

DILEMA PENGGUNAAN SYI'IR JAHILIYAH DALAM TAFSIR: KAJIAN ATAS PEMIKIRAN THAHA HUSEIN

Mohammad Azza Nasrul Khobir
UIN Sunan Ampel Surabaya
Email: azza.ahmad311@gmail.com

Abstract

This article exposes on Thaha Husain's thoughts on the authenticity of the pre-Islamic poetry descriptively by investigating his arguments in his famous book *Fī al-Syi'ri al-Jāhili* (On Pre-Islamic Poetry) which was then changed into *Fī al-Adab al-Jāhili* (On Pre-Islamic Literature) with some revisions. This study mainly discusses the authenticity of the pre-Islamic poetry, its urgency in interpreting the Qur'an, and how the Qur'an views pre-Islam Arab society. It is revealed in the article that a lot of pre-Islamic poetry was not composed in the era of ignorance (Jahiliyah) by pre-Islamic Arab poet but by plagiarists in the era of Abbasiyah Empire for some purposes: political, religion, *Qishshah* and Hadith narrators. According to Thaha Husain, that a lot of the pre-Islamic poetry neither fit in with pre-Islam Arab nor describe objectively pre-Islam Arab society. It is sufficient to refer to the Qur'an, which certainly valid, to obtain objective descriptions of the pre-Islamic Arab society.

Keywords: Thaha Husain, Syi'ir Jahiliyah, and Otentik.

Abstrak

Artikel ini memaparkan pemikiran Thaha Husain tentang keaslian puisi pra-Islam secara deskriptif dengan menyelidiki argumennya dalam bukunya yang terkenal *Fī al-Syi'ri al-Jā hili* (Tentang Puisi

Pra-Islam) yang kemudian diubah menjadi *Fi' al-Adab al-Jā hili* (Tentang Sastra Pra-Islam) dengan beberapa revisi. Kajian ini terutama membahas keaslian puisi pra-Islam, urgensinya dalam menafsirkan Al-Qur'an, dan bagaimana Al-Qur'an memandang masyarakat Arab pra-Islam. Terungkap dalam artikel tersebut bahwa banyak puisi pra-Islam yang tidak dikarang di era jahiliyah (jahiliyah) oleh penyair Arab pra-Islam tetapi oleh para penjiplak di era Kekaisaran Abbasiyah untuk beberapa tujuan: politik, agama, qishshah dan Perawi Hadis. Menurut Thaha Husain, banyak puisi pra-Islam yang tidak cocok dengan Arab pra-Islam atau menggambarkan secara objektif masyarakat Arab pra-Islam. Cukup merujuk pada Al-Qur'an, yang tentu saja valid, untuk mendapatkan gambaran obyektif tentang masyarakat Arab pra-Islam.

Kata Kunci: Thahah Husein, Syair Jahiliyah dan Otentik

Pendahuluan

Dalam studi tafsir dan 'ulum al-Qur'an kita mengenal adanya tafsir al-adabi, namun tidak dengan tafsir al-syi'ri. Meskipun demikian banyak karya-karya tafsir al-Qur'an yang menggunakan syi'ir, khususnya syi'ir Arab Jahiliyah. Tafsir inilah yang disebut dengan tafsir al-Syi'ri.

Penggunaan syi'ir Jahiliyah dalam menafsirkan al-Qur'an menimbulkan pro dan kontra di kalangan para ulama dan pemikir

islam, salah satu pemikir muslim dan sastrawan yang mengkritisi ialah Thaha Husain. Menurutnya, apa yang disebut sebagai syi'ir Jahiliyah sekarang ini bukan murni syi'ir Jahiliyah, melainkan karya-karya yang ditulis kemudian di atasnamakan syi'ir jahiliyah karena motif-motif tertentu. Karena itulah dia menilai syi'ir Jahiliyah tidak bisa dijadikan acuan dalam menggambarkan masyarakat Jahiliyah.

Argumen Husain tersebut tertulis dalam kitab yang berjudul *Fī Al-Syi'ri al-Jāhili* yang kemudian direvisi menjadi *Fi al-Adab al-Jāhili* karena menimbulkan berbagai komentar dan tanggapan yang pedas dari para ulama dan sastrawan pada masanya. Buku ini menarik untuk dikaji karena mengemukakan argumen mengenai keaslian syi'ir jahiliyah dan urgensi penggunaannya dalam memahami al-Qur'an.

Biografi Thaha Husain

Thaha Husain lahir pada tanggal 14 Nopember 1889 di desa Izbāt al-Kīlū dekat kota Magagah di Mesir. Ayahnya seorang pekerja pada sebuah tempat penggilingan gula, hidup dalam keluarga yang sedang-sedang saja. Ketika berumur 5 tahun, Thaha Husain terkena penyakit mata, namun keadaan ini tidak menghalangi orang tuanya untuk mengirim Thaha 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*, Thaha Husain kemudian pindah ke

Universitas Mesir yang pada saat itu baru dibuka. Diantara orientalis-orientalis Eropa yang mengajar di Universitas tersebut adalah Nallino dan Littman, dua sarjana yang banyak mempengaruhi pemikiran dan karya Thaha Husain. Thaha 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. Thaha Husain banyak menulis di berbagai majalah. di antaranya majalah *Al-Jaridah*. di mana Thaha Husain bertemu dengan Lutfi al-Sayid, pendiri dan editor majalah tersebut. Sesudah menyelesaikan studinya di Universitas Mesir, beberapa kali Thaha mengajukan lamaran untuk memperoleh beasiswa studi di Perancis dan baru diperoleh pada bulan Desember 1915. Di Paris, Thaha Husain memperoleh kesempatan mengikuti kuliah dari Durkheim, seorang guru besar yang dipujanya, juga dari Lanson dan Levy Bruhl. Durkheim meninggal beberapa saat sebelum Thaha Husain berhasil mempertahankan disertasinya yang berjudul “*La Philosophie Sociale d'Ibn Khaldun*” pada tahun 1919. Thaha 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*”¹

¹Jauhar Hatta, Thoha Husein dan Reformasi Pendidikan Islam: Suatu Upaya Interpretasi Kontekstual Atas Al-Qur'an dalam *Jurnal Al-Bidayah* vol. 1 No. 2, 2009, h. 167.

Thaha Husain menikah dengan seorang wanita Perancis yang dikenalnya sejak pertama kali kedatangannya di Perancis. Sesudah kembali ke Mesir pada tahun 1921, Thaha Husain diangkat menjadi Guru Besar untuk Sejarah Romawi dan Yunani Kuno pada Universitas Kairo. Thaha Husain diangkat menjadi Dekan pada Fakultas Sastra pada tahun 1928 dan hanya sempat bertugas sehari saja. Menyusul protes dari Kementerian Pendidikan Wafd yang tidak menyetujui atas pengangkatannya. Pada tahun 1930 Thaha Husain dipilih menjadi Dekan lagi pada fakultas yang sama. akan tetapi di bawah kediktatoran pemerintahan Ismail Sidiq, Thaha akhirnya terlibat konflik dengan Menteri Pendidikan dan tidak lama sesudah itu Thaha Husain dipensiunkan.

Langkah yang diambil Thaha 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*, Thaha 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, Thaha 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, Thaha 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 Thaha 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 Thaha Husain memperoleh penghargaan pemerintah dalam bidang sastra. Dengan demikian Thaha Husain menjadi orang pertama Mesir yang memperoleh penghargaan semacam itu. Meski tulisan-tulisan Thaha Husain pada saat itu masih menjadi titik perhatian dan terus dipublikasikan, akan tetapi arus tulisannya sudah tidak sederas sebelumnya. Thaha Husain meninggal pada tanggal 28 Oktober 1973 di Kairo .²

Pandangan dan Karyanya

Buku *Fī Al-Syi'ri al-Jāhili* yang terbit pada tahun 1926 adalah karya Thaha Husain dari rangkuman hasil kuliah yang disampaikannya dalam bidang Puisi Arab Jahiliyah. Dalam buku ini Thaha 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

² Syahrin Harahap, *Al-Qur'an dan Sekularisasi: Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Thaha Husain* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), h. 21-22

menyatakan bahwa referensi tentang Ibrahim yang ada dalam al Qur'an tidak cukup dijadikan bukti bahwa Ibrahim pernah berada di Makkah.³

Pengingkaran Thaha 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 ketidakberesan intelektual yang perlu dipertimbangkan. Oleh sebab itu banyak kalangan yang menuntut agar masalah tersebut diperdebatkan dalam sidang Parlemen Mesir dan menuntut supaya Thaha Husain mengundurkan diri. Pada tahun berikutnya, Thaha 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-Jāhili*.

Karya lain yang cukup kontroversial yang diterbitkan pada tahun 1938 adalah *Mustaqbal al-Šaḳāfah 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

³ Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt* (London, 1933), h, 255.

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, Thaha Husain mempersilahkan 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 Thaha Husain ini secara tajam bertentangan dengan perasaan para intelektual dan masyarakat luas pada umumnya.

Perlu dicatat bahwa usaha-usaha Thaha Husain dalam memasyarakatkan literatur Arab Klasik, dengan tidak mengesampingkan beberapa ungkapannya yang kontroversial dalam *Mustaqbal al-Šaqāfah fī Misr*, menunjukkan bahwa Thaha Husain tetap menyadari akan keterikatannya dengan dunia Arab secara keseluruhan. Pada saat itu nampaknya Thaha Husain benar-benar tidak melihat adanya kontradiksi antara alasan yang dikemukakannya mengenai asosiasi budaya dengan Eropa dan

⁴ J. Brugman, *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt* (Leiden: E.J. Brill, 1984), h. 364

⁵ Thaha Husain, *Mustaqbal al-Saqāfah fī Misr* (Kairo: Matba'ah al-Ma'arif, 1938), h. 41

usaha-usaha untuk mempopulerkan literatur Arab Klasik maupun Sejarah Arab.⁶ *Mustaqbal al-Šaqāfah 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 Thaha Husain ini.

Sejak semula, Thaha Husain telah dipengaruhi oleh pemikiran para orientalis semacam Nallino, dan hal itu nampak dalam desertasinya, *Zikrā Abī al A'lā* dan pada mukadimah *Fi al-Adab al-Jāhili*. Dalam kedua kitab itu dinyatakan betapa Thaha 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. Thaha 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 Thaha Husain yang bertentangan dengan al-Mahdi, pengganti Wiet, menjerumuskan Thaha ke dalam konflik dengan sarjana yang satu ini, di mana Sikap Thaha Husain yang kurang menguntungkan ini

⁶ Husain, *Mustaqbal al-Saqāfah fī Misr*, h. 45

hampir menyulitkan dirinya dalam memperoleh beasiswa di Perancis.⁷

Studi mengenai pengarang-pengarang klasik sebelumnya, mendorong Thaha 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 yang sikap mereka tidak konvensional dan masih mencerminkan penghinaan terhadap Muslim konservatif semasa Thaha Husain. Atas dasar inilah maka Thaha 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.⁸ Timbulnya berbagai kritik dan tanggapan terhadap studi kontroversialnya dalam *Fī Al-Syi'ri al-Jāhili*, karena kritik sastra yang diajukan oleh Thaha Husain dipandang kurang obyektif. Thaha Husain dipandang tidak hanya menggunakan teori sejarah maupun linguistik sebagai standar dalam menentukan derajat keotentikan sebuah sastra atau puisi, namun juga menggunakan rasa sastra yang dimilikinya. Sebagai contohnya, Thaha Husain merasa tergelitik dan risih dengan

⁷ Thaha husain, *Hadīṣ al-Arabi'a III* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1945), h. 40

⁸ J. Brugman, *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*, h. 369

ungkapan-ungkapan Umru' al-Qaisy yang kurang ekspresif dan lebih menghargai serta merasakan ungkapan ungkapan Tarafah.

Dalam *Fi al-Adab al-Jāhili*, versi baru dari *Fī Al-Syi'ri al-Jāhili*, masih juga terdapat beberapa kupasan yang dianggap kurang obyektif dan tidak ilmiah, sebagaimana yang ditunjukkan oleh Brugman dalam pembahasan Thaha Husain mengenai kriteria ilmiah (*al-miqyās al-ilm*). Di sini nampak sekali bahwa Thaha 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.⁹

Menurut Thaha 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. Dalam hal rasa (*ẓauq*) ini, Thaha berpendapat bahwa seorang kritikus sastra, di samping memiliki pengetahuan tentang dasar-dasar teori dan metode kritik sastra, juga harus memiliki *ẓauq adabī* yang dapat diandalkan. Seorang kritikus sastra harus mampu menerapkan *ẓauq* ini pada konteks yang sesuai dengan masa di mana teks sastra itu diucapkan. Dengan demikian, bukanlah pada tempatnya jika *ẓauq* era kini diterapkan untuk memahami teks-teks

⁹ J. Brugman, *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*, h. 369

Sastra Jahiliyah. Jika tidak dengan cara yang demikian maka kita hanya bersikap memihak dan tidak adil.¹⁰

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 Thaha Husain nampaknya menggunakan metode yang berbeda dan studi tentang esai yang telah dipublikasikannya lebih dahulu. Dalam mendiskusikan puisi-puisi Labid, Tarafah dan Zuhair tidak lagi menyingung masalah keotentikan, sehingga Thaha Husain tidak lagi dianggap sebagai kritikus yang radikal sebagaimana sebelumnya.

Meskipun Thaha 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. Thaha Husain telah berhasil melatih sejumlah murid-muridnya yang cukup sukses semisal Ahmad as-Sayib, salah seorang penggantinya sebagai profesor dalam bidang Sastra Arab di Universitas Kairo dan Mandur, seorang kritikus sastra yang cukup unggul pada era 1940-an.

¹⁰ Muhammad al-Sadiq Afifi, *al-Dirāsāt al-Adabiyah Juz IV* (Kairo: Dār al-Fikr, 1973), h. 79

Sastra dan Kebebasan Berpikir

Dari segi pandangan yang lain, Thaha menjelaskan bahwa dalam mempelajari bahasa sastra, dibutuhkan suatu kebebasan berpikir 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 Thaha 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. Thaha 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,¹¹ sebagaimana yang dijelaskan oleh Thaha Husain di atas.

Teori Tentang Puisi Arab Jahiliyah

Sudah dijelaskan bahwa *Fī Al-Syi’ri al-Jāhili* (1926) karya Thaha Husain yang menimbulkan berbagai tanggapan, kritikan dan kecaman yang cukup serius, pada akhirnya setelah direvisi dan dibenahi maka diterbitkan kembali pada tahun 1927 dengan judul *Fi al-Adab al-Jāhili*. Pada pengantar dijelaskan; “ini buku terbitan tahun lalu yang beberapa fasalnya dihilangkan, diganti dan ditambah untuk kemudian judulnya dirubah”.¹²

Dalam kitab ini Thaha Husain masih cukup serius dalam melontarkan serangan dan kritikan terhadap kebenaran riwayat puisi Arab Jahiliyah, terutama pada bab dua, tiga dan empat. Pembahasan dalam kitab ini diawali oleh keraguan yang senantiasa menyelimuti diri Thaha Husain terutama yang terkait dengan sastra

¹¹ Thaha Husain, *Fi al-Adab al-Jāhili* (Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1969), 58

¹²Husain, *Fi al-Adab al-Jāhili*, h. 58

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

Pertama. bahwa puisi Arab Jahiliyah sama sekali tidak mencerminkan kehidupan religi bangsa Arab Jahiliyah. Teori ini dikemukakan oleh Thaha Husain berdasarkan argumentasi bahwa Al-Qur'an menjelaskan berbagai segi kehidupan religi mereka dengan menguraikan secara detail mengenai kebobrokan agama

Yahudi, Nasrani, *Ṣābiyah* dan *Wasaniyah*. Penjelasan semacam ini tidak terdapat pada puisi-puisi mereka, di samping tidak terdapatnya contoh puisi Arab Jahiliyah yang paling terpercaya untuk menjelaskan kehidupan religi ini.

Kedua, puisi-puisi Arab Jahiliyah 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.¹³ Penjelasan Al-Qur'an yang dimaksud yaitu :

الْم ۱ غَلَبَتِ الرُّومُ ۲ فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيِّغْلِبُونَ ۳ فِي بَعْضِ سِنِينَ ۴ اللَّهُ الْأَمْرُ
مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ۴ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ۵

1. Alif Lam Mim. 2. Bangsa Romawi telah dikalahkan, 3. di negeri yang terdekat dan mereka setelah kekalahannya itu akan menang, 4. dalam beberapa tahun (lagi). Bagi Allah-lah urusan sebelum dan setelah (mereka menang). Dan pada hari (kemenangan bangsa Romawi) itu bergembiralah orang-orang yang beriman 5. karena

¹³ Ahmad Syalabi, *Sejarah Kebudayaan Islam I* (Jakarta: PT Jayamurni, 1973), h. 29-30

pertolongan Allah. Dia menolong siapa yang Dia kehendaki. Dia Mahaperkasa, Maha Penyayang.¹⁴

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

Keempat, puisi-puisi Arab Jahiliyah 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 Jahiliyah 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.¹⁵ Kehidupan mengembara bagi bangsa Arab Jahiliyah dilukiskan oleh Al-Qur'an dalam surah Quraisy. yaitu:

¹⁴ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Syamil Cipta Media), h. 404.

¹⁵ Husain, *Fi al-Adab al-Jāhili*, h. 76

لَا يَلْفُ قُرَيْشٌ ۱ الْفِهُمُ رَحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۲

1. Karena kebiasaan orang-orang Quraisy, 2. (yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas.¹⁶

Kelima, puisi Arab Jahiliyah tidak melukiskan adanya beberapa logat bahasa Arab Jahiliyah yang berbeda, khususnya perbedaan antara logat Arab Adnaniyah di belahan jazirah bagian utara dengan logat Arab Himyariyah di selatan. Dijelaskan bahwa sastra Arab Jahiliyah yang ada sekarang ini bahasanya sudah jauh berbeda dari bahasa yang berlaku pada masa itu. Menurut asumsi Thaha 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.¹⁷

Keenam, bahwa di dalam puisi Arab Jahiliyah banyak sekali terdapat pemalsuan, jiplakan dan periwayatan yang tidak semestinya. Untuk kepentingan politik misalnya, menurut analisis Thaha Husain, ada puisi-puisi Arab Jahiliyah yang sengaja

¹⁶ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 602.

¹⁷ Husain, *Fi al-Adab al-Jāhili*, h. 80

dipolitisir oleh orang-orang Quraisy, kaum Ansar maupun pengikut Islam lainnya, sehingga banyak di antara puisi-puisi Arab Jahiliyah 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 Jahiliyah 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.¹⁸ Salah satu contoh manipulasi puisi Arab untuk kepentingan agama. yaitu peristiwa ketika Abdurrahman bin al-Haris bin Hisyam menawarkan sejumlah uang kepada Abdul 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 Abdul Aziz menolaknya lantaran khawatir dituduh orang bahwa dia hanya mengada ada saja. Bait-bait puisi yang dimaksud adalah:

لَدْتُ أُخْتُ بَنِي سَهْمٍ	أَلَا لِلَّهِ قَوْمٌ وَ
مَنَافٍ مَدْرَهُ الْخَصْمُ	هَيْشَامٌ وَأَبُو عَبْدٍ
عَلَى الْقُوَّةِ وَالْحَزْمِ	وَدُّوا الرُّمْحَيْنِ أَشْبَاكَ
وَدَا مِنْ كُتْبٍ يَزِي	فَهْدَانٍ يَدُودَانِ

¹⁸ Husain, *Fi al-Adab al-Jāhili*, h. 147

¹⁹ Husain, *Fi al-Adab al-Jāhili*, h. 137

Thaha 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. Pada buku ketiga dari *Fi al-Adab al-Jāhili* dijelaskan bahwa puisi Umru'ul Qaisy adalah puisi *mauḍu'* lantaran berbagai sebab dan dia sebenarnya orang Yaman yang puisinya tergolong modern. Dengan mengambil riwayat dari Al-Asma'i, dijelaskan oleh Thaha 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.²⁰ Umru'ul Qaisy beserta puisinya diibaratkan seperti sosok Humerus, penyair Yunani, di mana puisi-puisinya yang ada sekarang ini sulit dijelaskan riwayatnya.²¹

Pada bagian akhir dari *Fi al-Adab al-Jāhili* 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, Thaha Husain meyakini bahwa warisan era Jahiliyah menjelang Islam saja yang tidak musnah. karena memang

²⁰ Syaūqi Dayf, *al-Bahs al-Adabi* (Mesir: Dār al-Ma'ārif), h. 1979

²¹ Thaha Husain, *Fi al-Adab al-Jāhili*, h. 209

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”.²²

Dari berbagai teori yang diuraikan oleh Thaha 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.

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' Afifi dan Ahmad Samuel Vitch, sarjana Yugoslavia yang menjuluki Thaha Husain sebagai Sokrates Arab dalam desertasinya yang berjudul *Falsafah al-Isytisyraḳ wa Aṣaruhā fī al-Adab al-'Arabī al-Ma'āsīr*.

²² Husain, *Fi al-Adab al-Jāhili*, h. 65

Berikut diberikan uraian sekitar tanggapan dan komentar secara berturut-turut.

Bahwasanya mendudukkan Al-Qur'an sebagai kriteria dalam menilai tidak terdapatnya cermin kehidupan religi bangsa Arab Jahiliyah 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, seorang penyair tidak harus melantunkan bait-bait puisinya untuk menyeru umat kepada agama baru, namun yang jelas mereka mendendangkan puisi berdasarkan perasaan dan kata hati mereka. Meskipun juga terdapat pula kitab semacam *al-Aṣṅām* karya Ibn al-Kalbiy yang menyuguhkan puisi berisikan kepercayaan bangsa Arab Jahiliyah dan keyakinan mereka terhadap agama *wasāniy*. Kitab puisi tersebut penuh dengan ilustrasi tentang berhala-berhala (*al-Aṣṅām*) sebagai lambang Tuhan mereka. Demikian pula orang-orang Nasrani tidak mesti mensyiarkan kepercayaan trinitas (*taṣṅiṣ*) 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.²³

Teori mengenai tidak terdapatnya gambaran kehidupan politik pada puisi Arab Jahiliyah sebenarnya bertolak belakang dengan kenyataan yang disebutkan oleh Thaha Husain sendiri mengenai jalinan hubungan yang telah diciptakan oleh orang-orang Arab dengan bangsa-bangsa di sekitar Jazirah. Puisi-puisi al-Nābigah dan Gassan 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 mendendangkan puisi-puisi kemenangan dengan penuh nada-nada kebanggaan dan di antara pemukanya adalah al-A'sya'. Dengan demikian tidak benar bila dikatakan bahwa puisi-puisi Arab Jahiliyah tidak melukiskan kehidupan politik dan hubungan mereka dengan bangsa-bangsa sekitar.

Mengenai kehidupan intelektual yang dimaksud oleh Thaha Husain bahwa nampaknya kehidupan intelektual sudah maju seperti yang dicapai pada masa Islam, padahal kebanyakan orang-orang

²³ Syauqi Dayf, *al-Bahs al-Adabi*, h. 250

Arab (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 terdapat juga berbagai pemikiran mereka tentang hidup dan mati. Di samping hal tersebut, pada era Jahiliyah juga sudah dikenal bermacam-macam ilmu pengetahuan seperti astronomi (*ilm al-nujūm*), kedokteran manusia dan hewan (*al-tibb al-insānī wa al-hayawānī*), genealogi (*ilm al-ansāb*), sejarah (*ilm al-akhbār wa al-tārīḥ wa al-qisāṣ*), geologi (*wasf al-arḍ*), ilmu rajah (*al-firāsah*), ilmu ramal dan perdukunan (*al-'irāfah wa al-kahānah*).²⁴

Adapun teori Thaha Husain yang menyatakan bahwa puisi Arab Jahiliyah tidak menggambarkan kehidupan ekonomi mereka, dipertanyakan oleh Afifi dan Syauqi tentang bagaimana kaitan teori tersebut dengan munculnya para penyair *Sa'ālīk* pada masa Jahiliyah. Bint al-Syati' sendiri membedakan puisi Arab Jahiliyah dari segi lingkungan para penyairnya kepada; a) penyair *Qabīlah*, b) penyair *Bilāṭ* dan c) penyair *Sa'ālīk*.²⁵ Munculnya penyair-penyair *Sa'ālīk* tersebut mengilustrasikan pertikaian yang sengit antara orang-orang miskin dan orang-orang kaya saat itu. Puisi-puisi

²⁴Sceed Ameer Ali, *Api Islam*, terj. H.B. Yassin (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1978), h. 167.

²⁵Aisyah Abd al-Rahman Bint al-Syati', *Qiyam Jaḍīdah li al-Adab al-Arabi al-Qadim wa al-Ma'āsir* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1970), h. 24

Sa'ālīk 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 (Himyanah) 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 Jahiliyah 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 Thaha 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 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*. 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'an²⁶ sebelum disatukan oleh Usman bin Affan dalam Mushaf Al-Imam. Perbedaan ini bagi Afifi hanya merupakan masalah seni dalam membaca saja.

Kedua, Syauqi menjelaskan bahwa puisi-puisi yang dinisbatkan kepada bahasa orang-orang Arab Selatan, bahasanya mirip sekali dengan bahasa orang-orang Arab Utara. Hal ini menurut Syauqi perlu dijelaskan, bahwa orang-orang Arab Selatan yang bertetangga dengan orang-orang Arab Utara, mulai meninggalkan bahasa Himyar dan menggunakan bahasa Adnan

²⁶Al-Suyuti, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān Juz 1* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Šaqafiyah, 1996), h. 95

seperti yang telah dilakukan oleh Mazhaj dan Balharis bin Ka'ab. Tidak dijelaskan dalam *Al-Sīrah al-Nabawiyah* bahwa Rasulullah saw. ketika menerima berbagai utusan dari Utara dan Selatan pada *'Ām al-Wufūd* memerlukan perantara (mutarjim) 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 Maschi, 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.²⁷

Mengenai banyaknya puisi Arab Jahiliyah yang *mauḍu'*, diakui juga oleh Syaumi, namun sastrawan neoklasik ini lebih bersikap obyektif sesuai dengan pernyataannya: “Memang benar ada sebagian puisi Arab Jahiliyah yang palsu, 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, diragukan oleh ulama-ulama sastra terdahulu. Sedangkan apa yang mereka yakini kebenarannya seperti riwayat Abu Amr, Al-

²⁷Ahmad Amin, *Duha al-Islam* (Kairo: Maktabah al-Ushrah, al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Amah li al-Kitab, 2002), h. 71-72

Mufaddal dan Al Asma'i, seharusnya kita yakini selama mereka juga sepakat terhadap kebenaran riwayat tersebut.²⁸

Pengaruh Teori Orientalis

Dalam mengutarakan berbagai teorinya mengenai bahasa dan sastra Arab Jahiliyah, Thaha Husain banyak menukil pendapat Nicolson, Huart dan Gibs.²⁹ Teori yang dikemukakan Thaha Husain sangat mirip dengan teori Margoliouth, bahkan dalam berbagai hal terdapat titik temu di antara teori-teori mereka. Keberanian Margoliouth dalam menyampaikan kecaman dan kritikan terhadap puisi Arab Jahiliyah tertuang dalam makalahnya yang panjang dengan judul *Uṣūl al-Syi'r al-Arabi al-Qadīm* dimuat dalam majalah *al-Jum'iyat al-Malakiyah al-Āsiawiyah* edisi Juli 1925.

Muhammad al-Sadiq Afifi dalam *al-Dirāsāt al-Adabiyah* mengutarakan bahwa Thaha 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 Thaha Husain yang kontroversial tersebut, dengan cara membeberkan sosok orientalis

²⁸ Syaūqi Dayf, *Tarikh al-Adab al-Arabi al-Asr al-Jahili* (Kairo, Dār al-Ma'ārif), h. 175

²⁹ Ahmad Samuel Vitch, *Falsafah al-Isytisyāq wa Āsaruhā fī al-Adab al-'arabi al-Ma'āsir*, (Disertasi, 1974), h. 387

yang nama kecilnya David Samuel itu. Margoliouth, menurut kaca mata Mahmud Syakir, melihat warisan budaya Arab dengan mata sebelah dan pandangan kabur sena pikiran picik, berdasar argumentasi yang kurang bisa dipertanggungjawabkan. Margoliouth bukanlah orientalis pertama yang pernah bersikap skeptis terhadap keaslian puisi Arab Jahiliyah, 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 Jahiliyah hanya dibuat-buat saja. Penuturan Leil; “Seandainya teori ini kita terima, seperti oleh sebagian dari ulama-ulama modern, bahwa puisi Arab Jahiliyah hanya dibuat-buat berdasar riwayat Hamad dan Khalaf, maka masalahnya sudah jelas, Atau seandainya riwayat Hamad dan Khalaf bisa ditiru, maka ini menunjukkan keserupaan antara yang meniru dan yang ditiru. Namun tiruan tetap tiruan dan saya khawatir hal ini tidak selaras dengan logika yang sehat.³⁰

Nampaknya, Margoliouth tetap tenggelam dalam pemikiran mengenai teorinya tersebut, bahkan mempublikasikannya dalam

³⁰Muhammad al-Sadiq Afifi, *al-Dirāsāt al-Adabiyah* Juz IV, h. 20.

majalah *Al-Jum'iyat al-Āsiawiyah* sebagai telah disebut di depan. Sebenarnya, teori dan pandangan Margoliouth ini nyaris terkubur ditelan waktu seandainya tidak dibangkitkan kembali oleh Thaha Husain pada bulan Oktober 1925, hanya saja Thaha Husain enggan menyebut nama Margoliouth dalam karyanya yang kontroversial itu. Segi-segi negatif yang dituduhkan oleh Margoliouth terhadap puisi Arab Jahiliyah 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 al-Riwayah dan Khalaf al-Ahmar.
- c. Puisi Arab Jahiliyah 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 kuno dan modern. 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 Eskimo.³¹ Pada bagian lain, Leil berkomentar; Meski teori yang mengatakan bahwa puisi Arab Jahiliyah itu palsu dapat diterima, namun jika terdapat periwayat yang hanya menukil puisi yang diyakini kebenarannya, maka selain yang dipalsukan (*muzayyaf*), terdapat pula puisi yang benar (sahih) seperti pada penelitian ulama-ulama terdahulu. Kadang terjadi perubahan kata-kata pada qasidah lantaran terpautnya masa antara Jaman Jahiliyah dengan Jaman Abasiyah, jaman penulisan. Namun jika merujuk kepada mu'allaqat, maka terdapat karakteristik tersendiri pada masing-masing mu'allaqat dan pribadi penyairnya yang sekaligus merupakan bukti keasliannya. Sebenarnya pada puisi Arab Jahiliyah yang dituduh oleh Margoliouth, terdapat lafaz-lafaz asing (*alfāz garībah*) yang tidak dikenal, apalagi diterapkan pada Jaman Abasiyah. Upaya pelestarian lafaz-lafaz tersebut dapat dijadikan bukti akan kebenaran puisi yang dimaksud.³²

Periwayatan Puisi Arab Jahiliyah

Seperti yang sudah dimaklumi bersama, bahwa bangsa Arab pra Islam tidak memiliki tulisan dalam bentuk kitab. Budaya Arab pada mulanya diwariskan secara turun-temurun dari satu generasi ke generasi yang lain dengan jalan periwayatan melalui lisan. Periwayatan melalui lisan ini telah menempuh kurun yang panjang

³¹ Syauqi Dayf, *Tarikh al-Adab al-Arabi al-Asr al-Jahili*, h. 250

³² Dayf, *Tarikh al-Adab al-Arabi al-Asr al-Jahili*, h. 251

hingga sampai pada masa penulisan. Al-Qur'an sendiri merupakan kitab pertama yang disusun pada abad pertama islam, menyusul kemudian Al-Hadis. Periwiyatan dalam Al-Hadis misalnya, penulis hadis pada abad ketiga Hijriah 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 al-Tabarī* di mana setiap berita diteliti melalui sanad yang terkadang dibawa oleh lebih dari satu saksi, sehingga semakin banyak versi dari satu berita, semakin banyak pula sanadnya. Dalam kitab *al-Agānī* karya Abu al-Farah al Aṣbahani, 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 al-Riwāyah*) dengan seperangkat saksi-saksi. Kitab *al-Agānī* 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 periwayatan bahasa dan sastra Arab.

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.³³

Penelitian para ulama dalam bidang periwayatan bahasa dan sastra, khususnya puisi Arab, nampak lebih semarak pada tahun kedua Hijriyah. Ditemukan di Kufah, seorang perawi puisi bernama Hamad al-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

³³ Syauqi Dayf, *Tarikh al-Adab al-Arabi al-Asr al-Jahili*, h. 232

perawi-perawi tertuduh di atas, terdapat pula perawi-perawi terpercaya seperti Al-Mufaddal al-Zabbi (168H), Ibn al-Arabi dan Abi Amr al-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 *ṣiqāṭ* yang terpercaya. 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 penulisan dan hapalan. Oleh sebab itu dapat disimpulkan bahwa warisan religi dan sastra Arab yang sampai kepada kita adalah hasil nukilan perawi-perawi *ṣiqāṭ* yang tidak meriwayatkan sesuatu kecuali dengan meneliti keabsahan serta menguji kebenaran riwayatnya.

Penutup

Banyak komentar orang tentang Thaha Husain terutama yang menyangkut teori dan pandangannya mengenai puisi Arab Jahiliyah, setelah hampir setengah abad karyanya yang kontroversial tersebut muncul. Sebenarnya pembahasan mengenai

Thaha Husain, bukan untuk membantah dan mengkritik semua pandangan dan teorinya, melainkan semata mata untuk mendudukkan persoalan sekitar keraguan Thaha Husain terhadap kemurnian warisan puisi Arab Jahiliyah. Banyak karya lainnya dalam bentuk essay, historiografi maupun koleksi yang cemerlang dan dijadikan referensi dalam rangka pengembangan Sastra Arab pada umumnya. Pandangan-pandangan dan karya-karya Thaha 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 Jahiliyah, sejak semula pikiran Thaha Husain telah dipenuhi oleh asumsi-asumsi yang bernada syak dan curiga terutama yang menyangkut keotentikan ungkapan-ungkapan pada puisi Arab Jahiliyah. 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 Thaha Husain sebagai sosok ilmuwan yang cemerlang, menjadikannya pantas menyandang predikat sastrawan

yang genius, kritikus sastra, sejarawan maupun sebagai politikus sekaligus. Satu segi perlu diakui bahwa perhatian dan penelitian Thaha 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 Thaha Husain dalam menilai sebuah karya sastra terutama yang menyangkut segi kebenaran redaksi dan ungkapannya, patut dipertimbangkan untuk dikembangkan dalam rangka kajian Sastra Arab selanjutnya.

Daftar Pustaka

- Adams, Charles C. *Islam and Modernism in Egypt*. London: Russel, 1933.
- Afifi, Muhammad al-Sadiq. *Al-Dirāsāt al-Adabiyah IV*. Kairo: Dār al-Fikr, 1974.
- Ali, Seed Ameer. *Api Islam*, terj. H.B. Yassin. Jakarta: PT Bulan Bintang, 1978.
- Amin, Ahmad. *Duha al-Islam*. Kairo: Maktabah al-Usrah, al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Amah li al-Kitab, 2002.
- Bint al-Syati', Aisyah Abd al-Rahman. *Qiyam Jadīdah li al-Adab al-Arabi al-Qadim wa al-Ma'āsir*. Kairo: Dar al-Ma'ārif, 1970.
- Brugman, J. *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*. Leiden: E.J. Brill, 1984.
- Dasuqi (al), Umar. *Fī al-Adab al-Hadīs juz 1*. Kairo: Dār al-Fikr, 1946.
- Dayf, Syauqi, *Tarikh al-Adab al-Arabi al-Asr al-Jahili*. Kairo: Dar al-Ma'ārif, 1982.
- , *al-Bahs al-Adabi*. Mesir: Dar al-Ma'ārif, 1979.
- Departemen Agama RI. *al-Qur'an dan Terjemahannya*. Bandung: Syamil Cipta Media.
- Gholdziher, Ignaz. *Mazahib al-Tafsir al-Islami*, cet. Ke-2. Beirut Libanon: Dār Iqra', 1983.

Harahap, Syahrin. *Al-Qur'an dan Sekularisasi: Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Thaha Husain*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.

Husain, Thaha. *Fi al-Adab al-Jāhili*. Kairo: Dar al-Ma'ārif, 1969.

----- . *Mustaqbal al-Saqāfah fī Misr*. Kairo: Matba'ah al-Ma'ārif, 1938.

----- . *Hadīs al-Arbi'a III*. Kairo: Dar al-Ma'ārif, 1945.

Majdi Wahb, Kamil al-Muhandis. *Mu'jam al-Muṣṭalaḥāt al-Arabiyyah fī al-Lughah wa al-Adab*. Beirut: Maktabah Lubnan, 1984.

Nur, Muhammad. Qirar Niyābah fī Qadiyyah kitab fī Syi'ri al-Jāhili, dalam Thaha Husain, *Fi al-Adab al-Jāhili*. Kairo: Ru'yah, 2007.

Qimni (al), Sayyid Mahmud. *Nabi Ibrahim: Titik temu Titik tengkar Agama-agama*, terj. Kamran As'ad Irsyadi. Yogyakarta: LkiS, 2004.

Suyuti (al). *Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'an juz I*. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Ṣaqafiyah, 1996.

Syalabi, Ahmad. *Sejarah Kebudayaan Islam I*. Jakarta: PT Jayamurni, 1973.