MENGGUGAT OTENTISITAS SYI'IR JAHILIYAH
(Telaah atas Kra& Thoha Husein Terhadap Halm Tafsk Syrri)

Aksin Wijaya
Dosen STAIN Ponorogo
asawijaya@yahoo.com

Abstract

Not all Arabs, while they were Arabic native speakers, were able to understand the Quran in the Prophet era. Therefore, some mufassir (interpreters) use jahiliyah syrir (pre-Islamic poetry) as a means to understand the Quran. Al-Thabari, one of prominent Islamic scholars, was one of them. The problem is that, according to Thaha Husein (a controversial modern Egyptian intellectual), a lot of the Syi'ir is not authentic so that it does not guarantee a correct comprehension of the Quran. This article focuses on Thaha Husein's thoughts on the authenticity of the pre-Islamic poetry descriptively-philosophically by investigating his arguments in his famous book 'Fi Syi'ri al-Jahilr (On Pre-Islamic Poetry) which was then changed into 'Fi al-Jahili' (On Pre-Islamic Literature) with some revisions. This study mainly discusses the authenticity of the pre-Islamic poetry, its urgency in interpreting the Quran, and how the Quran 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, tribal fanaticism, and hadith narrators. Thus, it is reasonable, according to Thaha Husein, that a lot of the pre-Islamic poetry neither fit in with pre-Islam Arab nor describe objectively pre-Islamic Arab society. It is sufficient to refer to the Quran, which certainly valid, to obtain objective descriptions of the pre-Islamic Arab society.

Kata Kunst Syi'ir Jahiliyah, Otentik, Plagiasi, tafsir dan Al-Our 'an.

Pendahuluan

Dalam tipologi tafsir' dan ulum Alquran tidak ditemukan

'Ignaz Gholdziher mencatat adanya lima kecenderungan tafsir atau studi alQur'an mulai klasik sampai era modem, yakni studi al-Qur'an tradisional, studi alQur'an dogmatis, studi al-Qur'an mistik, studi al-Qur'an sektarian dan studi alQur'an modem. Ignaz Gholdziher, *Madzit'h lb al-Tafar al-Islami,* **cet. Ke-2 (Beirut Dar Iqra', 1983), hlm. 392.**

istilah *Tafsir Syi'ri.* Yang ada hanyalah *Tafsir Adabi* [2]. Namun jika kita melihat karya-karya tafsir Alquran yang beredar luas dalam dunia Islam mulai dari karya tafsir klasik sampai tafsir komtemporer, akan ditemukan banyak tafsir yang menggunakan syi'ir, khususnya syi'ir Arab Jahiliyah! Tafsir seperti ini secara sederhana bisa disebut sebagai *Tafsir*

Penggunaan syi'ir Jahiliyah dalam menafsirkan Alquran didasarkan pada beberapa alasan. Selain karena Alquran dipahami sebagai respon terhadap perkembangan budaya syi'ir yang menguasai masyarakat Arab, penggunaan syi'ir dalam menafsirkan Alquran juga didasarkan pada asumsi bahwa syi'ir Jahiliyah mencerminkan realitas kehidupan masyarakat Arab Jahiliyah, sehingga syi'ir itu bisa digunakan membantu memahamai istilah-istilah sulit dalam Alquran. Istilah-istilah sulit itu diasumsikan bisa dipahami dengan mudah jika menggunakan syi'ir Jahiliyah.

Syi'ir Jahiliyah bukan hanya diposisikan sebagai perangkat sekunder yang boleh dilupakan. Sebaliknya, is telah menjadi alat primer, sehingga ketika muncul karya yang mengkritisi dan mempertanyakan otentisitas syi'ir Jahiliyah kemudian mendapat sorotan tajam. Thaha Husein adalah salah satu pemikir muslim Mesir yang mempertanyakan otentisitas syi'ir Jahiliyah berikut urgensi penggunaannya dalam memahami Alquran. Menurut dia, apa yang disebut syi'ir Jahiliyah sekarang ini tidaklah benar-benar murni syi'ir Jahiliyah, melainkan karya-karya belakangan yang diatasnamakan syi'ir Jahiliyah yang ditulis karena motif-motif tertentu, balk motif politik, agama, kisah, sosial kemasyarakatan, dan periwayat. Karena itu, dia juga meragukan apa yang diduga sebagai syi'ir Jahiliyah itu bisa dijadikan pijakan dalam melihat

2Kecenderungan tafsir modern dalam tipologi Ghaldziher, secara metodologis, oleh Jansen dibagi menjadi tiga model, yakni *Tafsir* *Tafsir Realis* dan Tafsir Sastra *(adabi).* Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern,* terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah (Jogjakarta: Tiara Wacana, 1997), him. 125.

3 Tafsir al-Thabari, Tafsir al-Qurtubi, dan tafsir Ibnu Hatim misalnya banyak menggunakan apa yang disebut syi'ir Jahiliyah.

realitas kehidupan masyarakat Arab Jahiliyah. Untuk memahami realitas masyarakat Jahiliyah menurut Husein sejatinya kita merujuk langsung pada Alquran yang otentisitasnya tidak diragukan lagi.

Argumen kontroversial Thaha Husein yang tertuang dalam buku yang berjudul *Fl al- Syi'ri al-1AX* ini cukup menarik dikaji untuk menjawab teka-teki mengenai penggunaan syi'ir Jahiliyah dalam studi Alquran. Buku ini bukan hanya hendak memprofankan syi'ir Jahiliyah yang selama ini telah disakralkan oleh para mufassir, tetapi juga hendak menjernihkan pandangan dunia Alquran dari kepentingan-kepentingan tertentu yang diselipkan dalam syi'ir Jahiliyah, dan juga agar masyarakat Jahiliyah mendapat pandangan objektif yang selama ini dipahami salah oleh umat Islam. Pandangan objektif terhadap mereka bisa ditemukan dalam Alquran, karena Alquran menurut Husein lepas dari susupan kepentingan.

Background Intelektual Thaha Husein

Pada akhir abad XIX dan awal abad XX, iklim politik, sosial dan intelektual di Mesir mengalami perubahan besar. Dari segi politik, nasionalisme sedang menampakkan perannya, sebab pada saat itu Mesir sedang bergolak untuk melepaskan diri dari kesultanan Usmani dan jajahan Inggris. Menurut Albert Hourani ada tiga model nasionalisme yang berkembang di Mesh, dalam rentang waktu 1860-1914: *pertama, religious nasionalism,* nasionalime yang didasarkan pada kesamaan agama; *kedua, ethnic/linguistic nasionalism,* nasionalisme yang didasarkan pada kesamaan bangsa dan bahasa; *ketiga, territorial patriotism,* nasionalisme yang didasarkan pada kesamaan tempat.4

Dari segi kondisi sosialnya, Mesh pada abad ke XIX dan XX memasuki kondisi liberal. Itu ditandai dengan munculnya gagasan pemisahan antara agama dengan kebudayaan dan politik. Lahirlah

4Sahrin Harahap, *Al-Qur'an Dan Sekularisasi: Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Thaha Husein* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), him. 21-22.

perdebatan hangat tentang masuknya pemikiran Barat ke Mesir tentang masalah ini. Sementara pemikir yang terpengaruh oleh pemikiran Barat menyarankan adanya pemisahan yang tegas antara agama dan dunia yang kemudian disebut sekularisasi, para ulama tradisional menginginkan tidak adanya pemisahan. Agama dan dunia tidak boleh dipisah. Agama hams mewarnai dunia, kebudayaan, politik dan sebagainya.

Kondisi liberal Mesir ini kemudian melahirkan kebangkitan gerakan pemikiran yang kira-kira terbagi menjadi tiga trend: *pertama, the Islamic trend,* trend kembali kepada Islam yang dipelopori Rasyid Ridha (1865-1935) dan Hasan al-Banna (1906-1949); *kedua, the syntetic trend,* trend pemikiran yang memadukan Islam dengan Barat yang dipelopori Muhammad Abduh, Qosim Amin (1865-1908), dan Ali Abdur Razik (1888-1966); *ketiga, the rasional scientific and liberal trend,* suatu trend pemkiran yang memiliki kecendrungan rasional ilmiyah dan liberal. Titik tolak trend terakhir ini adalah pemikiran Barat murni dengan tokohnya Luthfy al-Sayyid. Menurut Sahrin, Husein masuk ke dalam ketiga kecendrungan itu dan terutama dipengaruhi oleh Muhammad Abduh, Qasim Amin dan Luthfy al-Sayyid.5

Thaha Husein lahir pada 1889. Pada tahun 1902-1912 dia belajar di al-Azhar. Dia juga belajar di Universitas Kairo pada tahun 1914. Selepas dari dua universitas bergengsi di Mesir itu, dia melanjutkan studinya ke Sorbone Prancis. Sekembalinya ke Mesh dan Prancis pada tahun 1919, Husein menemukan negaranya sedang mengalami revolusi dalam rangka membebaskan did dan jajahan Inggris yang berlangsung sampai pada tahun 1921 dan berakhir dengan diserahkannya Mesir kepada putra Mesir bernama Sa'ad Zaghlul pemimpin Partai Wafd.

Dalam hal ini, Husein berpihak pada partai pembebasan, *al-Ahrar al-Dustiiriyyah* yang cendrung menawarkan pemikiran liberal. Pilihanya didasari oleh argumen bahwa partai ini bertujuan untuk mewujudkan perbaikan intelektual, kebebasan berfikir, dan

Ibid, hlm. 27-28.

menghilangkan perbedaan antara rasio orang Timur dengan Barat, sehingga Mesir menjadi bagian dari sikap mental Barat, dengan tetap menjaga kepridiannya.6

Ketika kembali ke Mesir, Husein aktif dan menempati posisi strategis dalam bidang kesusastraan dan akademik. Pada tahun 1922 dia menjadi dosen sejarah Yunani dan Romawi Kuno di Universitas Kairo hingga tahun 1925. Begitu Universitas Kairo beralih status menjadi negeri, Thaha Husien kemudian ditunjuk sebagai dosen Sejarah Sastra Arab pada Fakulas Sastra. Pada saat inilah, dia menulis buku berjudul *Fi al- Syi'r al-Jahilf* (1926). Namun karena mendapat sorotan tajam dari para pemikir Mesir, pada tahun 1927, buku edisi keduanya terbit dengan mengalami perubahan judul, menjadi *Fis al-Adab al-Jahilf.* Tidal(hanya mengubah judul, tetapi juga membuat penambahan sub bahasan, dan pembuangan sub bahasan lainnya yang dinilai kontrovesial.7 Pada tahun 1942-1944 dia diangkat sebagai Rektor Universitas Iskandariyah. Pada tahun 1950-1952 ditunjuk menjadi menteri pendidikan Mesir. Pada tahun 1973, dia mendapat hadiah nobel sastra, dan itu diperolehnya setelah dia meningal dunia pada tahun itu juga, 2 oktober 1973, pada usia 84 tahun.

Selain mapan dalam bidang pemikiran Islam tradisional yang dipelajarinya dari ulama al-Azhar, dan pemildran modem yang dipelarinya dari para pemikir reformis Mesir, Husein juga mendapat pendidikan modem dari Prancis yang penuh dengan pemikiran rasional. Di sana dia berkenalan dengan pemikiran Rene Descartes yang dikenal sebagai Bapak filsuf modem dengan metode keraguannya "saya berfikir maka saya ada".

Metode Descartes ini kemudian dirumuskan menjadi dua prinsip: hendaknya seorang peneliti melepaskan diri dari pengetahuan sebelumnya, dan dia hams berada dalam keadaan kosong ketika menghadapi obyek penelitiannya! Sebagai bentuk

'bid, him. 24.

Thaha Husein, Fl al-Adab cet. ke- 18(Kairo: Dar al-Malrif, 2005).

praktisnya ketika hendak menggunakan metode itu, Thaha Husein lantas mengosongkan diri dari nasionalismenya dan seluruh identitasnya, mengosongkan diri dari fanatisme keagamaannya dan segala sesuatu yang berkaitan dengannya, dan mengosongkan diri dari segala sesuatu yang berlawanan dengan nasionalisme dan agamanya. Serentak dengan itu, dia menyatakan tidak terikat oleh apapun kecuali pada penelitian yang bersifat ilmiah yang benar. Kendati tidak sampai pada keyakinan, langkah ini menurut Husein minimal menghasillcan *tarfilz.9* Ini tentu berbeda dengan pemikir klasik, yang acapkali bersikap fanatik terhadap keAraban dan agamanya.[10]

Dengan menggunakan metode keraguan Cartesian itu, Thaha Husein mengawali karya kritis dan kontroversialnya, *Fi al-Syi'r al-Jahili,* dengan membedakan dua hal secara analitis: menerima pendapat para pemikir sebelumnya tentang syi'ir Jahiliyah tanpa kritik, atau menempatkan pemikiran mereka sebagai objek bahasan kritik. Jika yang pertama berkaitan dengan keimanan yang tenang dan memuaskan, yang kedua berkaitan dengan keraguan dan kegelisahan. Husein memilih yang kedua dengan menempatkan pemikiran klasik sebagai objek keraguan" dan hanya akan menerima informasi pemikiran mereka jika telah lulus uji ilmiah. Atas dasar keraguan dan tesisnya itu, dia lantas mulai membahas, berpikir, dan meneliti otentisitas syi'ir tersebut12 dengan menggunakan metode keraguart13 yang dipinjamnya dari Descartes itu.

Ada tiga unsur penting pemikiran Thaha Husein dalam

8Thaha Husein, *FT al-Syrr* hlm. 74.

9 Ibid., hlm. 66.

Ibid, hlm. 75-77.

"Thaha Husein, *Fi al-Syi'ri at-Jiihilf,lilm.* 70.

Ibid, him. 70.

"Dalam studi epistemologi dikenal adanya dua keraguan: keraguana mutlak dan keraguan metodologis. Yang pertama meragukan adanya kebenaran sama sekali, yang kedua meyakini adanya kebenaran namun meragukan pelbagai metode mencari kebenaran. Karena itu, perdebatannya berkisar pada

bukunya Fi *al-Syi'r Al-Jdhill,* yakni: *pertama,* otentisitas syi'ir Jahiliyah; *kedua,* urgensi pengguanaan "syi'ir Jahiliyah"" dalam menafsirkan Alquran; dan *ketiga,* pandangan Alquran tentang masyarakat Jahiliyah. Ketiga persoalan ini akan dibahas secara urut.

Pandangan Thaha Husein Tentang Otentisitas Syi'ir Jahiliyah

Menurut Thaha Husein apa yang selama ini disebut syi'ir Jahiliyah adalah buatan para pemalsu syi'ir di masa Islam.° Kendati syi'ir Jahiliyah yang dekat dengan kehadiran Islam diyakini ada, jumlahnya sedikit sekali, sehingga is tidak memberikan petunjuk apapun tentang kondisi masyarakat Jahiliyah.I6 Untuk mengetahui syi'ir Jahiliyah yang dekat dengan kehadiran Islam ini, menurut Husein, sejatinya kita merujuk pada Alquran, sejarah, dan legenda (asathir), bukan melalui syi'ir Jahiliyah itu sendiri.17 Untuk membuktikan tesisnya, Husein melihatnya dari dua segi: (1) relasi syi'ir dengan bahasa dan (2) relasi syi'ir dengan *labjah.* Setelah itu, dia menjelaskan beberapa kepentingan yang bersembunyi di balik pernalsuan syi'ir Jahiliyah itu.

kemungkinan akal dan indera mengetahui. Keraguan ini berarti menjadi sarana, bukan tujuan. Di antara yang masuk kedalam kategori kedua adalah Al-Ghazali dan Descartes. Rajih Abdul Hamid al-Kurdi, *Nazhariah al-Ma'rifah: Baina al-Qur'an wa al-Falsafah* (Riyadl: Maktabah al-Muayyad, 1992), hlm. 104-105; Wail Ghali, "Descartes al-Ghaib 'an Thaha Husein", dalam *Rastril Thalui Husain* (Kairo: tp. 1996), hhn.102-105; Rene Descartes, *Risalah Tentang Metode,* hlm. 30.

"Ungkapan "Syi'ir Jahiliyah" diberi tanda petik "..." karena apa yang disebut syi'ir Jahiliyah oleh Husien masih diragukan kebenarannya. Jadi tanda petik dimaksudkan untuk menunda penilaian akan otentisitas apa yang disebut syi'ir Jahiliyah.

" Thaha Husein, *Fi al-Syrr* hlm. 71.

hlm. *71.*

"Ibid., hlm. 71

1. Relasi Syi'ir dengan Bahasa

Bahasa Arab yang dimaksud Husein dalam hal ini adalah maknanya yang teliti *(daqiq),* yang terbatas, dan yang terdapat di dalam kamus-kamus yang membahas makna-makna suatu lafadz. Dalam arti, lafadz-lafadz yang menunjuk pada maknanya, yang terkadang digunakan dalam makna hakikinya, terkadang makna majazinya, dan yang mengalami perkembangan sesuai dengan tuntutan kehidupan dimana para pemilik bahasa itu hidup.18

Setelah melakukan uji ilmiah, dia kemudian membuat tesis bahwa apa yang disebut syi'ir Jahiliyah ternyata tidaklah mencerminkan Bahasa Arab Jahiliyah yang semasa dengan syi'ir Jahiliyah yang diasumsikan para periwayat *(rawl).* Untuk membuktikan tesisnya itu, Husein merujuk langsung pada para periwayat syi'ir Jahiliyah yang selama ini dijadikan pegangan para pemikir yang meyakini otentisitas syi'ir Jahiliyah.

Menurut Husein, para periwayat yang meyakini otentisitas syi'ir Jahiliyah membagi Arab menjadi dua bagian:" Arab utara yang bertempat di Yaman, yakni suku Arab Qahtaniyah yang sejak kelahirannya memang murni Arab dan menggunakan Bahasa Arab; dan Arab selatan yang bertempat di Hijaz dan merupakan keturunan Ismail. Arab ini disebut Adnaniyah yang sejak awal menggunakan Bahasa Ibrani dan Kildaniyah. Akan tetapi, Arab kedua ini mempelajari Bahasa Arab dan kemudian menjadikaan Bahasa Arab sebagai bahasa alamiah mereka, dan pada saat yang sama melupakan dua bahasa awal yang digunakannya. Jika Arab pertama disebut Arab *'Aribah,"Arab* kedua disebutMusta'ribah.

hlm. 87

hhn. 87-88.

"Arab Aribah terdiri dari 10 faksi: Ad, Tsamud, Thasam, Jadis, Amaliq, Abil, Arnim, Wabar, Jasim, dan Qahtan. Mereka dikatakan Arab artinya mereka adalah Arab yang benar-benar membumi kearabannya atau pelaku dan pioneer kearaban. Mereka juga terkadang disebut *13(Vidah* artinya yang telah punah. Sayyid Mahmud al-Qimni, *Nabi Ibrahim: Titik Temu-Titik Tengkar Agama-Agama,* terj. Kamran As'ad Irsyadi (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 84-85.

Di sisi lain, tegas Husein, para periwayat itu juga melihat adanya perbedaan substansial antara Bahasa Arab kedua masyarakat Arab itu. Perbedaan itu diriwayatkan dari Abu Amr bin al-Ala'. Dia mengatakan "Lisan Hamir *('Aribah)* bukan lisan kami, dan bahasa mereka bukan bahasa kami *(Musta'ribah)".* Dua pemyataan ini terkesan kontradiktif. Masyarakat Arab yang awalnya berbeda kemudian menyatu dalam bahasa, namun keberadaan bahasa yang digunakannya temyata masih berbeda.

Terhadap pemyataan yang kontradiktif ini, Husein kemudian mengajukan pertanyaan ingkari, jika anak keturunan Isma'il yang disebut arab Adnaniyah-Musta'ribah telah mempelajari bahasa Arab Qahthoniyah-Aribah dan menjadikannya sebagai bahasa resminya, mengapa bahasa Arab musta'ribah-Adnaniyah jauh berbeda dengan Bahasa Arab Aribah-Qahthaniyah, sehingga Abu Amr bin al-Ala' menilai adanya perbedaan bahasa antara keduanyar Dengan pertanyaan ingkari ini, Husein sebenarnya hendak menegaskan bahwa sejatinya bahasa kedua suku yang sudah resmi menggunakan Bahasa Arab itu sama. Namun karena temyata tidak sama, Husein menyimpulkan bahwa itu artinya ada hal yang perlu dipertanyakan dalam konteks itu.

Pertanyaan filologis-historis dan kritis ini serentak dibarengi dengan keraguannya atas keberadaan Ismail dalam konteks sejarah, yang dianggap sebagai cikap bakal lahirnya Arab Musta'ribah-Adnaniyah. Menurut Husein, kendati Alquran, Taurat dan Injil memberitakan kisah hijrahnya Ismail ke Arab dan kemudian melahirkan Arab Musta'ribah tidak dengan sendirinya membuktikan keberadaannya dalam kenyataan sejarah. Husein menilai kisah itu hanyalah kisah fiksi yang bertujuan untuk membuktikan adanya hubungan antara etnis Arab dengan Yahudi, antara Alquran dengan Taurat dan Injil bahwa agama-agama itu berasal dari satu Tuhan dan sama-sama membawa pesan tauhid.22

"Thalia Husein, *Fi al-Syrr al-Jahili,* hlm. 88.

'Mid, hlm. 89.

Pada awalnya, hubungan ini menurut Husein bersifat maknawi dan rasional sehingga dibutuhkan penegasan adanya hubungan lain yang bersifat material agar hubungan itu benar-benar terlihat nyata. Kisah Ismail menurut dia adalah salah satu bentuk hubungan yang bersifat material. Al-kisah, masyarakat Arab Quraisy pada awal abad ke VII telah mengalami kemajuan di bidang politik dan ekonomi. Hal ini menurut dia disebabkan oleh perdagangan dan agama. Pada masa ini, Quraisy mengalami kemajuan yang bersifat material dalam bidang perdagangan dan kemajuan dalam bidang agama dengan bentuk penyembahan berhala. Karena kondisi perdagangan dan Ka'bah pada abad VII M menjadi tempat masyarakat menjalankan ibadah haji, maka Arab Quraisy menerima kisah tersebut. Di sinilah nilai kisah di atas, kisah kekerabatan antara Arab Qahthaniyah, Adnaniyah dan Yahudi.'

Sejalan dengan itu, Husein kemudian masuk lebih jauh pada persoalan bahasa dan syi'ir itu sendiri. Di antara para penyair yang dipandang para periwayat menelorkan syi'ir, tegas Husein, terdapat penyair yang dinisbatkan dan berasal dari Arab YamanQahthaniyah-Aribah yang berbicara dengan bahasa selain bahasa Alquran. Itu juga ditegaskan oleh Abu Amr al-Ala' bahwa: "bahasanya berbeda dengan bahasa Arab", dan juga sebagaimana ditunjukkan penelitian modem bahwa "bahasa mereka bukanlah bahasa Arab".

Bahkan Husein menemukan hal lain yang cukup mengagetkan. Ketika membaca syi'ir-syi'ir yang dinisbatkan kepada Arab Yaman-Qahthiniyah- Aribah di masa Jahiliyah itu, temyata, dia sama sekali tidak menemukan adanya perbedaan substansial antara syi'ir mereka dengan syi'ir yang berasal dari Arab Adnaniyah-Musta'ribah. Tidak hanya sebatas itu, Husein juga tidak menemukan perbedaan yang substansal antara bahasa syi'ir yang diasumsikan milik para penyair itu dengan bahasa Alquran.' Ini

21bid., **hlm. 89-90.**

24Ibid., **him. 92.**

menunjukan bahwa apa yang disebut syi'ir Jahiliyah yang dinisbatkan kepada Arab Qahthaniyah-Aribah dalam pandangan Husein tidaklah benar-benar bua tan para penyair mereka.

2. Relasi SyPir Jahiliyah dengan Lahjah

Selain bukti bahasa, bukti ketidakotentikan syi'ir Jahiliyah juga ditunjukkan oleh dialek *(lahjah)* yang digunakannya. Menurut para periwayat syi'ir Jahiliyah, Bahasa Arab Adnan sebelum kehadiran Islam tidak satu jenis, melainkan berbeda-beda. Begitu juga *lahjahnya,* karena mereka terdiri dan beberapa Qabilah. Perbeda an Qabilah tentu mempengaruhi bahasa dan *lahjahnya.*

Berbeda dengan hasil kesimpulan para periwayat, Husein justru menemukan sebaliknya. *Lahjah* bahasa syi'ir Arab Jahiliyah menurut dia ternyata tidak jauh berbeda satu sama lain, antara *mutawwaldt* atau *mu'allaqdt* karya Amr al-Qais dari Kindah atau Qahtan; karya Zuhair, Antarah, dan Labid dan Qais; dan *gasidah* karya Turafah, karya Amr Bin Kalsum, dan karya Haris bin Hillazah yang berasal dari Rabi'ah. Ketujuh *mu'allaqat* dan *qasidah* yang dijadikan contoh otentisitas syi'ir Arab Jahiliyah ini menurut Husein tidak menunjukkan adanya perbedaan sama sekali, baik dari segi bahasa maupun *lahjahnya.* Padahal mereka berasal dari kabilah yang berbeda-beda. Ini seolah membuktikan bahwa perbedaan kabilah tidak mempengaruhi bahasa dan *lahjah* para penyair dalam menggubah syrirnya.'

Atas dasar itu, Husein kemudian membedakan dua hal: mempercayai bahwa tidak ada perbedaan dan segi bahasa dan *lahjah* antara kabilah Adnan dan Qahtan; atau meyakini bahwa karya-karya yang disebut syi'ir Arab Jahiliyah itu bukan buatan para penyair Arab Jahiliyah dan kabilah-kabilah itu, melainkan dibuat setelah kehadiran Islam? Karena para perawi meyakini bahwa bahasa yang digunakan Arab Qahthaniyah dan Adnan berbeda, baik

[25] *Ibid.,* hlm. 95-96.

dari segi bahasa maupun *lahjahnya,* maka Husien memilih hal kedua.26 Menurut dia, hal itu membuktikan bahwa syi'ir itu dibuat bukan oleh penyair Jahiliyah.

3. Motivasi di Balik Munculnya Pemalsuan Syi'ir Jahiliyah

Setelah menunjukkan beberapa bukti mengenai kelemahan adanya otentisitas syi'ir Jahiliyah, Thaha Husein kemudian membeberkan beberapa motivasi yang dijadikan justifikasi adanya syi'ir jahiliyah. Thaha Husein menyebutkan lima motivasi yang menjadi penyebab munculnya pemalsuan syi'ir dan justifikasi atas syi'ir Jahiliyah. Kelima unsur itu secara prinsipil dimaksudkan untuk membuktikan adanya kaitan Islam dan masyarakat Islam dengan realitas pra Islam yang disebut masyarakat Jahiliyah. Sebab, menurut Husein, merupakan kebiasaan pemalsu menggunakan syi'ir untuk membuktikan adanya kaitan tersebut. Kelima unsur tersebut adalah:

a. Politik

Thaha Husein melihat penyebab lahimya pemalsuan di bidang politik dari sudut pergumulan Nabi Muhammad saw dan para sahabatnya dengan kaum Quraisy. Hal ini bermula dari sejarah hidup dan dakwah Muhammad saw sebagai pembawa ajaran baru di dunia Arab yang sama sekali berbeda dengan ajaran yang dianut masyarakat Arab pada saat itu. Sebagai ajaran barn, perlawanan dari penganut ajaran lama tidak bisa dihindari. Selain perlawanan dalam bentuk fisik, Muhammad saw juga menghadapi perlawanan lisan dalam bentuk debat. Itu terlihat dari perintah Alquran kepada Muhammad saw agar menyampaikan dakwahnya dengan cara bijaksana, nasehat yang baik, dan mendebat mereka dengan cara yang paling baik. Pergumulan Muhammad saw dengan kaum

'*Ibid.,* **hlm. 96.**

Quraisy selama di Makkah menurut Husein mengambil bentuk "pergumulan keagamaan". [27]

Setelah mengadakan perjanjian Aqabah tahun 622 M dengan utusan dari suku Khazraj dan Aws dari Madinah, Muhammad saw kemudian mendorong umatnya untuk hijrah ke Madinah. Sesampainya di Madinah, minimal ada dua masalah yang dipandang mendesak oleh Muhammad saw: persoalan internal umat Islam, antara kaum Muhajirin dengan kaum Anshar; dan persoalan hubungan umat Islam dengan kaum Yahudi, yang dan segi kehidupan ekonomi, mereka sangat dominan. Dengan kekuasaannya di bidang ekonomi, jelas mereka tidak menyukai kedatangan Muhammad saw, apalagi Muhammad saw yang semula hendak dimanfaatkan kaum Yahudi sebagai senjata untuk membalas dendam terhadap kedua suku tersebut temyata telah terlebih dahulu dipegang oleh keduanya. Di samping itu, kaum Yahudi mempunyai hubungan yang rapat dengan kaum Quraisy Makkah dan orang-orang mereka tersebar luas di beberapa daerah yang penduduknya memusuhi Islam.'

Setelah itu, Muhammad saw mengadakan perjanjian damai untuk mengatur kehidupan antara komunitas yang berada di Madinah, khususnya kaum Yahudi yang mempunyai posisi kuat secara ekonomi dan politik di Madinah. Perjanjian tersebut melukiskan sebuah deklarasi mengenai hubungan antara *ummah* yang kemudian dikenal dengan Piagam Madinah *(mitselq al-mactinah).29* Di dalamnya dirumuskan dengan jelas hak-hak dan kewajiban orang Islam yang mengikat kalangan mereka sendiri dan hak-hak dan kewajiban orang-orang Islam dengan Yahudi.'

"*Ibid.,* hlm.113.

'Seyed Ameer Ali, *Api Islam,* terj. H.B. Jassin (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1978), him. 167.

Masyarakat al-Kitab dan Dialog Antar Agama, Study atas Pemikiran Muhammad Arkoun (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, bekerjasama dengan yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation, 2000), him. 113.

'°Seed Ameer Ali, *Api Islam,* hlm. 167.

Namun, justru bersamaan dengan itu pula, permusuhan Muhammad saw dengan suku Quraisy menurut Husein akhimya semakin melebar. Tidak sebatas menyangkut apakah Islam sebagai agama yang benar atau tidak. Jika semasa di Makkah mengambil bentuk permusuhan keagamaan, antara agama baru yang dibawa Muhammad saw dengan agama berhala yang dianut masyarakat Arab Quraisy, permusuhan melebar pada ranah yang lebih luas, yakni dalam bentuk politik dan ekonomi," antara masyarakat Makkah yang diwakili Quraisy dengan masyarakat Madinah yang

Menurut Thoha Husein, pergumulan keagamaan, dan ekonomi pada gilirannya melibatkan pedang dan syi'ir. Untuk menjustifikasi kemenangan Islam dalam Perang Badar dan kemenangan Quraisy dalam Perang Uhud, masing-masing menjustifikasi kelompoknya dengan menggunakan syi'ir.

diwakili Umat Islam dan beberapa kelompok yang ada di Madinah, antara Quraisy dan Anshar. Padahal menurut Husein, sebelum hijrahnya Nabi saw, hubungan Quraisy dengan suku Aus dan Khazraj sangat erat, karena kedua suku itu menjadi jalan perdagangan suku Quraisy menuju ke Syam.

Kisah pergumulan itu tentunya tidak dimaksudkan sebagai informasi sejarah belaka. Husein melihat lebih jauh lagi. Menurut dia, pergumulan keagamaan, politik dan ekonomi pada gilirannya melibatkan pedang dan syi'ir. Untuk menjustifikasi kemenangan Islam dalam Perang Badar dan kemenangan Quraisy dalam Perang Uhud, masing-masing menjustifikasi kelompoknya dengan menggunakan syi'ir. Sementara orang-orang Quraisy Makkah menjustifikasi diri sebagai suku Quraisy yang terhormat dan kuat terbukti dengan kemenangannya dalam Perang Uhud, orang-orang Madinah tentu tidak kalah saing. Mereka juga mengeluarkan syi'ir untuk menjustifikasi kelompoknya dan menunjukan kemenangannya dalam Perang Badar. Melalui syi'ir mereka menghina kelornpok lawannya, mendebat mereka dan bahkan

'Thaha Husein, *Fl al-Syi'r* him.114-115.

menuduh sesat mereka. Karena itu, Husein berkesimpulan bahwa fanatisme politik menjadi penyebab munculnya pemalsuan syi'ir yang kemudian dinisbatkan kepada masyarakat Jahiliyah .n

b. Agama

Pemalsuan syfir Jahiliyah juga disebabkan oleh fanatisme keagamaan. Bahkan menurut Husein, faktor ini lebih dominan daripada faktor politik. Pemalsuan yang disebabkan faktor keagamaan ini tidak saja terjadi pada masa Umayah, tetapi juga meluas ke masa pemerintahan *al-Khalafd' al-Rdsyidein.* Ada beberapa faktor munculnya pemalsuan syi'ir Jahiliyah yang berkaitan dengan agama.

***Pertama,* kepentingan untuk "menjustifikasi keabsahan Muhammad saw sebagai Nabi" dan itu terutama ditujukan "untuk memuaskan kalangan masyarakat umum", bahwa Muhammad saw berasal dari Arab Quraisy memang "ditunggu-tunggu" kehadirannya, bukan hanya oleh para Rahib Yahudi dan Pendeta Kristen, tetapi juga oleh Jin.33 Syi'ir Jin menurut mereka lebih hebat daripada syi'ir manusia. Bahkan dalam hal tertentu, syi'ir para penyair mendapat *ilham* dari Jin. Tujuan pemalsuan ini tentu dimaksudkan untuk memuaskan kebutuhan masyarakaat awam yang menghendaki setiap sesuatu sebagai mukjizat dan bahwa salah satu kebenaran kenabian Muhammad saw adalah bahwa dia selalu ditunggu-tunggu kehadirannya.**

***Kedua,* "upaya mengukuhkan superiorias Nabi saw melalui keluarganya dan nasabnya dari Quraisy".35 Menurut Husein, merupakan karakter kisah Arab mengikutsertakan syi'ir dalam kisah terutama jika yang menjadi sasarannya adalah untuk memuaskan masyarakat umum, mislanya dalam hal silsilah. Masyarakat akan merasa puas jika Muhammad saw murni berasaal**

hlm.133.

33/bid., **hlm.134-137**

"Ibid.,1dm.137.

351bid.,h1m.138.

dari keluarga besar Bani Hasyim. Banu Hasyim merupakan pilihan dari keluarga besar Bani Manaf, Bani Manaf merupakan pilihan dari keluarga besar Qushay, Qushay merupakan pilihan dari keluarga besar Quraisy, Quraisy merupakan pilihan dari keluarga Mudir, Mudir merupakan pilihana dari keluarga besar Adnan, Adrian merupakan pilihan dari keluarga besar Arab, dan Arab merupakan pilihan sempurna umat manusia.

Jadi, mereka menisbatkan keluarga Muhammad saw dengan Abdullah, Abdul Muththalib, Hasyim, Abdi Manaf dan Qushay sebagai suku yang menduduki posisi terhormat di kalangan mereka bahkan di dunia Arab pada umumnya. Kisah selanjutnya, tentu pergumulan di antara suku-suku Arab itu akan memperebutkan tiket keluarga Nabi saw, terutama antara bani Umayah dengan bani Hasyim pasca Nabi saw. Kelompok Umayah akan melegitimasi diri dengan kisah kejayaan Umayah, begitu juga dengan Bani Hasyim. Dan hal itu bisa dilakukan dengan syi'ir.

Ketiga, penggunaan syi'ir untuk menakwil kisah-kisah Alquran tentang umat terdahulu, seperti kaum Ad dan Tsamud. Menurut Husein, para periwayat syi'ir itu menisbatkan banyak syi'ir kepada kaum itu, bahkan kepada Bani Adam, misalnya kisah permusuhan antara Qabil dan Habil. Menurut Husein, para periwayat banyak mengaitkan syi'ir kepada mereka.36

Keempat, adanya keinginan umat Islam untuk mempelajari Alquran dari segi kebahasaannya dan menetapkan kebenaran lafadz-lafadz dan maknanya. Mereka merasa perlu menegaskan bahwa Alquran adalah kitab berbahasa Arab dan lafadz-lafadznya sesuai dengan Bahasa Arab. Karena itu, mereka kemudian hendak mengukur kearaban Alquran dengan syi'ir Arab dengan harapan tidak lagi muncul keraguan akan kearaban Alquran.' Husein mengkritik hal ini dan menegaskan bahwa *nash* Arab yang tidak lagi mengandung keraguan sehingga is menjadi sumber paling terpercaya bagi keaslian Bahasa Arab adalah Alquran itu sendiri.

hlm.141-142.

'*Ibid.,* hlm. 142.

Justru melalui Alquran itulah, kita mengukur kemurnian syi'ir Arab Jahiliyah, bukan sebaliknya.39

Kelima, keinginan untuk membuktikan otentisitas Islam sebagai agama yang mempunyai hubungan dengan agama sebelumnya yang dianut masyarakat Arab. Mereka hendak membuktikan bahwa agama Islam yang dibawa Muhammad saw merupakan pelanjut dan penyempurna agama-agama yang diturunkan kepada para nabi sebelumnya. Agama yang dimaksud diceritakan oleh Alquran. Selain nabi-nabi dan agama yang tidak diceritakan, Alquran menceritakan pada kita tentang Kitab Injil dan Taurat, juga menyebut dan mendebat agama pemilik kedua kitab tersebut yakni Yahudi dan Nasrani. Alquran juga menyebut kitab lain, yakni *shuhuf* Ibrahim sebagai kitab *millah* Ibrahim. *Millah* Ibrahim ini selama ini disebut *hanafiyyah* yang menurut Husein belum ditemukan definisi yang pas bagi kata itu.

Penilaian pun berlanjut. Jika terhadap kedua agama sebelumnya ada tuduhan telah terjadi perubahan, tidak demikian halnya dengan agama terakhir. Tak seorangpun yang mengingkari *millah* Ibrahim. Selain sebagai agama paling awal, is juga tidak pernah mengalami perubahan sebagaimana Nasrani dan Yahudi.39 Karena itu, mereka meyakini agama Ibrahim merupakan agama asli masyarakat Arab, namun kemudian terjadi penyimpangan dengan menyembah berhala. Hanya sedikit penganut agama ini yang tetap dengan agamanya, yang kemudian dikenal sebagai pengikut agama Ibrahim. Agama Hanafiyah atau *millah* Ibrahim inilah yang kemudian dianggap sebagai cikal bakal lahimya agama Islam yang dibawa Muhammad saw. Bahkan Alquran sendiri menyebutkan agar Muhammad saw mengikuti *millah* Ibrahim. Terhadap agama Ibrahim inilah umat Islam mengikatkan diri sehingga muncul pemikiran di kalangan mereka bahwa Islam merupakan pembaharu agama Ibrahim yang selama ini telah disimpangkan oleh masyarakat Arab.

hhn.142.

"Ibid,hhn.145-146.

c. Qishshah

Kisah menurut Husein bukanlah bagian dari agama dan bukan pula bagian dan politik, namun, is mempunyai hubungan erat dengan agama dan politik. Sebaliknya, kisah *(qishshah)* adalah bagian dan sastra Arab yang bertitik tolak pada khayal. Namun penting dicatat bahwa, kendatiberkaitan dengan sastra, kisah4° Arab tidak bernilai sastra sama sekali. Agar bernilai sastra, kisah membutuhkan Husein mencontohkan kisah *"alfu laylah"* dan kisah Antarah. Ini berbeda dengan kisah Yunani yang sejak awal memang sarat dengan nilai sastranya.' Karena itu, tegas Husein, para pengisah di era Umayah dan Abbasiyah membutuhkan hiasan sastra agar kisahnya diterima sebagai bagian dan karya sastra yang layak dikonsumsi. Oleh karena syi'ir menjadi bagian dari kebanggaan sastrawi masyarakat Arab pra Islam, para pengisah' acapkali memasukkan unsur syi'ir ke dalam kisah agar is mempunyai nilai, baik nilai estetika, politik maupun untuk meumbuhkan fanatisme kebangsaan.

Keberadaan sastra, termasuk sastra kisah tidak dipelajari di awal kehadiran Islam. Ia dipelajari di era kehadiran Islam, dengan berbagai tujuan, seperti politik, fanatisme kebangsaan maupun estetika. Dengan tujuan-tujuan itu semua, sastra kisah subur di kalangan masyarakat Arab. Jika kita mempelajari biografi para pengisah secara mendalam yang terbiasa berkisah di masjid-masjid Bashrah, Makkah, Madinah dan tempat lainnya akan ditemukan, tegas Husein, bukti-bukti adanya hubungan mereka dengan partai politik, di samping agama.' Husein mencontohkan pengisah Ibnu Ishaq yang berkecenderungan pada Bani Hasyim, sehingga dia menduduki jabatan penting dalam kepemimpinan Abbasiyah.'

4°Thid.,h1m.159-160.
41/bid.,h1m.161.
hlm.157.
hlm.161-164.
"Ibid., hlm.159.
45Ibid.,h1m.158-159.

Selain itu, kisah juga digunakan untuk membaca simbol yang masih samar. Jika sastra secara umum dijadikan sebagai sarana menafsirkan, menakwil serta mengistimbat hukum dari Alquran dan al-Hadits sebagai sumber asasi sastra kisah digunakan untuk menafsirkan simbol-simbol, mitos-mitos, kata-kata asing agar pendengar merasa nikmat mendengarnya.47 Dari sini bisa dipahami bahwa syi'ir yang dihiaskan pada kisah itu hanya sekedar diposisikan sebagai alat menafsir, atau memperjelas nama-nama, atau mensyarahi tamtsil yang ada di dalamnya. Dengan sendirinya, pelbagai kisah tentang kaum Ad, Tsamut, Thasm, Jadis, Jurhum dan Amaliq, tegas Husein, tidak mempunyai dasar sama sekali dalam kenyataan sejarah."

d. Fanatisme Kebangsaan

Dan segi bahasa, *syu'abiyyah* berasal dari kata *al-syu'ub,* jama' dari *sya'b,* yakni generasi segolongan manusia. Ia lebih luas dan menyeluruh maknanya dari *qabflah* (kabilah), yang biasanya dikenal di dunia Arab. Kata ini biasanya meliputi bangsa seperti Arab adalah *sya'b,* Persia adalah *Sya'b,* dan Romawi adalah *Sya'b.* Sebagian orang berpendapat, kata itu diambil dari ayat Alquran *"yd ayyuha al-nds inns khalagnaum min dzakarin wa untsa, waja'alnalcum syu'ii ban wa waqabdila li ta'arafir* Namun menurut Ahmad Amin, kata ini tidak diambil secara harfiyah dari ayat Alquran di atas. Sebab, is baru muncul di era Abbasiyah awal." Pada pertengahan abad pertama Hijriyah, orang-orang Persia yang telah ditaklukkan dan menjadi tawanan bahkan budak orang-orang Arab, mulai bergabung dengan orang-orang Arab. Mereka menjadi orang Arab, mengakui ke-Arab-an dirinya, menempati beberapa daerah khusus di dunia Arab, di

`*61bid.*, him. 158.

hlm.166.

`Ibid., **him. 171.**

`"Ahmad Amin, *Dluha* **(Kairo: Maktabah al-Usrah, al-Hay'ah al-Mishriyyah al-Amah li al-Kitab, dan al-Diniyah, 2002), hlrn. 71-72.**

sana mereka beranak pinak, dan berbicara menggunakan Bahasa Arab sebagaimana orang Arab sendiri. Tidak hanya sebatas itu, mereka juga mulai terlibat dalam pergumulan kebangsaan dan politik dengan masyarakat Arab, baik dalam bentuk terjun langsung ke dalam partai-partai politik atau melalui syi'ir yang disumbangkan penyair-penyair mereka pada partai-partai politik sebagai pemompa semangat dan fanatisme.5°

Namun fanatisme kabangsaan *(syu Tthiyyah)* memaksa mereka tidak fair dalam bergaul dengan masyarakat Arab. Mereka hendak membalas dendam terhadap Bangsa Arab yang telah mengalahkannya dengan berbagai cara, baik melalui agama, politik maupun sastra, termasuk di antaranya melalui synr. Karena itu, Thaha Husien menyebut orang-orang Persia yang pernah ditaklukkan Arab menjadi dalang pemalsuan syi'ir Arab jahiliyah yang berkaitan dengan motivasi fanatisme kebangsaan. Mereka mulai menyusun syi'ir sebagaimana syi'ir para penyair Arab.

Keterlibatan mereka dalam partai politik Arab membuat mereka mudah diterima di kalangan orang-orang Arab yang tentunya membutuhkan dukungan politik, bahkan syi'ir, baik sebagai legitimasi dan pemompa semangat dan fanatisme maupun sebagai alat kritik. Bentuk syi'ir mereka karenanya pasti sesuai pesanan, mengikuti warna politik di mana mereka terlibat. Jika partai politik tertentu menginginkan mereka membuat syi'ir yang menyudutkan, menyerang dan mencela partai politik lain, mereka akan membuat syi'ir sesuai pesanannya. Dan tentu, syi'ir yang mereka buat selalu mengaitkan partai politik tertentu dengan para pendahulu mereka, yang telah terbiasa dengan sikap membangga-banggakan leluhumya, misalnya syi'ir yang digunakan untuk mendukung partai Umayah, syi'irnya pasti dikaitkan dengan para pendahulu Umayah, begitu juga syi'ir yang dibuat untuk partai yang berafiliasi kepada Abbasiyah juga dikaitkan dengan pendahulunya, begitulah seterusnya. Bahkan tidak jarang mereka saling mengkaitkan diri dengan Quraisy dan keluarga Nabi

9)Thaha Husein, *Fi al-Syi'r* hlm.172-173.

Muhammad saw misalnya untuk mendapatkan dukungan politik.

Disadari atau tidak, hal ini pada gilirannya membuat kacau partai-partai politik Arab, dan pada saat yang sama, membuat mereka (orang-orag Persia) mendapat legitimasi bagi mereka sendiri untuk mencela orang-orang Arab dan membangga-banggakan din sebagai orang-orang mulia sebagaimana keadaan mereka sebelum ditaldukan orang-orang Arab.' Tidak jarang mereka membuat syi'ir yang mengunggulkan orang-orang Persia. Sikap penyair Persia yang demikian tentu membuat tidak adanya keikhlasaan pada mereka. Yang ada hanyalah bagaimana mereka eksis sebagaimana layaknya orang Arab, bebas dari perbudakan sebagai tawanan, dan bahkan juga untuk membalas dendam atas orang-orang Arab yang telah mengalahkan mereka."

Dari kenyataan di atas, bisa dilihat, tegas Husein, bagaimana fanatisme kebangsaan penyair Persia mendorong mereka untuk memalsukan syi'ir pra Islam. Al-Jahidz pun yang konon murni membuat syi'ir demi kepentingan keilmuan dan mencoba menghilangkan fanatisme kebangsaan yang membabi buta dalam syi'ir, tegas Husein, masih tidak bisa melepaskan fanatismenya sendiri. Sehingga karyanya "Kitab al-'Asha" dan "Al-Hayawan" menurut Husein belum bisa diyakini sebagai karya yanag benarbenar kosong dan fanatisme kebangsaan."

e. Kepentingan Periwayat *(r 1)*

Selesai membicarakan beberapa motivasi pemalsuan syi'ir Jahiliyah di atas, kini masuk pada poin kelima yang menurut Husein tidak kalah besar pengaruhnya dalam pemalsuan syi'ir Jahiliyah ke dalam Islam. Yakni para perawi yang menukil sastra Arab Jahiliyah kepada kita dan sekaligus membukukannya. Husen membagi mereka menjadi dua golongan: para periwayat yang berasal dan

lilm.176.

"*Ibid.*, hlm.174.

"Ibid., hlm.180-183.

Arab yang membawa pengaruh ke-Arab-annya, dan periwayat yang berasal dan orang-orang taldukan dan Persia *(alMawdil)* yang tentunya membawa pengaruh Persia. Selain itu, mereka juga masih terpengaruh oleh beberapa hal lainnya, misalnya sikap tidak serius, sikap berlebihan-lebihan, dan bahkan mereka menghindari dasar-dasar agama dan akhlak. Justru mereka berpaling pada persoalan-persoalan yang tidak mendapat keabsahan agama dan akhlak.54

Sebagai penjabaran lebih lanjut dan sikap mereka yang tidak serius dan cenderung berlebihan itu ditujukkan Husein dengan cara membagi para periwayat itu secara umum yang bisa mewakili seluruh perawi menjadi dua kategori: *Hamm(id al-Rdwiyah,* dan *Khalaf al-Ahmar*. *Hammed al-Rdwiyah* adalah pemimpin golongan Kuffah dalam hal riwayat dan pemeliharaan, sedang *Khalaf al-Ahmar* sebagai pemimpin golongan Bashrah. Keduanya menurut Husein sama-sama bersikap berlebih-lebihan atas dirinya, membanggakan diri sendiri, tidak memiliki sopan santun, akhlak, dan juga tidak memiliki kewibawaan yang diizinkan agama. Keduanya sebagai pemabuk, fasik, dan acapkali mengikuti kehendak hawa nafsunya, misalnya minum khamar. Demikianlah Husein mendiskripsian kedua periwayat yang terkenal itu[55]

Selanjutnya, Husein merinci kedua periwayat itu. Hammad adalah sahabat dan Hamad Ajrad dan Hammad al-Zabarqan dan Muti' bin Iyas. Menurut Husein, mereka semua tidak ada yang berwibawa. Sedang Khalaf adalah sahabat Walibah bin Habab dan menjadi guru Abu Nuwas. Mereka semua bagi masyarakat Iraq dipandang tidak mempunyai wibawa dan acapkali berbuat mesum, menghina agama dan dituduh zindiq. Menurut Husein, umat Islam sepakat tidak memberi nilai kebaikan pada mereka, dan sama sekali tidak memberi nilai sebagai orang yang membawa kebaikan pada agama dan dunia.'

"Ibid., hlm.184-185.

mlbid., hlm.185.

"Ibid., hlm.185.

Penduduk Kuffah sepakat bahwa guru mereka dalam riwayat adalah Hammad. Darinya mereka mengambil riwayat tentang syi'ir. Sedang penduduk Bashrah sepakat bahwa guru mereka dalam riwayat syi'ir adalah Khalaf. Darinya mereka mengambil syi'ir. Namun kedua penduduk Kufah dan Bashrah sepakat juga bahwa kedua periwayat itu acapkali menyangkal ajaran agama, akhlak dan sikap *mur irah.* Mereka juga sepakat bahwa keduanya tidak menghafal syi'ir dengan baik, begitu juga tidak baik dalam meriwayatkannya. Mereka juga mengakui bahwa keduanya adalah penyair yang bertaldid sehingga sulit dibedakan antara syi'ir yang diriwayatkannya dengan syi'ir yang dipalsukannya."

Masan penggunaan syi'irJahiliyah dalam menafsirkan Alquran didasari pemahaman bahwa sebuah syi'ir menjadi cerminan masyarakat dimana penyair menggubah syi'irnya. Karena dalam tradisi sastra dikenal adagium bahwa karya sastra, baik berupa prosa maupun puisi suatu bangsa adatah hasit intelektual generasinya dan menggambarkan karakter serta daya khayalnya

Selain kedua periwayat dengan tipikalnya itu, Husein mencatat ada periwayat lain yang tidak lebih kecil kebohongan dark pemalsuannya, yakni Abu Amr al-Syaibani. Dia suka mengumplkan syi'ir-syi'ir dari suku-suku kemudian dibukukan ke dalam satu *mushhaf* dan menggantungkannya di Masjid Kufah. Musuh orang ini sempat menilai bahwa riwayatnya sebenarnya bisa dipercaya andaikata dia tidak membiasakan diri meminum minuman kharnr. Konon, dia meriwayatkan sebanyak tujuh puluh syi'ir suku *(qabilah).'*

Bahkan, tegas Husein, tidak jarang riwayat-riwayat itu lahir dari sumber yang suka mengkomersialkan dan juga digunakan oleh para periwayat yang suka mengkomersialkan. lni biasanya dilakukan para periwayat yang mencoba mencari informasinya dari orang-orang Baduwi yang dianggap masih steril dari campuran.

him. 186.

"*Ibid.,* hlm. 186.

Namun karena kepentingan tertentu, justru orang-orang Baduwi itu sendiri berbohong, membuat-buat syi'ir dan bahkan acapkali memperbanyak syi'ir-syi'ir yang asing bagi para periwayat itu, dengan tujuan semakin banyak mengeluarkan syi'ir maka semakin banyak pula laba yang mereka dapat, seperti abu domdom.'

Untuk mendukung analisisnya, Husein menampilkan cerita Ibnu Salam tentang Abi Ubaidah. Bahwa pada suatu ketika, Daud bin Mutammim bin Nuwairah datang ke Bashrah. Kepadanya, Abu Ubaidah bertanya tentang syi'ir ayahnya. Kemudian dia mendapat jawaban sesuai dengan yang diharapkan. Namun begitu Ubaidah selesai dengan kepentingannya, orang Baduwi yang nampaknya tidak mau membuat kecewa Ubaidah kemudian meriwayatkan lagi sebuah syi'ir yang sebenarnya tidak pemah dikatakan ayahnya. Ubaidah mengetahui hal itu.6°

Ketiga periwayat syi'ir di atas, yang oleh Husein disebut sebagai perawi yang rusak murreahnya, suka berbohong, dan sebagainya, pada gilirannya akan berpengaruh terhadap nilai syi'ir yang diriwayatkannya. Sebagaimana watak periwayat yang rusak, maka riwayat-riwayat syi'irnya pasti juga rusak. Karena itu, Husein kemudian menyarankan untuk menolak syi'ir-syi'ir yang diriwayatkan mereka.'

Masyarakat Arab Pra Islam dalam Kaca Mata Alquran

Alasan penggunaan syi'ir Jahiliyah dalam menafsirkan Alquran didasari pemahaman bahwa sebuah syi'ir menjadi cerminan masyarakat dimana penyair menggubah syi'irnya. Karena dalam tradisi sastra dikenal adagium bahwa karya sastra, baik berupa prosa maupun puisi suatu bangsa adalah hasil intelektual

"Ibid., **hlm. 189-190.**
"Ibid., **hlm.190.**
'ibid., **hlm.188.**
'Sahrin Harahap, *Al-Qur'an dan Sekularisasi,* **hhn. 133.**

Umat Islam terlanjur mempercayai bahwa masyarakat Arab pra Islam khususnya mempunyai peradaban syi'ir, sehingga Alquran pun dipandang turun dalam rangka menandingi syi'ir para penyair Arab pra islam. Daya *magic* syi'ir dan *kahilizah* secara esensial dipandang melekat pada Alquran. Kisah-kisah kekuatan syi'ir dan *Icahlinah'* Alquran acapkali mengisi ruang sejarah perjalanan Alquran di dunia Arab. Konon terdapat pandangan dan pengaruh beragam tentang kekuatan *magic* Alquran di era permulaan Alquran. Umar bin Khattab memandang Alquran mempunyai *i'jaz* yang melebihi *i'jaz* syi'ir dan *kahanah* yang pada gilirannya membuatnya masuk Islam hanya dengan mendengarkan Surat Thaha yang dibaca adik dan ipamya. Setelah membacanya, dia mengatakan "alangkah indah dan mulianya *kal dm* ini". Berbeda dengan pengalaman Umar, al-Walid Ibnu al-Mughirah justru menyarankan kaumnya untuk menutup telinga dari bacaan Alquran untuk menghindari daya sihir Alquran. Al-Walid berkata "sesungguhnya Alquran ini adalah sihir yang dipelajari"."

Dengan adagium dan kenyataan di atas, wajar jika kemudian ada anggapan bahwa syi'ir Jahiliyah layak digunakan untuk mengetahui istilah-istilah sulit dalam Alquran. Pelbagai tafsir yang berkembang dalam dunia Islam, baik tafsir klasik seperti al-Thabari maupun tafsir kontemporer, pasti ditemukan adanya banyak syi'ir di dalamnya.

Namun bersamaan dengan ditemukannya bukti ketidakotentikan apa yang disebut syi'ir Jahiliyah, dan kendati syi'ir Jahiliyah itu diakui adanya, namun is temyata tidak sampai secara *mutaweitir* dan *shahih* kepada masa kita, maka Thaha Husein mengajukan tesis bahwa apa yang disebut syi'ir Jahiliyah itu tidak bisa digunakan untuk menafsirkan Alquran. Selain tidak otentik, syi'ir-syi'ir itu juga memandang secara subjektif dan tendensius

63Sayyid Qutub, *Keindahan A1-Qu r'an yang Menakjubkan: Buku Bantu .AA-,,,Allff1;* Tafsirfi Zhilalil Qur'a n, terj. Bahrun Abu Bakar (Jakarta: Rabbani Press, 2004), hlm.13.

"Ibid,h1m.16-17.

terhadap masyarakat Arab pra Islam. Mereka dipandang sebagai masyarakat yang paling bobrok peradabannya, bersamaan dengan itu, keberhasilan Islam yang dibawa Nabi Muhammad saw dipandang sebagai bentuk mukjizat yang tak tertandingi oleh agama apapun di dunia.

Sebagai gantinya, Husien menawarkan bahwa satu-satunya cara melihat secara objektif kondisi masyarakat Arab pra Islam adalah melalui teks yang otentisitasnya tidak diragukan lagi, yakni Alquran,' syi'ir yang semasa dengan Nabi Muhammad saw dan yang pernah mendebat Nabi, atau yang datang sesudahnya dan bahkan syi'ir masa kekuasaan Umayah.'

Istilah masyarakat Jahiliyah selama ini dilabelkan kepada masyarakat Arab pra Islam. Mereka dipahami sebagai masyarakat yang bodoh dalam segala hal. Istilah Jahiliyah pun digeneralisir meliputi seluruh dimensi kehidupan mereka. Hal ini tampaknya tidak disetujuai Husein. Menurut dia, pandangan negatif terhadap masyarakat Jahiliyah lahir karena mereka merujuk pada syi'ir yang tidak otentik. Istilah ini diberikan kepada mereka didasarkan pada logika dialektika untuk menjustifikasi kebenaran Islam sebagai ajaran yang memberi petunjuk dan mencerahkan kepada manusia. Dan, itu berbeda dengan ajaran agama masyarakat Arab pra Islam.

Jika kita melihat masyarakat Arab pra Islam dari sudut pandang Alquran, akan ditemukan suatu gambaran masyarakat berperadaban, yang kuat berargumen dan berkeyakinan. Para penyair yang mendebat Nabi Muhammad saw, pasti mereka memahami apa yang disampaikan Nabi saw. Bagaimana bisa mendebat Nabi saw jika mereka tidak memahaminya. Alquran juga menceritakan tentang rasionalitas masyarakat Arab pra Islam, yang tidak ditemukan dalam syi'ir tersebut. Misalnya kemampuannya berdebat. Alquran menyebut mereka sebagai masyarakat yang suka berdebat.' Bagaimana mungkin masyarakat yang demikian disebut

'Thaha Husein, *F al-Syrr* hlm.79.
hlm. 78-79.
hlm. 83.

-411b•Or

percaya atau tidak, hal

nfelltin;ean bat hi7vdatgmlieareekri:Pbuaskamnelraehkmma asyarakat yang bodoh,

masyarakat yang berperadaban.

melai nquran menceritakan tentang keberagamaan masyarakat

j pro Nam ya ng mengaiarkan kepada umatnya untuk kuat

-41111111111.1 ;:Lkari atn b er kevakinan dan berargumen, bahkan dengan

muhimmad Saw. jadi, berbeda dengan pandangan apa yang

syi'ir Jahiliyah, Alquran menu rut Husein, menilai betapa

masyarakat Arab Qurais y se bagai m asyarakat beragama yang kuat

keyakinannya.

Memang Husein tidak menolak adanya masyarakat yang bodoh di kalangan mereka yang biasa disebut masyarakat Baduwi. Namun hal itu merupakan suatu hal yang biasa terjadi di manapun. Menurut Husein ada dua kategori masyarakat pada setiap umat. *Pertama,* golongan masyarakat yang tercerahkan yang mempunyai kelebiha.n dalam bidang sumber daya kemanusiaannya, kecerdasan, dan ilmu pengetahuannya. *Kedua,* golongan masyarakat awam yang tidak mempunyai kelebihan sebagaimana yang pertama. Yang kedua ini ditunjukkan Alquran sebagai golongan yang hanya berkemampuan mengikuti apa yang dipegang pemimpinnya. Mereka tidak mempunyai kemampuan berpikir secara mandiri sehingga puas menemukan kebenarannya."

Alquran juga menceritakan tentang adanya hubungan masyarakat Arab dengan masyarakat luar, seperti Persia dan Romawi. Ini berbeda halnya dengan pandangan apa yang disebut sebagai syi'ir Jahiliyah, bahwa mereka adalah masyarakat yang tertutup yang hanya bisa hidup menetap di padang pasir. Mereka tidak mengenal alam luar, sebaliknya alam luar tidak mengetahuinya. Bersamaan dengan itu, para periwayat syi'ir kemudian menyatakanbahwa syi'ir Arab tidak terpengaruh oleh

'Thaha Husain, *Mir'ah al-Isliim,* cet. ke 3 (Kairo: Dar al-Mararif, 1998), hlm. 10-20.

641bid.,h1m .82.

70Ibid.,h1m. 83-84.

dunia luar, termasA Rom avvi da^n

menyatakan bahwa masyarakat Arab telah berhubungan dunia luar dalam berbaga: bidang, baik dalam **po** ekonomi.71 Selain itu, ada banyak tradisi Arab pra I rnaupun diadopsi Alquran dengan diisi muatan baru yang sesuai Y^ang

Pengadopsian itu membuktikan bahwa tradijk an masyarakat Arab pra Islam memuat sesuatu yang posifif, tenii saja juga ada **sisi negatifnya.**

Penutup

Paparan di atas menunjukkan bahwa apa yang disebut syi'ir Jahiliyah bukan lah benar-benar syi'ir yang ditulis para penyair jahiliyah. Ia dibuat para pemikir di era Islam, khususnya era Abbasiyah yang didorong oleh motivasi-motivasi tertentu, seperti motivasi politik, agama, fanatisme kebangsaan, kisah, dan kepentingan perawi. Karena itu, wajar jika syi'ir-syi'ir itu, tegas Thaha Husein, tidak mencerminkan bahasa dan *lahjah* masyarakat Arab pra Islam. Tidak pula menunjukkan secara objektif masyarakat itu. Karena itu, dia menilai, syi'ir-syi'ir itu tidak bisa dijadikan sebagai alat melihat masyarakat Jahiliyah. Yang bisa digunakan hanyalah Alquran, yang otentisitasnya tidak diragukan lagi. ti

ibid., him. 84-85.

n Khalil Abdul Karim, *Syari`ah: Sejarah Aerkelahian Pemakanaan* (Yogyakarta: LKiS, 20030; Tosihiku Izutsu, *Etiica Beragama Dalam Al-Qur'an,* terj. Mansuruddin Djoely (Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. 2,1995), him. 113-157.

Daftar Pustaka

Ali, Seed Ameer, *Api Islam, Sejarah Evolusi dan Cita-Cita Islam dengan Riwayat Hidup Nabi Muhammad S.A.W,* terj. H.B. Yassin (Jakarta: PT Bulan Bintang,, 1978)

Amin, Ahmad, *Dhuha* (Al-Qahirah: Maktabah al-Usrah, al-Hay'ah al-Mishriyyah al-Amah li al-Kitab, dan al-A'Mal alDiniyah, 2002)

Descartes, Rene, *Risalah Tentang Metode,* terj. Ida Sundari Husen dan Rahayu S. Hidayat (Jakarta: Gramedia, 1995)

Ghali, Wail, "Descartes al-Ghaib 'an Thaha Husein", dalam *Rasa 'il Thaha Husain,* (Al-Qahirah: t.p. 1996)

Gholdziher, Ignaz, *Madzahib al-Tafsir al-Islami,* cet. Ke 2, (Beirut Libanon: Dar Iqra', 1983)

Hamid al-Kurdi, Rajih Abdul, *Nadzariyat al-Ma'rifah: Baina al-Qur'an wa al-Falsafah* (Riyadh: Maktabah al-Muayyad, 1992)

Harahap, Sahrin, *Al-Qur'an Dan Sekularisasi: Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Thaha Husein* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994)

Husein, Thaha, Fi *Al-Adab* cet. ke-18, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 2005)

Fi al-Syr r al- JAW, (Kairo: Ru'yah, 2007)

,*Mir'ah* cet. Ke-3, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1998)

, *Janji Sejati,* terj. Harits bin Solihin (Yogyakarta: Tinta CV Qolam, 2003)

Izutsu, Tosihiko, *Etika Beragama Dalam Al-Qur'an,* terj. Mansuruddin Djoely, cet. ke-2 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995)

Jansen, J.J.G., *Diskursus Tafsir Alquran Modern,* Tarj. Hairussalim (Yogayakarta: Tiara Wacana, 1997)

Karim, Khalil Abdul, *Syari'ah: Sejarah Perkelahian Pemakanaan* (Yogyakarta: LKiS, 2003)

Nur, Muhammad, "Qirar Niyabah fi Qadliyyah Kitab Fi Syi'r al-Jahili", dalam Tohah Husein, Fi *Syi'r al Jahili,* (Al-Qahirah: Ru'yah, 2007)

Al-Qimni, Sayyid Mahmud, *Nabi Ibrahim: Titik Temu-Titik Tengkar Agama-Agama,* terj. Kamran As'ad Irsyadi (Yogyakarta: LKiS, 2004)

Qutub, Sayyid, *Keindahan Al-Qur'an yang Menakjubkan: Buku Bantu Memahami Tafsir fi Zhilalil Qur'an,* terj. Bahrun Abu Bakar (Jakarta: Rabbani Press, 2004)

Ruslani, *Masyarakat Kitab dan Dialog An tar Agama, Studi atas Pemikiran Muhammad Arkoun* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, bekerjasama dengan Yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation, 2000)