd meraih kembali posisinya yang kuat pada tahun 1942, Taha Husain berperan sebagai Penasehat Kementerian Pendidikan Wafd, kemudian diangkat menjadi Rektor pada Universitas Alexandria yang baru didirikan. Sesudah kemenangan Partai Wafd pada pemilihan umum akhir tahun 1949, Taha Husain diangkat menjadi Menteri Pendidikan pada bulan Januari 1950, di mana jabatan ini dipegangnya sampai bulan Januari 1952, saat Kabinet dibubarkan oleh Raja.

Sesudah revolusi pada tahun 1952 yang mengakibatkan surutnya peran Partai Wafd dalam bidang politik Mesir, karir Taha Husain dalam bidang tersebut juga mulai redup. Atas jasa-jasanya sebagai orang yang aktif dalam bidang akademik, ditambah peranannya yang cukup gemilang bagi perkembangan Sastra Arab, maka pada tahun 1952 Taha Husain memperoleh penghargaan pemerintah dalam bidang sastra. Dengan demikian Taha Husain menjadi orang pertama Mesir yang memperoleh penghargaan semacam itu. Meski tulisan-tulisan Taha Husain pada saat itu masih menjadi titik perhatian dan terus dipublikasikan, akan tetapi arus tulisannya sudah tidak sederas sebelumnya. Taha Husain meninggal pada tanggal 28 Oktober 1973 di Kairo.

3. Pandangan dan Karyanya

Buku *Fi Asy-Syi'ir al-Jāhiliy* yang terbit pada tahun 1926 adalah karya Taha Husain dari rangkuman hasil kuliah yang disampaikannya dalam bidang Puisi Arab Jahiliyah. Dalam buku ini Taha Husain tidak hanya menjelaskan bahwa puisi-puisi Arab Jahiliyah yang ada sebagian besarnya adalah palsu, namun juga menyatakan keraguannya tentang nilai historis dan reliabilitas beberapa segi ungkapan dalam al-qur'an. Buku ini mengundang protes yang cukup keras, khususnya mengenai statemen yang menyatakan bahwa referensi tentang Ibrahim yang ada dalam al-Qur'an, tidak cukup dijadikan bukti bahwa Ibrahim pernah berada di Makkah.³

Pengingkaran Taha Husain terhadap warisan sastra Arab yang begitu berharga, yang bukan saja memiliki nilai historis bagi tulisan orang-orang Arab dan bahkan dapat disebut sebagai "sastra ideal", menurut Adams, mestilah merupakan ketidak beresan intelektual yang perlu dipertimbangkan.

3.Ch. Adams, *Islam and Modernims in Egypt*. London, 1933, hal. 255.

Oleh sebab itu banyak kalangan yang menuntut agar masalah tersebut diperdebatkan dalam sidang Parlemen Mesir dan menuntut supaya Taha Husain mengundurkan diri. Pada tahun berikutnya, Taha Husain mempublikasikan kembali karyanya yang sangat kontroversial tersebut dalam versi yang lebih lunak dengan cara merevisi beberapa ungkapan yang bernada keras dalam sebuah judul baru, yaitu *Fi al-Adab al-Jāhiliy*.

Karya lain yang cukup kontroversial yang diterbitkan pada tahun 1938 adalah *Mustaqbal as-Saqāfah fī Misr*, isinya berkisar tentang problem pendidikan di Mesir dengan jalan melontarkan ide-idenya yang pro Barat dan liberal dalam ungkapan-ungkapan yang cukup menantang. Beberapa statemen dalam buku ini menyatakan bahwa jika mentalitas (*'aql*) orang-orang Mesir sejak awal telah dipengaruhi oleh sesuatu, maka pengaruh itu mestilah datang dari Laut Tengah. Jika mentalitas mereka berubah, maka perubahan itu terjadi pula pada bangsa-bangsa sekitar Laut Tengah.⁴ Ungkapan semacam ini nampaknya mengandung sikap penolakan terhadap fanatisme dan simpati golongan dan lebih mengutamakan sikap solidaritas Arab secara keseluruhan, yang dalam pengertian luas adalah solidaritas Muslim, tepatnya pada saat paham nasionalisme Arab mulai mendapatkan pijakan di Mesir. Sementara perasaan tidak puas melanda kalangan masyarakat luas, Taha Husain menyilahkan para pembacanya untuk meniru metode-metode Barat serta mengambil bagian dalam peradaban mereka, yang baik dan yang buruk, yang pahit dan yang manis, yang patut dipuji maupun yang patut dicela.⁵ Sikap dan pandangan Taha Husain ini secara tajam bertentangan dengan perasaan para intelektual dan masyarakat luas pada umumnya.

Perlu dicatat bahwa usaha-usaha Taha Husain dalam memasyarakatkan literatur Arab Klasik, dengan tidak mengesampingkan beberapa ungkapannya yang kontroversial dalam *Mustaqbal as-Saqāfah fī Misr*, menunjukkan bahwa Taha Husain tetap menyadari akan keterikatannya dengan dunia Arab secara keseluruhan. Pada saat itu nampaknya Taha Husain benar-benar tidak melihat adanya kontradiksi antara alasan yang dikemukakannya mengenai asosiasi budaya dengan Eropa dan usaha-usaha untuk mempopulerkan literatur Arab Klasik maupun Sejarah Arab.⁶ *Mustaqbal as-Saqāfah fī Misr* akhirnya mengundang banyak protes dan menjadi bagian polemiknya yang berkepanjangan dengan seorang ahli teori nasionalisme dari Syria, Sati' al-Husari, terutama mengenai asumsi-asumsi dasar pada karya Taha Husain ini.

4.J. Brugman, *op.cit.*, hal. 364

5Taha Husain, *Mustaqbal as-Saqāfah fī Misr*. Kairo; Matba 'ah al-Ma'arif, 1938, hal. 41
6*ibid.*, hal. 45.

Sejak semula, Taha Husain telah dipengaruhi oleh pemikiran para orientalis semacam Nallino⁷, dan hal itu nampak dalam desertasinya, *Zikra Abi al-A'la'* dan pada mukadimah *Fi al-Adab al-Jāhiliy*. Dalam kedua kitab dinyatakan betapa Taha telah dipengaruhi oleh pemikiran para orientalis terutama yang menyangkut metode-metode mereka, di mana dalam menekuni sastra, mereka tidak menempatkan diri pada pertimbangan estetika, melainkan mempelajari "apa saja yang baik dan yang buruk", serta mengilustrasikannya dalam konteks yang luas menyangkut sejarah, psikologi, filsafat dan agama sekaligus. Taha Husain mempertemukan metode orientalis ini dengan metode gurunya di Azhar, Sayyid al-Marsafi, seorang guru yang begitu intens dalam menjelaskan masalah gramatika dan filosofi. Pandangan Taha Husain yang bertentangan dengan al-Mahdi, pengganti Wiet, menjerumuskan Taha ke dalam konflik dengan sarjana yang satu ini, di mana sikap Taha Husain yang kurang menguntungkan ini hampir menyulitkan dirinya dalam memperoleh beasiswa di Perancis.⁸

Studi mengenai pengarang-pengarang klasik sebelumnya, mendorong Taha Husain lebih berani untuk mengkritik berbagai literatur yang tidak mendasarkan referensinya pada pertimbangan nilai moral. Hal ini diterapkan khususnya ketika memberikan komentar terhadap Basar bin Burd dan Abu Nuwas, dua penyair tipe *mujūn* yang sikap mereka tidak konvensional dan masih mencerminkan penghinaan terhadap Muslim konservatif semasa Taha Husain. Atas dasar inilah maka Taha Husain dalam beberapa hal cukup radikal dan dituduh tidak moralis oleh sebagian lawan-lawannya. Seorang sastrawan yang dipandang tidak dapat memahami, bagaimana warisan sastra Arab yang sangat berharga tersebut bisa disebut sebagai puisi-puisi nakal dan seronok.⁹ Timbulnya berbagai kritik dan tanggapan terhadap studi kontroversialnya dalam *Fi asy-Syi'ir al-Jāhiliy*, karena kritik sastra yang diajukan oleh Taha Husain dipandang kurang obyektif. Taha Husain dipandang tidak hanya menggunakan teori sejarah maupun linguistik sebagai standar dalam menentukan derajat keotentikan sebuah sastra atau puisi, namun juga menggunakan rasa sastra (*az-zauq al-adabiy*) yang dimilikinya. Sebagai contohnya, Taha Husain merasa tergelitik dan risih dengan ungkapan-ungkapan Umru' al-Qaisy yang kurang ekspresif dan lebih menghargai serta merasakan ungkapan-ungkapan Tarafah.

⁷Carlo Alfonso Nallino (1872-1934), orientalis Itali dan guru besar Bahasa Arab pada Universitas Torono, juga di Napoli dan Roma. Anggota *Al-Majma' al-Lugawi al-Malaki* di Mesir dan banyak menaruh perhatian kepada ilmu geografi dan falak orang-orang Arab. Nallino juga mengajar Sejarah dan Sastra Arab pada Universitas Mesir (1909-1911) bersama-sama dengan Hifni Nasif, Gaston Wiet (1910-1913) dan Syaikh Muhammad al-Mahdi (orang Mesir pertama yang dipercaya mengajar Sastra dan Sejarah Sastra Arab dan menjadi guru Taha Husain).

⁸Taha Husain, *Hadīṣ al-Arbi'a III*. Kairo; Dar al-Ma'ārif, 1945. hal.40

⁹J. Brugman, *op.cit.*, hal. 369

Para penyair Abasiyah yang didiskusikan Taha Husain dalam koleksi *Hadis al-Arbi'a* adalah berlandaskan studi mengenai latar belakang sosial, lingkungan dan asal usul mereka. Taha menilai puisi-puisi Abu Nawas selaku seniman kocak tipe *bohemian* (*mujūn*), muncul lantaran tindakan kultural yang berkaitan erat dengan lingkungan dan waktu, khususnya pada masa transisi dari Umayyah ke Abasiyah.

Dalam *Fi al-Adab al-Jāhiliy*, versi baru dari *Fi asy-Syi'ir al-Jāhiliy*, masih juga terdapat beberapa kupasan yang dianggap kurang obyektif dan tidak ilmiah, sebagaimana yang ditunjukkan oleh Brugman dalam pembahasan Taha Husain mengenai kriteria ilmiah (*al-miqyās al-ilm*). Di sini nampak sekali bahwa Taha Husain telah berusaha memformulasikan pendapat Sainte Beuve, Taine dan Brunetiere yang mereka telah dipengaruhi oleh pemikiran Auguste Comte dan telah berusaha mencari-cari metode kritik sastra yang tepat, namun mereka mengalami kegagalan.¹⁰

Menurut Taha Husain, sulit rasanya bagi penelaah sastra dan sejarah sastra untuk melepaskan diri dari pengaruh pribadi dan perasaan yang dimilikinya. Sastra dan sejarah sastra akhirnya sulit untuk didudukkan dalam konteks ilmiah yang obyektif secara sempurna.¹¹ Dalam hal rasa (*zauq*) ini, Taha berpendapat bahwa seorang kritikus sastra, di samping memiliki pengetahuan tentang dasar-dasar teori dan metode kritik sastra, juga harus memiliki *zauq adabiy* yang dapat diandalkan. Seorang kritikus sastra harus mampu menerapkan *zauq* ini pada konteks yang sesuai dengan masa di mana teks sastra itu diucapkan. Dengan demikian, bukanlah pada tempatnya jika *zauq* era kini diterapkan untuk memahami teks-teks Sastra Jahiliah. Jika tidak dengan cara yang demikian maka kita hanya ebsrikap memihak dan tidak adil.¹²

Karya-karya esai mengenai puisi pra Islam yang dipublikasikan pada tahun 1935 dalam majalah Al-Hihad, selanjutnya dijadikan pelengkap bukunya yang berjudul *Hadis al-Arbia'* volume 1. Dalam karyanya ini Taha Husain nampaknya menggunakan metode yang berbeda dari studi tentang esai yang telah dipublikasikannya lebih dahulu. dalam mendiskusikan puisi-puisi Labid, Tarafah dan Zuhair tidak lagi menyingung masalah keotentikan, sehingga Taha Husain tidak lagi dianggap sebagai kritikus yang radikal sebagaimana sebelumnya.

Meskipun Taha Husain merupakan sosok sastrawan yang cukup antusias dalam soal kecam mengecam dan sangat sensitif, pengikutnya cukup banyak terutama dalam bidang penelitian Sastra Arab Klasik, bidang penelitian yang berkembang lebih pesat jika dibandingkan dengan masa-masa pendahulunya seperti al-Mahdi, Hifni Nasif dan Ahmad Daif. Taha Husain telah berhasil melatih sejumlah murid-muridnya yang cukup sukses semisal Ahmad as-Sāyib, salah seorang penggantinya sebagai profesor dalam bidang Sastra Arab di Universitas Kairo dan Mandūr, seorang kritikus sastra yang andalan dan cukup prolifik pada era 1940-an.

¹⁰*Ibid.*

¹¹Taha Husain nampaknya hendak memisahkan antara "ilmu" dengan "adab", selama "adab" tidak bisa dilepaskan dari rasa (*zauq*) dan aspek pribadi seseorang. Penelaahan dalam bidang sastra dan sejarah sastra, berbeda dengan penelitian dalam bidang ilmu kimia, ilmu alam maupun geologi yang melalui kajian literatur dapat dipisahkan unsur-unsurnya untuk kemudian ditemukan teori baru.

¹²Muhammad as-Sadiq Afifi, *Ad-Dirāsāt al-Adabiyah Juz IV*. Kairo; Dar al-Fikr, 1973, hal. 79

4. Sastra dan Kebebasan Berpikir

Dari segi pandangan yang lain, Taha menjelaskan bahwa dalam mempelajari bahasa sastra, dibutuhkan suatu kebebasan berpikir dan agar sastra tidak dipandang sebagaimana ilmu agama atau sarana agama. Sastra harus dibebaskan dari pemikiran sakral semacam ini. Sastra harus menjadi ilmu yang mandiri sebagaimana ilmu-ilmu lain, dapat dibahas, diteliti, dianalisis, terbuka untuk dikritik, diragukan dan bahkan untuk ditolak kebenarannya sekalipun. Dalam pengertian luas, bahasa Arab harus dibebaskan dari sistem pengkultusan dan oleh sebab itu bahasa Arab harus siap untuk diteliti, dikaji dan terbuka dalam menerima kritik, menjadi materi eksperimen para ulama, sejalan dengan kebebasan dalam penilaian terhadap sastra dan bahasa pada umumnya.

Teori semacam ini diperkenalkan oleh Taha Husain pada saat mempelajari sejarah dan sastra Arab Klasik, agar pemikiran seseorang terlepas dari belenggu asumsi sebagaimana di atas. Pada saat mempelajari sastra Arab dan sejarahnya, seseorang harus melepaskan diri dari belenggu perasaan kesukuan, golongan maupun nasionalisme, serta dari berbagai perasaan yang ada kaitannya dengan keyakinan agama atau semacamnya. Pada saat dihadapkan kepada sastra, penelaah harus berdiri sebagai ilmuwan yang sedang menghadapi obyek penelitiannya, bersikap kritis dan obyektif dan melepaskan diri dari unsur-unsur subyektifitas yang ada pada dirinya. Taha Husain juga senantiasa mempertanyakan apakah ulama-ulama dahulu juga bersikap demikian. Menurutnya, ulama-ulama dulu masih terbelenggu oleh berbagai pemikiran dan asumsi yang cenderung kepada fanatisme Arab, kepada keluhuran dan kemuliaan bangsanya, mereka memandang warisan budaya Arab secara sepihak dalam lingkup "kultus budaya Arab" yang berkaitan erat dengan masalah agama dan keyakinan mereka. Dengan demikian, mereka belum mampu untuk bersikap seperti seorang ilmuwan yang berpikiran bebas,¹³ sebagaimana yang dicirikan oleh Taha Husain di atas.

5. Teori Tentang Puisi Arab Jahiliah

Sudah dijelaskan bahwa *Fi asy-Syi'ir al-Jāhiliyy* (1926) karya Taha Husain yang menimbulkan berbagai tanggapan, kritikan dan kecaman yang cukup serius,¹⁴ pada akhirnya setelah direvisi dan dibenahi di sana sini, diterbitkan kembali pada tahun 1927 dengan judul *Fi al-Adab al-Jāhiliyy*. Pada pengantar dijelaskan; "Ini buku terbitan tahun lalu yang beberapa fasalnya

¹³Taha Husain, *Fi al-Adab al-Jahiliyy*. Kairo; Dar al-Ma'arif, 1969, hal. 58.

¹⁴Berbagai tanggapan yang muncul di antaranya dari Muhammad Ahmad al-Jamrawi dalam *An-Naqd at-Tahliliyy li Kitāb fi al-Adab al-Jāhiliyy*, Muhammad Farid wajdi dalam *Naqdu Kitāb fi asy-Syi'ir al-Jāhiliyy*, Muhammad al-Hudari Husain dalam karya yang sama dan *Muhadarāt fi Bayān al-Ahū' al-Ilmiyyah wa at-Tārikhiyyah allati isytamala 'alaiha Kitāb fi asy-Syi'ir al-Jahiliyy*, Mustafa Sadiq ar-Rafi'i dalam Tahta Rayat al-Qur'an dan Muhammad Husain dalam *Ash-Syi'ir al-Jahiliyy wa ar-Raddu 'alaihi*.

dihilangkan, diganti dan ditambah untuk kemudian judulnya dirobah".¹⁵

Dalam kitab inipun Taha Husain masih cukup serius dalam melontarkan serangan dan kritikan terhadap kebenaran riwayat puisi Arab Jahiliah, terutama pada bab dua, tiga dan empat. Pembahasan dalam kitab ini diawali oleh keraguan yang senantiasa menyelimuti diri Taha Husain terutama yang menyangkut sastra Arab Jahiliah. Taha Husain memulai pembicaraannya dengan mengenalkan pengertian *adab* yang berbeda dari pengertian gurunya, Nallino yang mengatakan bahwa kata *adab* diambil dari kata *da'bun* yang berarti "adat", dengan mengungkapkan berbagai pengertian *adab* menurut versinya. Pada bagian pertama dari kitabnya ini juga dijelaskan tentang pembagian sastra kepada sastra *insya'i* dan sastra *wasfi*, kemudian dilanjutkan bagian berikutnya tentang kriteria-kriteria sejarah sastra yang dibagi ke dalam kriteria politik, kriteria ilmiah dan kriteria sastra itu sendiri. Pada bagian akhir dari buku pertama ini dibicarakan mengenai kebebasan dan kaitannya dengan sastra.

Pada buku kedua dan selanjutnya, Taha Husain lebih banyak melontarkan kecaman-kecaman yang cukup keras terutama yang menyangkut tentang keotentikan sumber dan riwayat puisi Arab Jahiliah yang dia ragukan kebenarannya. Menurut teorinya, sastra dan puisi Arab Jahiliah yang kita kenal kebanyakan sudah tidak asli lantaran pemalsuan dan perubahan, pendakuan oleh pihak-pihak tertentu serta kecerobohan dalam periwayatan. Teori Taha Husain mengenai puisi Arab Jahiliah dapat diformulasikan sebagai berikut.

Pertama, bahwa puisi Arab Jahiliah sama sekali tidak mencerminkan kehidupan religi bangsa Arab Jahiliah. Teori ini dikemukakan oleh Taha Husain berdasarkan argumentasi bahwa Al-Qur'an menjelaskan berbagai segi kehidupan religi mereka dengan menguraikan secara detail mengenai kebobrokan agama Yahudi, Nasrani, *Ṣābiyah* dan *Wasāniyah*. Penjelasan semacam ini tidak terdapat pada puisi-puisi mereka, di samping tidak terdapatnya contoh puisi Arab Jahiliah yang paling terpercaya untuk menjelaskan kehidupan religi ini.

Kedua, puisi-puisi Arab Jahiliah tidak menggambarkan adanya kehidupan politik mereka, berdasarkan alasan bahwa Al-Qur'an menunjukkan kepada kita terjadinya peperangan antara bangsa Romawi dengan bangsa Persia. Permusuhan inilah yang mengakibatkan bangsa Arab bagian utara terpecah menjadi dua kelompok; kelompok Gassan di bawah pengaruh Romawi dan kelompok Hirah di bawah perlindungan Persia.¹⁷ Penjelasan Al-Qur'an yang dimaksud yaitu :

¹⁵Taha Husain, *Fi al-Adab al-Jāhiliy. Kairo; Dar al-Ma'arif*, 1969, hal. 6

¹⁷Ahmad Syalabi, *Sejarah Kebudayaan Islam I.*, pen. Mukhtar Yahya, Jakarta, PT Jayamuni, 1973, hal. 29-30

① غَلِبَتِ الرُّومُ ② فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ
 سَيُغْلِبُونَ ③ فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ
 وَيَوْمَئِذٍ يُفْرِحُ الْمُؤْمِنُونَ ④ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ
 الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ⑤ (الروم : ١-٥)

Artinya: "Alif lām mīm. Bangsa Rum telah dikalahkan di negeri yang terdekat dan mereka sesudah dikalahkan itu akan menang. Dalam beberapa tahun lagi. Bagi Allah-lah urusan sebelum dan sesudah (mereka perang). Dan di hari (kemenangan bangsa Rum) bergembiralah orang-orang yang beriman lantaran pertolongan Allah. Dia menolong siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Dia-lah Yang Maha Perkasa lagi Maha Penyayang.¹⁸

Ketiga, Puisi Arab Jahiliah juga tidak mencerminkan kehidupan intelektual mereka, lantaran kehidupan intelektual tersebut tidak jelas dalam puisi-puisi mereka.

Keempat, puisi-puisi Arab Jahiliah tidak menggambarkan kehidupan ekonomi, padahal bangsa Arab pada saat itu sudah terbiasa melanglang ke negeri-negeri yang jauh seperti Habsyi, Syam, Palestina bahkan sampai ke Mesir. Dengan demikian seharusnya mereka tidak lagi terkucil dari kehidupan politik maupun ekonomi. Dari segi ekonomi, Al-Qur'an menunjukkan pembagian bangsa Arab kepada dua kelompok, yaitu kelompok bangsawan yang kaya dengan harta yang melimpah namun tenggelam dalam keborosan serta riba dan kelompok miskin yang tidak memiliki harta dan kekuatan apapun untuk menentang soal riba ini. Sementara puisi Arab Jahiliah pada umumnya melukiskan bangsa Arab sebagai bangsa yang terhormat lagi dermawan, Al-Qur'an sebaliknya, mengecam kebakhilan serta orang-orang yang bakhil dengan kecaman yang keras.¹⁹ Kehidupan mengembara bagi bangsa Arab Jahiliah dilukiskan oleh Al-Qur'an dalam surah Quraisy, yaitu:

لَا يَلِفُ قُرَيْشٍ ① اِيْلِفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ②

Artinya: "Karena kebiasaan orang-orang Quraisy, (yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas".²⁰

¹⁸Qur'an; 30:1-5

¹⁹Taha Husain, *op.cit.*, hal. 76

²⁰Qur'an; 106: 1-2

Kelima, puisi Arab Jahiliah tidak melukiskan adanya beberapa logat bahasa Arab Jahiliah yang berbeda, khususnya perbedaan antara logat Arab Adnaniyah di belahan jazirah bagian utara dengan logat Arab Himyariyah di selatan. Dijelaskan bahwa sastra Arab Jahiliah yang ada sekarang ini bahasanya sudah jauh berbeda dari bahasa yang berlaku pada masa itu. Menurut asumsi Taha Husain, ada perbedaan logat bahasa secara mendasar antara bahasa suku Adnan yang pada mulanya tinggal di sekitar Hijaz dengan bahasa suku Qahtan yang pada mulanya tinggal di Yaman. Asumsi ini diperkuat oleh pernyataannya sendiri: "Masalahnya menjadi semakin jelas daripada harus saya uraikan secara lebih rinci, yaitu bahwa bahasa Adnan menjadi bahasa tersendiri di satu sisi, demikian pula bahasa Qahtan, sementara bahasa Arab berada pada sisi yang lain.²¹

Keenam, bahwa di dalam puisi Arab Jahiliah, banyak sekali terdapat pemalsuan, *jiplakan*, pendakuan dan periwayatan yang tidak semestinya. Untuk kepentingan politik misalnya, menurut analisis Taha Husain, ada puisi-puisi Arab Jahiliah yang sengaja dipolitisir oleh orang-orang Quraisy, kaum Ansar maupun pengikut Islam lainnya, sehingga banyak di antara puisi-puisi Arab Jahiliah yang dapat dikategorikan sebagai puisi *maudu*. Oleh karena banyak terdapatnya puisi-puisi yang dicuri dan dipalsukan, hal tersebut melahirkan asumsi bahwa apa yang dinamakan puisi Arab Jahiliah selanjutnya terbagi kepada puisi-puisi politik dan puisi-puisi religi. Namun demikian, pemanfaatan hasil penjiplakan puisi tersebut selanjutnya tidak hanya terbatas untuk kepentingan politik dan agama saja, melainkan untuk kepentingan yang lebih luas lagi.²² Salah satu contoh manipulasi puisi Arab untuk kepentingan agama, yaitu peristiwa ketika Abd ar-Rahman bin al-Haris bin Hisyam menawarkan sejumlah uang kepada Abd al-Aziz bin Abi Nahsyal supaya orang ini mau melantunkan sejumlah bait puisi yang konon diucapkan oleh Hasan bin Sabit di depan Rasulullah saw. Akan tetapi Abd al-Aziz menolaknya lantaran khawatir dituduh orang, bahwa dia hanya mengada-ada saja. Bait-bait puisi yang dimaksud adalah:

23

<p>لَدَتْ أُخْتُ بَنِي سَهْمٍ مَنَافٍ مَدْرَهُ الْخَصْمِ عَلَى الْقُوَّةِ وَالْحَزْمِ وَذَا مِنْ كُتُبٍ يَرْمِي</p>	<p>أَلَا لِلَّهِ قَوْمٌ وَ هَشَامٌ وَأَبُو عَبْدِ وَذُو الرَّحْمَيْنِ أَشْبَاكَ فَهَذَا يَذُودَانِ</p>
---	--

21 Taha Husain, *op.cit.*, hal. 80

22 *Ibid.*, hal. 147

23 *Ibid.*, hal. 137

Taha Husain juga meragukan keaslian puisi-puisi Arab yang dinisbahkan kepada penyair-penyair dari suku Yaman seperti Ubaid dan 'Alqamah, bahkan kepada mereka yang sudah pindah ke utara seperti Umru'ul Qaisy, penyair Kindah yang masyhur itu. Pada buku ketiga dari *Fi al-Adab al-Jāhiliyy* dijelaskan bahwa puisi Umru'ul Qaisy adalah puisi *maudu* lantaran berbagai sebab dan dia sebenarnya orang Yaman yang puisinya tergolong modern. Dengan mengambil riwayat dari Al-Asma'i, dijelaskan oleh Taha Husain bahwa segala sesuatu yang berkaitan dengan puisi Umru'ul Qaisy, datangnya dari Hamad ar-Riwayah kecuali segelintir yang dari orang A'rabi dan Abu 'Amr bin al-'Alā'.²⁴ Umru'ul Qaisy beserta puisinya diibaratkan seperti sosok Humerus, penyair Yunani, di mana puisi-puisinya yang ada sekarang ini sulit dijelaskan riwayatnya.²⁵

Pada bagian akhir dari *Fi al-Adab al-Jāhiliyy* dibicarakan secara ringkas mengenai penyair-penyair modern dan munculnya jenis puisi Jahili-Modern. Adapun puisi-puisi Arab Jahiliyah menurutnya sudah banyak yang musnah kecuali sedikit yang sudah berbaur dengan pemalsuan dan perubahan di sana sini. Oleh karena itu, hampir tidak mungkin untuk dapat diseleksi dalam rangka menemukan gambaran sastra maupun puisi Arab Jahiliyah yang benar. Namun demikian, Taha Husain meyakini bahwa warisan era Jahiliyah menjelang Islam saja yang tidak musnah, karena memang terdapat indikator yang jelas tentang hal itu. Dalam salah satu statemen dijelaskan: "Indikator tersebut jangan disandarkan kepada puisi, akan tetapi kepada Al-Qur'an di satu pihak dan kepada sejarah pada pihak lain".²⁶

Dari berbagai teori yang diuraikan oleh Taha Husain, terdapat satu kesimpulan yang memprihatinkan dan dianggap cukup fatal oleh sastrawan-sastrawan seperti Syauqi, Mandur dan lainnya. Kesimpulan tersebut pada prinsipnya adalah bahwa mayoritas puisi yang dikategorikan sebagai puisi Arab Jahiliyah sebenarnya puisi-puisi curian yang dibuat-buat dan dipalsukan sesudah masa Islam. Puisi-puisi tersebut lebih cenderung melukiskan kehidupan orang-orang Islam daripada kehidupan orang-orang Jahiliyah.

6. Tanggapan dan Komentar

Teori yang dikemukakan di depan telah memancing berbagai tanggapan dan komentar yang sarat dengan kritikan-kritikan tajam, di antaranya dari Syauqi, seorang kritikus sastra yang paling getol pada masanya. Komentar juga datang dari penulis-penulis modern semacam Muhammad as-Sadiq' Afīfī dan Ahmad Samuel Vitch, sarjana Yugoslavia yang menjuluki Taha Husain sebagai Sokrates Arab dalam desertasinya yang berjudul *Falsafah al-Isytisyraq wa Ašaruha fī al-Adab al-Arabi al-Ma'āsir* (974). Berikut diberikan uraian sekitar tanggapan dan komentar secara berturut-turut.

²⁴Syauqi Dayf, *Al-Bahs al-Adabiy*. Mesir, Dar al-Ma'arif, 1979.

²⁵Taha Husain, *op.cit.*, hal. 209

²⁶*ibid.*, hal. 65

Bahwasanya mendudukkan Al-Qur'an sebagai kriteria dalam menilai tidak terdapatnya cermin kehidupan religi bangsa Arab Jahiliah pada puisi-puisi mereka, sebenarnya kurang pada proporsinya. Al-Qur'an adalah kitab agama, oleh karena itu maka dia menyeru kepada *risalah samawiyah* serta hendak menyatukan bangsa Arab di bawah panji-panji risalah tersebut. Dengan demikian sudah selayaknya bila Al-Qur'an menjelaskan berbagai segi kekeliruan dan kesesatan akidah mereka dan menyeru mereka agar kembali kepada akidah yang benar yang dibawanya. Tidak demikian halnya dengan puisi, maka seorang penyair tidak harus melantunkan bait-bait puisinya untuk menyeru umat kepada agama baru, namun yang jelas mereka mendengarkan puisi berdasarkan perasaan dan kata hati mereka. Sungguhpun demikian, terdapat pula kitab semacam *Al-Aṣṅām* karya Ibn al-Kalbi yang menyuguhkan puisi berisikan kepercayaan bangsa Arab Jahiliah dan keyakinan mereka terhadap agama *waṣānīy*. Kitab puisi tersebut penuh dengan ilustrasi tentang berhalal-berhala (*al-aṣṅām*) sebagai lambang Tuhan mereka. Demikian pula orang-orang Nasrani tidak mesti mensyiarkan kepercayaan trinitas (*taṣlīs*) dalam puisi-puisi mereka. Mungkin saja ada di antara puisi-puisi mereka yang membawa misi agama mereka, namun kemudian dimusnahkan oleh perawi-perawi muslim yang tidak menyukainya.²⁷

Teori mengenai tidak terdapatnya gambaran kehidupan politik pada puisi Arab Jahiliah sebenarnya bertolak belakang dengan kenyataan yang disebutkan oleh Taha Husain sendiri mengenai jalinan hubungan yang telah diciptakan oleh orang-orang Arab dengan bangsa-bangsa di sekitar Jazirah. Puisi-puisi An-Nābigah dan Hassan terbukti melukiskan jalinan hubungan antara bangsa Arab dengan penduduk Gassan maupun bangsa Persia. Bahwa munculnya penyair-penyair Hijaz dan Najd juga ditandai dengan terpisahnya bangsa Arab menjadi dua kekuatan; kelompok Gassasinah dan kelompok Manazirah. Pada saat Bani Bakr bangkit melawan Persia, para penyair terus menerus mengecam mereka sampai mereka terkalahkan pada peperangan Zī Qār menjelang datangnya agama Islam. Saat itu, orang-orang Arab mulai mendengarkan puisi-puisi kemenangan dengan penuh nada-nada kebanggaan dan di antara pemukanya adalah Al-A'syā. Dengan demikian tidak benar bila dikatakan bahwa puisi-puisi Arab Jahiliah tidak melukiskan kehidupan politik dan hubungan mereka dengan bangsa-bangsa sekitar.

Mengenai kehidupan intelektual yang dimaksud oleh Taha Husain nampaknya kehidupan intelektual yang sudah maju seperti yang dicapai pada masa Islam., padahal kebanyakan orang-orang *A'rab* (pedalaman) pada saat itu belum mampu mewujudkan tata pikir yang sistematis. Namun dengan keberadaan mereka dengan pola pikir yang sederhana, mereka telah mampu menciptakan kata-kata *hikam* berdasarkan pengalaman hidup sebagaimana yang dapat dilihat pada akhir *mu'allaqah* Zuhair. Pada *mu'allaqah* Tarafah

²⁷Syauqi Dayf, op.cit., hal. 250

terdapat juga berbagai pemikiran mereka tentang hidup dan mati. Di samping hal tersebut, pada era Jahiliah juga sudah dikenal bermacam-macam ilmu pengetahuan seperti astronomi (*ilm an-nujūm*), kedokteran manusia dan hewan (*at-tibb al-insāni wa al-hayawāni*), genealogi (*ilm al-ansāb*), sejarah (*ilm al-ahbār wa at-tārikh wa al-qisas*), geologi (*wasf al-ard*), ilmu rajah (*al-firāsah*), ilmu ramal dan pedukunan (*al-irāfah wa al-kahānah*).²⁹

Adapun teori Taha Husain yang menyatakan bahwa puisi Arab Jahiliah tidak menggambarkan kehidupan ekonomi mereka, dipertanyakan oleh Afifi dan Syauqi tentang bagaimana kaitan teori tersebut dengan munculnya para penyair *Sa'ālik* pada masa Jahiliah.³⁰ Bint asy-Syāti' sendiri membedakan puisi Arab Jahiliah dari segi lingkungan para penyairnya kepada: a) penyair *Qabīlah*, b) penyair *Bilāṭ* dan c) penyair *Sa'ālik*.³¹ Munculnya penyair-penyair *Sa'ālik* tersebut mengilustrasikan pertikaian yang sengit antara orang-orang miskin dan orang-orang kaya saat itu. Puisi-puisi *Sa'ālik* melantunkan nada-nada pujian penuh kebanggaan terhadap kehormatan dan kedermawanan, di samping juga nada-nada ejekan dan cemoohan terhadap kebakhilan dan ketamakan.

Dalam teori selanjutnya, tidak terlihat adanya ciri-ciri bahasa Arab Qahtaniah (Himyariah) yang termasuk rumpun Arab Aribah maupun bahasa Arab Adnaniyah yang termasuk rumpun Arab Musta'ribah. Kedua bahasa tersebut nyata-nyata berbeda tetapi tidak tercermin dalam puisi Arab Jahiliah kecuali bahasa *fushā* sebagaimana dalam Al-qur'an. Untuk menjelaskan teori di atas, berikut disampaikan dua komentar dan ulasan.

Pertama, dari Muhammad as-Sadiq Afifi yang menyatakan bahwa analisis Taha Husain kurang jeli, terutama terhadap perubahan-perubahan yang telah terjadi pada bahasa Himyar dan penduduk sekitar Yaman pada pertengahan abad kedua Hijrah lantaran bahasa tersebut dipergunakan dalam ilmu pengetahuan dan sastra. Sebenarnya, perubahan bahasa yang terjadi pada orang-orang Yaman dan bahasa-bahasa lain, bukan merupakan kasus yang terjadi pada satu masa saja. Perubahan dan pergeseran bahasa tersebut sudah merupakan kasus dari masa ke masa pada ucapan orang-orang Arab, sehingga pada saat sekarang sulit untuk melacak perbedaan logat utara dan

²⁹Ilmu-ilmu yang sudah dikenal oleh bangsa Arab Jahiliah antara lain; Ilmu Astronomi (*Ilm an-Nujūm*), Ilmu Kedokteran Manusia dan Hewan (*Ilm at-Tibb al-Insaniy wa al-Hayawānity*), Ilmu Geneologi (*Ilm an-Ansāb*), Ilmu Geologi (*Wasf al-Ard*), Ilmu Rajah (*Al-Firasah*), Ilmu Pedukunan dan Ramal (*Al-Kahānah wa al-Trāfah*). Lihat Ahmad al-Iskandari, Mustafa Anani, *Al-Wasit fi al-Adab al-Arabiy wa Tārikhuhu*. Kairo; Drs Al-Ma'arif, 1916, hal. 38-40

³⁰Istilah penyair-penyair *Sa'ālik* (*Vagabond Poets*) pada Jaman Jahiliah diperuntukkan bagi mereka yang kebiasaannya mengadakan sergapan dan perampokan di jalan-jalan. Mereka terdiri dari tiga kelompok: 1) *Asy-Syuzāz*, 2) *Abnā' al-Habasyāt* dan 3) *Muharif as-Sa'alah*. Puisi-puisi yang mereka bawakan semuanya melantunkan jeritan kelaparan dan kemiskinan sebagai ungkapan rasa tidak puas dan berontak terhadap orang-orang kaya dan kikir. Mereka dikenal memiliki keberanian disamping kesabaran serta sifat-sifat permusuhan yang begitu rupa.

³¹Aisyah Abd ar-Rahman Bint asy-Syāti', *Qiyam Jadīdahli al-Adab al-Arabiy al-Qadim wa al-Ma'asir*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1970, hal. 24

selatan Jazirah lantaran semuanya sudah menyatu dalam bahasa Arab yang kita kenal. Sejarah telah membuktikan bahwa orang-orang Yaman sendiri tidak pernah bermukim secara tetap dalam batas-batas daerah yang dahulu dikenal dengan sebutan *Yumn*.³² Ada juga suku Kindah yang kemudian menetap di bagian utara Jazirah, suku Khuza'ah di Makkah dan sebelumnya suku Jurhum serta suku Aus dan Khajraj di Madinah. Dengan munculnya bahasa yang dipakai dalam sastra, di samping masih terdapatnya perbedaan logat Arab, menjadikan bahasa sastra semakin cantik dan berbinar, menjadi bahasa puitis yang dilengkapi dan dihiasi oleh berbagai aspek seni lainnya seperti *'arūd*, *qāfiyah*, irama dan tema. Dalam hal ini tidaklah asing lagi bagi penyair-penyair Arab Jahiliyah semisal Umru'ul Qaisy untuk melantunkan puisi sebagaimana yang dilakukan oleh penyair-penyair sesudahnya.

Mengenai bahasa Arab Adnaniyah, para perawi bersepakat bahwa suku Adnan tidak memiliki kesatuan bahasa bahkan ada sebagian logat mereka yang hilang sehingga menimbulkan perbedaan logat dalam bahasa Adnan sendiri. Perbedaan logat ini nampak sekali pada bacaan *Al-Qur'an*³³ sebelum disatukan oleh Usman bin Affan dalam Mushaf *Al-Imam*. Perbedaan ini bagi Afifi hanya merupakan masalah seni dalam membaca saja.³⁴

Kedua, Syauiqi menjelaskan bahwa puisi-puisi yang dinisbatkan kepada bahasa orang-orang Arab Selatan, bahasanya mirip sekali dengan bahasa orang-orang Arab Utara. Hal ini menurut Syauiqi perlu dijelaskan, bahwa orang-orang Arab Selatan yang bertetangga dengan orang-orang Arab Utara,, mulai meninggalkan bahasa Himyar dan menggunakan bahasa Adnan seperti yang telah dilakukan oleh Mazhaj dan Balharis bin Ka'ab. Tidak dijelaskan dalam *As-Sīrah an-Nabawiyah* bahwa Rasulullah saw. ketika menerima berbagai utusan dari Utara dan Selatan pada *'Ām al-Wufūd* memerlukan perantara (*mutarjim* atau *interpreter*) untuk menjelaskan bahasa mereka. Hal ini menunjukkan bahwa orang-orang Arab Selatan telah mengadaptasikan diri dengan bahasa Arab secara keseluruhan sebelum Islam, sehingga mereka tidak merasa asing lagi dengan bahasa Adnan. Perpindahan orang-orang Yaman ke Utara sebenarnya sudah dimulai pada tahun keempat Masehi, mereka berasimilasi dengan penduduk Utara dari tahun ke tahun. Meskipun mereka keturunan Yaman, mereka kemudian menjadi penduduk Utara, berbaur dengan penduduk tersebut dan berbicara dengan logat Adnan.

Mengenai banyaknya puisi Arab Jahiliyah yang *mauḍu*, diakui juga oleh Syauiqi, namun sastrawan neoklasik ini lebih bersikap obyektif sesuai dengan pernyataannya; "Memang benar ada sebagian puisi Arab Jahiliyah yang palsu (*mauḍu*), namun perlu kita sadari bahwa hal tersebut tidak lekang dari pantauan kritikus-kritikus Klasik, di mana mereka telah mengadakan penyaringan yang begitu ketat baik dari segi periwayatan, lafaz maupun makna. Sebenarnya apa yang kita ragukan mengenai puisi Arab Jahiliyah,

32"Yumn" berarti "berkat"

33As-Suyuti, *Al-Itqān fi Ulūm' al-Qur'ān*, Juz I, hal. 95

34Muhammad as-Sadiq Afifi, *op.cit.*, hal. 38-29

diragukan oleh ulama-ulama sastra terdahulu. Sedangkan apa yang mereka yakini kebenarannya seperti riwayat Abu Amr, Al-Mufaḍḍal dan Al-Asma'i, seharusnya kita yakini selama mereka juga sepakat terhadap kebenaran riwayat tersebut.³⁵

Tidak terdapatnya indikator yang menunjukkan perbedaan antara logat Utara dan Selatan lantaran bahasa sastra yang berkembang pada komunitas Arab Jahiliah adalah bahasa Quraisy. Bahasa Quraisy ini dipakai oleh para penyair sebagai sarana untuk menciptakan puisi-puisi mereka, lepas dari pengaruh logat-logat lokal dengan segala karakteristiknya. Wajarlah bila puisi Arab Jahiliah tidak memperlihatkan ciri-ciri perbedaan logat tersebut.

7. Pengaruh Teori Orientalis

Dalam mengutarakan berbagai teorinya mengenai bahasa dan sastra Arab Jahiliah, Taha Husain banyak menukil pendapat Nicolson, Huart dan Gibs.³⁶ Teori yang dikemukakan Taha Husain sangat mirip dengan teori Margoliouth,³⁷ bahkan dalam berbagai hal terdapat titik temu di antara teori-teori mereka. Keberanian Margoliouth dalam menyampaikan kecaman dan kritikan terhadap puisi Arab Jahiliah tertuang dalam makalahnya yang panjang dengan titel *Uṣūl asy-Syi'ir al-Arabi al-Qadīm*, dimuat dalam majalah *Al-Jum'iyat al-Malakiyah al-Āsiawiyah* edisi Juli 1925.³⁸

Muhammad as-Sadiq Afifi dalam *Ad-Dirāsūt al-Adabiyah* mengutarakan bahwa Taha Husain dengan tidak kalah beraninya, menukil teori tersebut dengan cara melontarkan kritikan dan tuduhan yang sama dengan keyakinan bahwa tak seorangpun mengetahui jika teori semacam itu pernah diutarakan oleh Margoliouth. Ternyata seorang guru besar bernama Mahmud Syakir berhasil mengungkap rahasia di balik teori Taha Husain yang kontroversial tersebut, dengan cara membeberkan sosok orientalis yang nama kecilnya David Samuel itu. Margoliouth, menurut kaca mata Mahmud Syakir, melihat warisan budaya Arab dengan mata sebelah dan pandangan

³⁵Syauci Dayf. *Tārikh al-Adab al-Arabi al-Asr al-Jāhiliy*. Kairo; Dar al-Ma'arif, hal. 175

³⁶Ahmad Samuel Vitch, *Falsafah al-Isytisyarāq wa Āsaruha fi al-Adab al-Arabi al-Ma'asir*. Disertasi (1974), hal. 387

³⁷Margoliouth, nama kecilnya David Samuel, orientalis Inggris dan sarjana dalam bidang *Arabic Studies*, guru besar Bahasa Arab pada Universitas Oxford tahun 1889-1937. Lahir di London pada tanggal 17 Oktober 1858 dan meninggal pada tanggal 23 Maret 1940. Banyak karya-karya yang dipublikasikan, di antaranya; *Irsyād al-Aryab li ma'rifati al-Adib* atau yang dikenal *Mu'jam al-Udaba' li Yaqut al-Hamawiy* (Yakut's Dictionary of Learned Men) tahun 1907 dalam edisi berbahasa Arab, *Rasā'il al-Ma'arri* (*Letters of Abdul 'Alā'*) tahun 1898 dalam bahasa Inggris. Dia juga menulis buku-buku sejarah Islam, di antaranya *Muhammad wa Zuhur al-Islam* (Mohammed and the Rise of Islam) tahun 1905, *Nasy'at al-Islam* tahun 1914 dan berbagai materi dalam *Dāirat al-Ma'arif al-Islamiyah*. Lihat *Al-Mausu'ah*, hal. 680. Lihat juga *The Encyclopedia Americana* 1st ed. Vol 18, hal 281.

³⁸*Al-Jum'iyat al-Asiawiyah*, satu kumpulan yang didirikan oleh kolonialis yang bertujuan untuk mempelajari masalah di negara jajahan baik dari segi bahasa, sastra, psikologi dan peradabanya. Perkumpulan ini didirikan di Batavia pada tahun 1781, di London tahun 1723, dikenal dengan nama *Al-Jum'iyat al-Asiawiyah al-Malakiyah*, demikian pula di Perancis tahun 1830. Masing-masing perkumpulan ini memiliki majalah yang membahas tentang Islam dan Arab di negeri-negeri Timur.

kabur serta pikiran picik, berdasar argumentasi yang kurang bisa dipertanggung jawabkan. Margoliouth bukanlah orientalis pertama yang pernah bersikap skeptis terhadap keaslian puisi Arab Jahiliah, dia hanya bagian dari sejumlah orientalis yang bersikap demikian itu. Bedanya, Margoliouth telah terlampau jauh membawa skeptis tersebut kepada taraf pengingkaran yang bernada cemoohan. Pikiran skeptis yang muncul pada tahun 1905 tersebut sebenarnya sudah pernah dibantah oleh kalangan orientalis sendiri yang dalam hal ini adalah Leil yang menyatakan bahwa teori Margoliouth hanyalah untuk memancing orang agar berasumsi bahwa mayoritas puisi Arab Jahiliah hanya dibuat-buat saja. Penuturan Leil; "Seandainya teori ini kita terima, seperti oleh sebagian dari ulama-ulama modern, bahwa puisi Arab Jahiliah hanya dibuat-buat berdasar riwayat Hamad dan Khalaf, maka masalahnya sudah jelas. Atau seandainya riwayat Hamad dan Khalaf bisa ditiru, maka pembeoan ini menunjukkan keserupaan antara yang meniru dan yang ditiru. Namun tiruan tetap tiruan dan saya khawatir hal ini tidak selaras dengan logika yang sehat.³⁹

Nampaknya, Margoliouth tetap tenggelam dalam pemikiran mengenai teorinya tersebut, bahkan mempublikasikannya dalam majalah *Al-Jum'iyyat al-Asiawiyah* sebagai telah disebut di depan. Sebenarnya, teori dan pandangan Margoliouth ini nyaris terkubur ditelan waktu seandainya tidak dibangkitkan kembali oleh Taha Husain pada bulan Oktober 1925, hanya saja Taha Husain enggan menyebut nama Margoliouth dalam karyanya yang kontroversial itu. Segi-segi negatif yang dituduhkan oleh Margoliouth terhadap puisi Arab Jahiliah pada prinsipnya bahwa:

- a. Periwiyatan puisi dalam bentuk hapalan dinilai kurang meyakinkan lantaran bangsa Arab tidak memiliki metode yang tepat untuk menghapal puisi. Periwiyatan puisi yang dapat dipertanggungjawabkan mestilah melalui tulisan.
- b. Terdapat pemalsu-pemalsu riwayat puisi yang cukup tersohor semisal Hamad ar-Riwayah dan Khalaf al-Ahmar.
- c. Puisi Arab Jahiliah tidak melukiskan kehidupan religi mereka dan perbedaan berbagai logat yang ada.
- d. Lukisan dan pahatan yang terdapat pada suku Yaman Selatan tidak menunjukkan adanya aktivitas dalam bidang puisi, padahal mereka tergolong suku bangsa yang sudah maju dibandingkan dengan suku-suku lain di Jazirah Arab.

Khusus mengenai teorinya yang terakhir ini, banyak dikecam oleh kalangan orientalis sendiri yang mengatakan bahwa penciptaan puisi sebenarnya tidak berkaitan dengan masalah kékunaan dan kékiniian. Orang-orang Arab Klasik dalam hal ini memiliki peran yang sama dengan orang-orang Arab Modern, bahkan orang-orang Purbakala juga pernah berperan dalam penciptaan puisi, seperti yang terdapat pada masyarakat

³⁹Muhammad as-Sadiq Afifi, *op.cit.*, hal. 20

Eskimo.⁴⁰ Pada bagian lain, Leil berkomentar; Meski teori yang mengatakan bahwa puisi Arab Jahiliah itu palsu (*mauḍu*) dapat diterima, namun jika terdapat periwayat yang hanya menukil puisi yang diyakini kebenarannya, maka selain yang dipalsukan (*muzayyaf*), terdapat pula puisi yang benar (*ṣahih*) seperti pada penelitian ulama-ulama terdahulu. Kadang terjadi perubahan kata-kata pada *qasīdah* lantaran terpautnya masa antara Jaman Jahiliah dengan Jaman Abasiah, jaman penulisan. Namun jika merujuk kepada *mu'allaqat*, maka terdapat karakteristik tersendiri pada masing-masing *mu'allaqah* dan pribadi penyairnya yang sekaligus merupakan bukti keasliannya. Sebenarnya pada puisi Arab Jahiliah yang dituduh oleh Margoliouth, terdapat lafaz-lafaz asing (*alfāz ḡarībah*) yang tidak dikenal, apalagi diterapkan pada Jaman Abasiah. Upaya pelestarian lafaz-lafaz tersebut dapat dijadikan bukti akan kebenaran puisi yang dimaksud.⁴¹

8. Penerapan Metode Skeptis ala Descartes

Metode yang dipakai oleh Taha Husain dalam mempelajari puisi Arab Jahiliah bertumpu pada metode skeptis dari Descartes (1596-1650) seorang filosof Perancis, yaitu meyakini kebenaran segala sesuatu berdasar pada keraguan (skeptis). Dasar pikiran yang dikembangkan oleh Descartes adalah bahwa dalam menghadapi sesuatu, kita tidak boleh menerima begitu saja, namun segalanya harus diragukan sebelum memperoleh dasar yang jelas (*clear*) dan dasar yang terpisah (*distinct*).⁴²

Metode skeptis semacam inilah yang kemudian diterapkan dalam menilai kebenaran dan keotentikan puisi-puisi Arab Jahiliah sebagaimana pernyataan Taha Husain sendiri: "Untuk memperoleh kebenaran tentang sastra, kami menerapkan metode filosofis yang dibuat Descartes dalam menemukan kebenaran sesuatu. Semua pihak mengetahui bahwa bersendikan filsafat ini, seorang peneliti pada saat mencari kebenaran harus lepas dari berbagai asumsi dan pengetahuan yang ada sebelumnya. Dia harus menghadapi obyek penelitiannya dengan pikiran yang kosong, dengan metode yang meski pada mulanya tidak diminati oleh para ulama terdahulu dalam masalah agama dan filsafat. Metode tersebut kini telah menjadi metode yang paling populer dan kuat pengaruhnya karena telah mampu melakukan pembaharuan ilmu dan filsafat secara gemilang, mampu merombak teori dan pandangan para ilmuwan dan sastrawan dalam bidang

40Syauqi, *op.cit.* hal. 250

41*Ibid.*, hal. 251

42Ajaran Descartes mengenai skeptis ini mengandung pengertian bahwa kalau kita berbuat sesuatu berarti kita sedang berpikir dan kalau kita menyadari sedang berpikir, maka sesuatu hal akan gamblang dan terpilah. Oleh karena aku berpikir, aku ada (*Ana ufakkir izan anā maujud*) atau yang dikenal dengan istilah *cogito ergo sum*. "Aku" yang ada secara gamblang dan terpilih akan menjadi jaminan yang fundamen bagi pengetahuan kita dan pengetahuan itu pada saatnya akan kita peroleh karena kita telah memiliki *idea inmate* (ide bawaan). *Idea inmate* akan memperkuat jaminan apa yang disebut sebagai kebenaran yang dicari.

mereka, metode yang menjadi ciri abad modern. ini.⁴³

Ada sekelompok peneliti asing yang mengatakan bahwa masyarakat Mesir pada saat teori dan pandangan Taha Husain ini pertama kali muncul, mereka umumnya belum siap menerima. Namun pernyataan ini sempat dibantah, bahwa penolakan terhadap metode ini bukan semata-mata ditujukan kepada teori yang dikemukakan Descartes, melainkan kepada penerapan metode dari teori itu sendiri seperti yang dilakukan Taha Husain. Apakah penerapan metode skeptis ini sebagai sarana memperoleh keraguan itu sendiri, atau untuk memperoleh keyakinan dan kebenaran.⁴⁴

9. Periwiyatan Puisi Arab Jahiliah

Seperti yang sudah dimaklumi bersama, bahwa bangsa Arab pra Islam tidak memiliki tulisan dalam bentuk *kitāb*. Budaya Arab pada mulanya diwariskan secara run-temurun dari satu generasi ke generasi yang lain dengan jalan periwiyatan melalui lisan. Periwiyatan melalui lisan ini telah menempuh kurun yang panjang sehingga pada masa penulisan. Al-Qur'an sendiri merupakan *kitāb* pertama yang disusun pada abad pertama Islam, menyusul kemudian Al-Hadis. Periwiyatan dalam Al-Hadis misalnya, penulis hadis pada abad ketiga Hijrah harus menyebutkan perawi-perawi sebelum dia secara berurutan sampai kepada perawi yang mendengar langsung dari Rasulullah. Rangkaian sanad yang begitu panjang itu oleh perawi maupun penulis diteliti dengan ketat atas dasar kriteria-kriteria yang telah disepakati. Hal semacam ini juga berlaku pada periwiyatan sejarah (*tārīkh*) seperti yang dilukiskan dalam *Tārīkh at-Tabarī*, di mana setiap berita diteliti melalui sanad yang terkadang dibawa oleh lebih dari satu saksi (*syāhid*), sehingga semakin banyak versi dari satu berita, semakin banyak pula sanadnya. Dalam kitab *Al-Aḡānī* karya Abu al-Farah al-Aḡbahani, setiap berita tentang puisi disandarkan kepada perawi dari generasi ke generasi. Dalam bidang linguistik, para ulama terdahulu juga menggunakan periwiyatan, walaupun tidak seketat Hadis, sejarah ataupun sastra.

Sumber-sumber dinamis dengan periwiyatan lisan akhirnya menjadi sumber utama dalam bidang bahasa dan sastra, termasuk di dalamnya teks-teks puisi yang disebutkan perawinya berdasarkan saksi-saksi yang dapat dipercaya. Kitab yang mula-mula disusun tidak lain merupakan kumpulan riwayat (*Majmū'āt ar-Riwāyah*) dengan seperangkat saksi-saksi. Kitab *Al-Aḡānī* yang disebut di atas, terdiri dari 21 jilid yang tebal-tebal yang penuh dengan periwiyatan serta sanad bagi masing-masing puisi dan berita atas dasar keotentikan dan kebenarannya. Oleh sebab itu, para ulama sangat memperhatikan kritik sumber sehingga setiap berita bahkan kata sekalipun, mereka teliti berdasarkan referensi yang ada. Suatu perhatian yang serius yang pernah dilakukan para ulama terhadap periwiyatan bahasa dan sastra Arab.

⁴³Taha Husain, *op.cit.*, hal. 67

⁴⁴Muhammad as-Sadiq Afifi, *op.cit.*, hal. 24

Kritik sumber ini menjadi faktor penting yang mendorong ulama dalam memperketat penukilan dan periwayatan Hadis dalam rangka penentuan peringkatnya. Hal ini juga mendorong mereka untuk menyusun daftar perawi yang mereka sebut sebagai *rijāl al-asānid* dengan uraian mengenai kehidupan masing-masing perawi, baik dari segi ilmu yang dimiliki, kepribadian, adat-istiadat, kejujuran, akhlak dan berbagai penilaian lainnya secara teliti. Metode studi dan periwayatan Hadis yang ketat ini oleh para ulama dijadikan dasar kriteria dalam mempelajari dan menilai keabsahan berbagai cabang ilmu bahasa dan sastra Arab.⁴⁵

Penelitian para ulama dalam bidang periwayatan bahasa dan sastra, khususnya puisi Arab, nampak lebih semarak pada tahun kedua Hijrah. Ditemukan di Kufah, seorang perawi puisi bernama Hamad ar-Riwayah yang dicap *fasiq* dan *zindiq*, Ibn al-Kalbi dan Jannad yang banyak dicela dan dianggap pemalsu puisi sehingga para ulama sepakat untuk menolak periwayatan mereka. Di Basrah, Khalaf al-Ahmar sudah dikenal sebagai pendusta dan pemalsu bahasa orang-orang Arab dan puisi mereka. Namun disamping perawi-perawi tertuduh di atas, terdapat pula perawi-perawi terpercaya (*ṣiqāt*) seperti Al-Mufaddal az-Zabbi (168H), Ibn al-A'rabi dan Abi Amr asy-Syaibani di Kufah. Kemudian Al-Asma'i (216H), Abu Zaid dan Al-Akhfassy di Basrah, dan lainnya seperti Ibn Hisyam (218H), Ibn Salam (231H) dan Abi al-Faraj al-Asfahani. Mereka dinilai oleh para ulama sebagai perawi-perawi *ṣiqāt* yang andalan. Al-Asma'i misalnya, dalam menetapkan kebenaran suatu puisi, tidak cukup hanya mendasarkan apa yang didengar, melainkan dia juga melawat ke pedalaman untuk meyakinkan kebenaran suatu riwayat puisi. Al-Asma'i tidak menulis kecuali apa yang dia yakini kebenaran riwayat dan kandungannya. Para Perawi ini sangat memperhatikan periwayatan dan menganggapnya sebagai sesuatu yang amat penting dalam menilai bahasa dan sastra Arab. Mereka memiliki keahlian dalam bidang penukilan dan hapalan (*Ashab al-ba'i at-tawil fi an-naql wa al-hifs*). Oleh sebab itu dapat disimpulkan, bahwa warisan religi dan sastra Arab yang sampai kepada kita adalah hasil nukilan perawi-perawi *ṣiqāt* yang tidak meriwayatkan sesuatu kecuali dengan meneliti keabsahan serta menguji kebenaran riwayatnya.

10. Penutup

Banyak komentar orang tentang Taha Husain terutama yang menyangkut teori dan pandangannya mengenai puisi Arab Jahiliah, sesudah hampir setengah abad karyanya yang kontroversial tersebut muncul. Sebenarnya pembahasan mengenai Taha Husain, bukan untuk membantah dan mengkritik semua pandangan dan teorinya, melainkan semata-mata untuk mendudukan persoalan sekitar keraguan Taha Husain terhadap kemurnian warisan puisi Arab Jahiliah. Banyak karya lainnya dalam bentuk

45. Syauqi, *op.cit.*, hal. 232

essay, historiografi maupun koleksi yang cemerlang dan dijadikan referensi dalam rangka pengembangan Sastra Arab pada umumnya. Pandangan-pandangan dan karya-karya Taha telah menghidupkan dan membuat semaraknya dunia Sastra Arab yang telah dirintis oleh para pendahulunya, terutama oleh kritikan-kritikannya yang cukup tajam yang mampu memancing reaksi para ilmuwan dan sastrawan pada masanya dan masa sesudahnya.

Satu kenyataan yang tidak dapat dipungkiri bahwa dalam menekuni sastra Arab Jahiliah, sejak semula pikiran Taha Husain telah dipenuhi oleh asumsi-asumsi yang bernada syak dan curiga terutama yang menyangkut keotentikan ungkapan-ungkapan pada puisi Arab Jahiliah. Keraguan ini nampaknya muncul akibat pengaruh literatur-literatur Barat dan pemikiran para orientalis yang memandang warisan budaya Arab dengan kaca mata mereka. Idenya untuk memadukan teori, metode dan pemikiran barat dengan budaya Arab, dipandang sebagai langkah yang cukup berani lantaran mampu menggugah kesadaran intelektual serta mendominasi pemikiran kalangan sastrawan dan ilmuwan Mesir saat itu.

Kehadiran Taha Husain sebagai sosok ilmuwan yang prolifik, menjadikannya pantas menyandang predikat sastrawan yang genius, kritikus sastra, polemis, sejarawan maupun sebagai politikus sekaligus. Satu segi perlu diakui bahwa perhatian dan penelitian Taha Husain terhadap periwayatan sastra dan puisi Arab kalah jeli jika dibandingkan dengan perhatian ulama-ulama terdahulu yang begitu selektif dan ketat dalam menerima suatu periwayatan. Namun demikian kriteria ilmiah yang baru yang diciptakan Taha Husain dalam menilai sebuah karya sastra terutama yang menyangkut segi kebenaran redaksi dan ungkapannya, patut dipertimbangkan untuk dikembangkan dalam rangka kajian Sastra Arab selanjutnya.

Kalasan, Awal Oktober 1990
Penulis,

Drs. Sugeng Sugiyono, M.A.

DAFTAR BACAAN

- Adams, Ch, *Islam and Modernims in Egypt*, London; 1933
- Ad-Dasuqi, Umar, *Fi al-Adab, al-Hadis*, Juz I, Kairo; Dar al-Fikr.
- Al-Iskandari, Ahmad Mustafa Anani, *Al-Wasit̄ fi al-Adab wa Tarikhuhu*, Kairo; Dar al-Ma'arif, 1916
- Afifi, Muhammad as-Sadiq, *Ad-Dirāsāt al-Adabiyah IV*, Kairo Dar al-Fikr, 1974
- As-Suyuti, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an Juz I*
- Bint asy-Syati, Aisyah Abd. ar-Rahman, *Qiyam Jadīdah li al-Adan al-Arabiy al-Qadīm wa al-Ma'asir*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1970
- Brugman, J., *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*, Leiden, E.J. Brill, 1984
- Husain, Taha, *Fi al-Adab al-Jahiliy*, Mesir; Dar al-Ma'arif, 1969
- ; *Mustaqbal as-Šaqāfah fi Misr*, Kairo; Matba'a al-Ma'arif, 1938
- ; *Hadis al-Arbi'a*, Kairo; Dar al-Ma'arif, 1953
- Majdi Wahb, Kamil al-Muhandis, *Mu'jam al-Mustalahāt al-Arabiyah fi al-Lugah wa al-Adab*, Beirut; Maktabah Lubnan, 1984
- Syalabi, A., *Sejarah Kebudayaan Islam*, pen. Mukhtar Yahya, Jakarta, PT Jayamurni, 1973
- Syauqi Dayf, *Tārīhk al-Adab al-Arabiy al-Asr al-Jahiliy*, Kairo; Dar al-Ma'arif
- ; *Al-Bahs al-Adabiy Tabi'atuh Manāhijuh Uṣūlah Masadiruh*, Mesir; Dar al-Ma'arif, 1979
- Vitch, Ahmad Samuel, *Falsafah al-Isytisyarāq wa Ašaruhā fi al Adabiy al-Arabiy al-Ma'asir*, Desertasi Tahun 1974
- The Encyclopedia Americana* 1st Edition, Vol. 18
- Yusuf Khalif, *Asy-Syu'arā as-Sa'alik fi al-Asr al-Jahiliy*, Kairo; Dar al-Ma'arif, 1966.