

SEORANG ATHEISKAH

ABŪ AL-'ALĀ' AL-MA'ARRY (973-1058 M)?

(Resepsi terhadap Pandangan Keagamaan Melalui Karya-karyanya)

Oleh: Tatik Maryatut Tasnimah*

A. Pendahuluan

Kehadiran Abu al-'Ala' al-Ma'arry di dunia sastra seribu tahun lebih yang lalu, pengaruhnya tetap terasa hingga kini. Gaungnya masih terdengar, tidak saja di delapan penjuru mata angin dunia Arab yang mewarisi langsung karya-karyanya, tapi juga di dunia Barat yang sejak abad sepuluh secara intens sudah mengkaji karya-karya Timur melalui Andalus.¹ Munculnya *Divina Commedia*² oleh tangan Dante Alighieri (1265-1321) tidak lepas dari pengaruh *Risālah al-Ghufrān* Abu al-'Ala'. Kajian terhadap karya Timur ini semakin meluas sejak paruh pertama abad tujuh belas dengan di-definitifikannya istilah orientalisme.³ Karya-karya Abu al-'Ala' diperkenalkan di dunia Barat terutama oleh Reynold A. Nicholson, David Samuel Margoliouth dan A. Von Kremer melalui *editing* dan terjemahan yang mereka lakukan. Yang pertama telah mengedit dan menerjemahkan karya Abu al-'Ala' yang berjudul *Risālah al-Ghufrān* dan dimuat di majalah *J.R.A.S. (Journal of the Royal Asiatic Society)*, London pada edisi Juli 1899⁴. Yang kedua telah mempublikasikan

*Dosen Fakultas Adab Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, sedang menyelesaikan program doktor (S3) di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

¹Tatik M. Tasnimah, "Sastra Arab di Mata Orientalis (Studi Komparatif Pemikiran R.A. Nicholson dan Carl Brockleman)", Thesis (Yogyakarta: Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1997), hal. 17.

²Charles Eliot Norton (trans.), *The Divine Comedy of Dante Alighieri*, translated (Chicago: The University of Chicago, 1989).

³Ahmad Semayelovtic, *Falsafah al-Istisyrāq wa Atsaruhā fil Adab al-'Arabiy al-Ma'ashir* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1980), hal. 22.

⁴Bintu asy-Syathī' (ed), *Risālah al-Ghufrān li Abi al-'Alā' al-Ma'arry* (Kairo: Dār al-Ma'ārif bi Mishra, t.t.), hal. 97.

surat-surat Abu al-'Ala` dalam *Letters of Abu al-'Ala`*, Oxford 1898.⁵ Adapun A. Von Kremer telah mengkaji secara luas *al-Luzumiyyat* (kumpulan puisi Abu al-'Ala`) dalam tulisan berjudul *Ueber die philosophischen Gedichte des Abu al-'Ala` Ma'arri* tahun 1889.⁶

Pada abad berikutnya semakin banyak lagi tulisan-tulisan yang meneliti dan mengkaji hasil karya Abu al-'Ala`. Akan tetapi kerangka acuan kecendekiaan para peneliti yang kemudian ini telah dibentuk oleh orang-orang seperti yang telah disebutkan di atas.⁷ Untuk itu, kalau hasil *editing* dan penerjemahan yang dilakukan para pendahulu itu tidak *valid*, maka akan terjadi penyimpangan-penyimpangan makna secara genealogis. Demi-kian halnya yang terjadi pada teks *Risālah al-Ghufrān* hasil *editing* R.A. Nicholson beserta terjemahannya, sebagaimana ditemukan-nya banyak kesalahan oleh 'Aisyah Abdurrahman alias Bintu asy-Syathi`. Peneliti yang doktor sastra Arab dari Universitas 'Ainu-sysyams Mesir ini menemukan kesalahan-kesalahan yang tidak sepele yang diperbuat Nicholson dalam memahami *uslub* bahasa Arab dan nama-nama orang yang tercantum di dalam teks.⁸ Naskah yang dikumpulkan lantas dieditnya pun tidak lengkap. Lebih-lebih lagi Nicholson sama sekali tidak mengantongi *Risālah Ibnu al-Qarich*, padahal ditulisnya *Risālah al-Ghufrān* adalah sebagai respon dan jawaban terhadapnya. Bahkan Ibnu al-Qarich⁹ yang dipahaminya pun berbeda dengan yang dimaksudkan oleh Abu al-'Ala`.

Kalau seorang orientalis kawakan semacam Nicholson yang sangat produktif dengan tulisan-tulisan seputar sastra Arab dan Islam saja melakukan banyak kesalahan yang

⁵*Encyclopaedia of Islam CD*, entri "al-Ma'arri", (Leiden: Koninklijke Brill NV,), hal. 10.

⁶*Ibid.*, hal. 8.

⁷Edward W. Said, *Orientalisme*. Diterjemahkan oleh Asep Hikmat dari judul asli *Orientalism* (Bandung: Pustaka, 1994), hal. 292-293.

⁸Bintu asy-Syathi` (ed.), *Risālah*, hal. 98.

⁹Nicholson mengira ia adalah Abu Manshur ad-Datlami, padahal yang dimaksud sang penyair adalah Abu al-Chasan 'Ali bin Manshur bin Thalib al-Chalabi Daukhala, seorang sastrawan Aleppo.

cukup fatal, maka tidak mustahil bila para orientalis lain juga melakukan hal yang sama. Sebagai akibatnya, maka para penulis yang men-dasarkan tulisannya pada karya-karya para perintis orientalisme itu akan mewarisi pemahaman yang keliru terhadap karya-karya Abu al-'Ala` khususnya dan karya sastra Arab pada umumnya.

Sementara itu di dunia Barat muncul rumor mengenai keatheisan Abu al-'Ala`, yang konon disebabkan oleh pengaruh para rahib Yahudi dan Nasrani yang mengajarkan filsafat Hellenisme yang ditemui sang penyair di Latakia (Syria) dalam petualangannya yang panjang mencari jati diri dan kebenaran. Tidak mustahil bila rumor tersebut memiliki benang merah dengan tulisan-tulisan para pendahulu itu. Dari sini penulis lantas tergelitik dengan pertanyaan-pertanyaan berikut: Bagai-mana resepsi pembaca Barat sehingga memunculkan pandangan keagamaan Abu al-'Ala` semacam ini? Adakah rekayasa Barat dalam hal ini, sebagaimana biasa terjadi pada kajian orientalisme demi meraih keuntungan politis dan ekonomis? Ataukah semata-mata kesalahan dalam memahami muatan teks? Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan itu, makalah ini mencoba menelusuri tanggapan pembaca terhadap karya-karya Abu al-'Ala`.

B. Teori Resepsi Sastra dan Resepsi Para Pembaca Barat

Pada makalah ini penulis sengaja memilih tanggapan pembaca terhadap karya-karya Abu al-'Ala`, dengan asumsi bahwa teks selalu dinamis untuk diinterpretasi, sebagaimana dikutip Sangidu dari Jauss: "Tanggapan terhadap suatu karya sastra dari seorang pembaca ke pembaca lain, dari periode ke periode selalu berbeda-beda disebabkan oleh horison harapannya".¹⁰ Gambaran seperti inilah yang dalam dunia penelitian sastra disebut dengan teori resepsi. Dalam arti luas teori resepsi didefinisikan sebagai pengolahan teks, cara-cara pemberian makna terhadap karya,

¹⁰Sangidu, *Wahdatul Wujud Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Samatrani dengan Nuruddin ar-Raniri* (Yogyakarta: Gama Media, 2003), hal. 14.

sehingga dapat memberikan respon terhadapnya.¹¹ Resepsi dapat dikategorikan kritik sastra yang menganggap pembaca sebagai penyambut aktif terhadap karya sastra, baik karya sastra itu sengaja diperuntukkan bagi pembaca maupun karya sastra yang pembacanya "anonim", karya sastra yang tidak ditujukan kepada pembaca khusus.¹²

Jauss, beranggapan bahwa karya sastra lama merupakan produk masa lampau yang memiliki relevansi dengan masa sekarang, dalam arti ada nilai-nilai tertentu untuk orang yang membacanya. Di sini Jauss mencoba memberikan dimensi kesejarahan kepada kritik sastra yang berorientasi kepada pembaca. Ia mengkompromikan antara formalisme Rusia yang melalakan sejarah, dan teori kemasyarakatan yang melalakan teks.¹³ Untuk menggambarkan relevansi di atas tadi Jauss memperkenalkan konsep 'horison harapan' yang memungkinkan terjadinya penerimaan dan pengolahan dalam batin pembaca terhadap se-buah obyek literer.¹⁴ Dari sini dimungkinkan munculnya pluralitas makna, karena setiap pembaca berangkat dari horison harapannya masing-masing. Konsep mengenai horison harapan memainkan peran yang sangat penting dalam teori Jauss. Rekonstruksi horison ini merupakan salah satu perhatian utama sejarah resepsi dan merupakan kerangka acuan bagi konstruksi sistem sastra.¹⁵

Penelitian resepsi ada dua macam, yakni resepsi secara sinkronis dan resepsi secara diakronis. Yang pertama meneliti karya sastra dalam hubungannya dengan pembaca sezaman, adapun yang kedua melibatkan pembaca sepanjang sejarah, dengan demikian yang

¹¹Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), hal. 165.

¹²Rachmat Djoko Pradopo, *Kritik Sastra Indonesia Modern* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hal. 275.

¹³*Ibid.*, hal. 120.

¹⁴Yoseph Yapi Taum, *Pengantar Teori Sastra* (Ende: Nusa Indah, 1997), hal. 58.

¹⁵D. W. Fokkema & Elrud Kunneth, *Teori Sastra Abad kedua puluh* (diterjemahkan oleh J. Praptadiharja dan Kepler Silaban dari judul asli *Theories Literature in the Twentieth Century*) (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998), hal. 189.

terakhir ini memerlukan data dokumenter yang memadai.¹⁶ Perkembangan sejarah sastra Arab yang sudah berlangsung ribuan tahun dan karya Abu al-'Ala' -khususnya- yang sudah melewati masa seribu tahun lebih, jelas menawarkan model penelitian resepsi secara diakronis yang sangat kaya, oleh karena itu tulisan ini pun mengambil bentuk resepsi yang kedua.

Abu al-'Ala' Achmad bin Abdullah al-Ma'arri yang kadang-kala dipanggil dengan Lucretius¹⁷ dari Timur adalah seorang *zindiq*¹⁸ kawakan dalam sejarah umat Islam. Tidak ada seorang Muslim pun yang merasa senang dengan penampilan puisinya karena sikap skeptisnya terhadap agama-agama pada umumnya, dan terhadap Islam khususnya.¹⁹ Para kritikus Timur mengang-gapnya sebagai penyair yang gagal mengapresiasi fakta bahwa sebenarnya ia berdiri terlalu maju dari zamannya. Akan tetapi di Eropa ia mendapatkan keadilan penuh bahkan pujian yang lebih dari selayaknya.²⁰ *Luzuumiyatnya* mendapat sambutan yang luar biasa di Barat setelah dikaji dengan seksama oleh Von Kremer. Demikianlah salah satu petikan resepsi pembaca Barat terhadap personifikasi sang sastrawan yang dipahami melalui karya-karya sastranya. Lebih lanjut dikatakan bahwa puisinya sangat dipe-ngaruhi oleh sikap pesimis yang berlebihan; dia selalu berbicara tentang kematian sebagai sesuatu yang sangat diinginkan dan menganggap pemikahan yang lantas memberi keturunan sebagai sebuah perbuatan dosa. Barangkali yang dimaksudkan adalah bait ini:

تَوَاصَلَ حَيْلَ النَّسْلِ مَا بَيْنَ آدَمَ # وَبَيْنَ وَ لَمْ يَوْصَلَ بِلَامِي بَاءُ

¹⁶Nyoman Kutha Ratna, *Teori*, hal. 167-168.

¹⁷Carus Lucretius (98-54 S.M.) adalah seorang penyair Romawi, pengarang puisi didaktik terkenal *De Natura Rerum*, dalam enam jilid, yang membuat sebuah paparan yang menarik tentang filsafat Epicureanisme.

¹⁸Zindiq adalah kata Arab yang awalnya dipinjam dari Persi yang sesinonim dengan *mulhid*, *murtad*, *kafir* atau *atheis*.

¹⁹<http://secularislam.org/sceptics/almaarri>

²⁰R.A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), hal. 315

تصاب عمرٌ وإذ تصاب خالدٌ # بعنوي فما أعدتني الثوباء²²

(Tetap terhubung tali temali keturunan
antara Adam dan aku.

Akan tetapi sesampaiku,

(huruf) ba` tidak disambungkan lagi dengan (huruf) lamku.

Berketurunan itu seperti menyatroni
sebagaimana seseorang yang menyatroni
tetangganya dengan kerusakan,
dan aku terbebas dari satron-menyatroni itu).

Pada bait itu sang penyair mengakui bahwa dirinya ada karena tali keturunan yang menghubungkan Adam sampai diri-nya tidak putus. Tetapi dia sendiri dengan sengaja telah memu-tuskan tali itu dengan tidak menikah, karena menurutnya, berketurunan itu hanya akan melanggengkan kerusakan di antara manusia, dan dia tidak mau terlibat dalam tindak kerusakan itu.

Sebagaimana ia juga menyalahkan ayahnya yang telah menjadikannya terlahir di dunia, sehingga membuatnya sengsara, sementara ia sendiri -karena tidak menikah- tidak perlu merasa berdosa kepada siapa pun. Ia ucapkan sebuah bait yang kelak diukirkan di atas kuburannya yang diterjemahkan begini:

This wrong was by my father done

To me, but never by me to one.²³

هَذَا جَاءَ أَبِي عَلَيٌّ وَمَا جِئْتُ عَلَيَّ أَحَدًا

(Ini adalah kesalahan yang diperbuat ayahku kepadaku,

dan sama sekali aku tidak berbuat kesalahan kepada siapapun).

²²Taha Hussein, *Shantu Abi al-'Ala'* (Kairo: Dar al-Ma'arif bi Mishra, t.t.), hal. 16.

²³<http://secularislam.org/sceptics/alnaarri>.

²⁴Syaqsi Dili, *al-Fann wa Madhalibuh fi Sy'ri al-'Arabiy* (Kairo: Mathba'ah Lajnatil-Ta'lif wa-t-Tarjamah wa-n-Nasyr, 1943), hal. 240.

Pada halaman Wikipedia, sebuah ensiklopedi di internet, ditulis bahwa Abu al-'Ala' adalah penyair yang terkemuka dengan pandangan-pandangannya yang atheis yang sungguh jarang terjadi di abad ke 11. Meskipun ia seorang monotheis, akan tetapi ia tidak menampakkan kepercayaannya yang kuat terhadap kalam ilahi sebagai sebuah wahyu yang disampaikan melalui Rasul. Ia secara kasat mata meletakkan Islam satu level dengan agama-agama yang lain yang tidak ia percayai.

Hanifs [Muslims] are stumbling, Christians all astray

Jews wildered, Magians far on error's way.

We mortals are composed of two great schools

Enlightened knaves or else religious fools.²⁴

(Orang-orang Islam adalah orang-orang yang melakukan kesalahan, orang-orang Kristen semuanya tersesat,

orang-orang Yahudi adalah orang-orang yang bingung,

dan orang-orang Majusi jauh berada di atas jalan yang keliru.

Kita adalah manusia yang terdiri dari dua aliran besar

Orang-orang yang tidak jujur yang tercerahkan,

Atau yang lain orang-orang bodoh yang beragama).

Sementara itu Nicholson dalam meresepsi bait tersebut mengatakan bahwa menurut Abu al-'Ala' agama adalah legenda yang diciptakan oleh orang-orang kuno, tak berguna kecuali bagi orang-orang yang tidak punya prinsip yang hanya menimbulkan kebobohan dan takhayul di tengah manusia. Islam tidak lebih baik dan lebih jelek dari kepercayaan yang lain. Sikap skeptisnya terhadap semua agama mengingatkan kita kepada Xenophanes²⁵, Carvaka²⁶ dan Lucretius, dan tidak pernah muncul kembali di dalam pemikiran

²⁴<http://muktadhara.net/html/al-Ma'arri> Karena nulis ini tidak mencantumkan teks aslinya, maka penulis memperkirakan bahwa bait yang kedua ini diterjemahkan dari:

[إنَّ أَعْلَى الْأَرْضِ ذُو عَقْلٍ بَلَا دِينٍ وَأَخْسَرُ دِينًا لَا عَقْلَ لَهُ]

²⁵Filosof Yunani Kuno dengan pandangannya yang antropomorfis.

²⁶Filosof materialisme dari India.

Barat sampai masa pencerahan.²⁷ Menurut Nicholson lebih lanjut, Abu al-'Ala' juga menolak dogma Kebangkitan kembali orang-orang yang telah meninggal berdasarkan bait puisinya yang kemudian diterjemahkan sebagai berikut:

- | | | |
|---|---|---|
| وَحَقَّ لِسَانُ الْبَسِيطَةِ أَنْ يَكُونَ | • | ضَحِكْنَا وَكَانَ الضَّحِكُ مَنْسَفَاهُ |
| زَجَاجٍ وَلَكِنْ لَا يَعَادُ لَنَا سَبْكٌ | • | لَحْمَطْنَا الْأَيْسَامَ حَقٌّ كَأَنَّا |

We laugh, but inept is our laughter;

We should weep and weep sore,

Who are shattered like glass, and thereafter

*Remolded no more.*²⁸

(Kita tertawa, tetapi janggal adalah gelak tawa kita

Kita menangis dan menangis sedih,

Karena kita dihancurkan layaknya kaca, dan setelah itu

Tidak dibentuk lagi)

Pada kali lain dikatakan, bahwa sang penyair tidak hanya menolak klaim Islam sebagai pemegang monopoli kebenaran, tetapi bahkan ia menyerang sebagian besar dogma-dogmanya. Sebagaimana terhadap al-Qur'an, sang penyair tidak hanya meragukan keabsahannya sebagai kalam Ilahi, tetapi ia menerimanya sebagai tantangan yang dilempar Muhammad. Sehingga ia membuat karya tandingan yang berjudul *al-Fushūl wa-l-Ghayāt*, sebuah parodi yang sembrono terhadap kitab suci²⁹ yang menyerang sensibilitas umat Muslim.

Tidak cukup dengan karya tersebut, Abu al-'Ala' kemudian meramu kesalahan-kesalahannya menurut pandangan ortodoks dalam karyanya *Risālah al-Ghufrān*, sebuah buku tentang komedi

²⁷http://www.geocities.com/meta_cognitron/kozum.htm

²⁸*Ibid.* Teks ini ternyata ada pada R.A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), hal. 316.

²⁹*Ibid.* (R.A. Nicholson). Lihat juga *Encyclopaedia of Islam Web-CD Edition* (Leiden: Brill Academic Publisher, 2003), hal. 9-10 entri al-Ma'arrī.

ketuhanan.²⁰ Karya ini memusatkan pembicaraannya pada budaya perpuisian Arab, dan bahkan berhubungan dengan semua aspek kehidupan. Komedi ketuhanan karya Dante Alighieri ter-pengaruh atau terinspirasi secara sangat mencolok oleh karya ini.²¹ Nicholson sebagai penerjemah pertama karya ini ke dalam bahasa Inggris, memberi gambaran ringkas mengenai isinya sebagai berikut:

"Here the Paradise of the Faithful [Muslims] becomes a glorified salon tenanted by various heathen poets who have been forgiven-hence the title-and received among the Blest. This idea is carried out with much ingenuity and in spirit of audacious berlesque that reminds us of Lucian. The poets are presented in a series of imaginary conversations with a certain Shaykh Ali b. Masur, to whom the work is addressed, reciting and explaining their verses, quarreling with one another, and generally behaving as literary Bohemians."

("Di sini Surga orang-orang yang beriman (Muslim) menjadi sebuah tempat pertemuan agung yang disewa oleh berbagai macam penyair kafir yang telah diampuni dan menerima pemberkatan. Pandangan ini dikemukakan dengan penuh tipu daya dan dalam semangat cacik maki tanpa rasa malu yang mengingatkan kita pada Lucian. Para penyair itu dipresentasikan dalam serangkaian percakapan imajinatif dengan Syaikh Ali b. Mansur yang karya ini dialamatkan kepadanya, diungkapkan dan dijelaskan bait-bait mereka yang dipadukan satu sama lainnya yang secara umum tampak seperti sastra orang-orang Bohemia.").

Karakteristik pemikiran Abu al-'Ala' yang lain yang patut dicatat adalah keyakinannya bahwa tidak ada makhluk hidup yang boleh dilukai atau disakiti dengan cara apapun. Dia menjadi seorang vegetarian sejak umur tiga puluh tahunan, dia menentang dengan penuh rasa benci terhadap segala bentuk pembunuhan binatang, baik untuk dikonsumsi atau sebagai kegiatan olahraga. Von Kremer

²⁰Sebagaimana diterjemahkan dalam bahasa Inggris oleh G. Brackenbury, *Risalah al-Ghufriin, a Divine Comedy*, 1943.

²¹<http://en.wikipedia.org/wiki/Aj-Ma'arri>

beranggapan bahwa Abu al-'Ala' ter-pengaruh oleh orang-orang Jain dari India tentang sikapnya yang menganggap suci semua makhluk hidup.³² Di dalam puisinya sang penyair menganut dengan keras untuk berpantang makan daging, ikan, susu, telur dan madu karena hal itu adalah ketidak-adilan terhadap binatang. Sang penyair juga memprotes peng-gunaan kulit binatang untuk pakaian, sepatu dan jaket. Binatang bisa merasakan sakit sebagaimana makhluk hidup yang lain. Von Kremer mengatakan bahwa pemikiran sang penyair beberapa abad mendahului zamannya.

Semasa hidupnya meskipun ia dituduh melakukan penyimpangan-penyimpangan terhadap ajaran agama, tetapi ia tidak pernah dituntut ke pengadilan dan tidak pula dijatuhi hukuman. Ia menyerang dogma Islam, khususnya ibadah haji yang dia kata-kani sebuah perjalanan orang kafir. Ia menganggap sebagian besar ritus haji termasuk mencium hajar aswad adalah omong kosong yang mengandung takhayul.

Fortune is (so strangely) allotted, that rocks are visited

(by pilgrims) and touched with hands and lips,

Like the Holy Rock (at Jerusalem) or the two Angles of Quraysh,

Howbeit all of them are stones that once were kicked.

(Pahala (begitu naif) untuk diterimakan, bahwa batu-batu dikunjungi

(oleh jamaah haji) dan disentuh dengan tangan dan bibir,

seperti batu suci (di Jerusalem) atau dua berhala Quraish

meskipun demikian semuanya adalah batu yang sekali waktu ditendang).

This strange that Kurash and his people wash

Their faces in the staling of the kine;

And that the Christians say, Almighty God

was tortured, mocked, and crucified in fine:

³²<http://www.secularislam.org/skeptics/almaamri>

*and that the Jews should picture Him as one
who loves the odor of a roasting chine;
and stranger still that Muslims travel far
to kiss a black stone said to be divine:*

*Almighty God! Will all the human race
stray blindy from the Truth's most sacred shrine?*

(Ini adalah sesuatu yang aneh bahwa orang-orang Kurash me-nyuci wajah-wajah mereka dengan air seni binatang ternak

Dan bahwa orang-orang Kristen berkata, Tuhan Yang Maha Kuasa akhirnya dianiaya, dipermainkan dan disalib.

Dan bahwa orang-orang Yahudi menggambarkan-Nya sebagai seseorang

yang menyukai bau daging panggang

dan aneh bahwa orang-orang Muslim pergi jauh

untuk mencium batu hitam yang dikatakan bisa mendapat ber-kah Tuhan

Maha Kuasa Allah! Akankah semua umat manusia

menerawang dalam keadaan buta dari tempat kebenaran yang paling suci?).

Karena pandangan-pandangannya yang terlalu maju dan berbeda dengan orang-orang sezamannya, maka para orientalis seperti Nicholson dan Huart, memasukkannya ke dalam kelom-pok para filosof.³³

C. Karya Abu al-'Ala` dalam Resepsi Pembaca Arab

Ahmad bin Abdullah bin Sulaiman at-Tanukhi mendapat julukan Abu al-'Ala` (pemilik kemulyaan), tetapi ia dengan

³³ Sya'iqi Dhaif, *al-Fann wa Madzahibuhu fi asy-Syi'ri al-'Araby* (Mathba'atu Lajnatil at-Ta'lif wa at-Tarjamah wa an-Nasyr, 1943), hal. 239.

kerendahan hati menyatakannya sebagai suatu kesalahan, yang benar adalah Abu-n-Nuzul (pemilik kerendahan).

دُعِيْتُ أَبَا الْعَلَاءِ وَذَلِكَ مِنْ # وَلَكِنَّ الصَّحِيحَ أَبُو النَّزُولِ³⁴

(Aku dipanggil dengan julukan Abu al-'Ala' -si pemilik kelu-huran-, dan itu sebuah kebohongan belaka.

Tetapi yang benar adalah Abu an-Nuzul -si pemilik kerendahan-)

Ia adalah orang yang sederhana, tidak mau dipuji dan tidak mau memuji dengan membuat puisi-puisi *madich*, sebagaimana biasa dilakukan oleh para penyair sebelumnya untuk mendapat-kan sejumlah imbalan materi dari para penguasa, seperti Abu al-'Atahiyah dan Shalih bin Abd al-Quddus. Ia lebih suka membuat puisi yang dinamai oleh orang Arab dengan *al-chikam* dan *az-zuhd*, hanya saja ia memperluasnya dengan pandangan-par-pandangan filosofisnya.³⁵ Orang-orang yang mengkaji pandangan filosofis Abu al-'Ala' ada yang menyetujuinya dan ada pula yang menentangnya. Memang -kata Syauqi Dlif-, orang yang mengi-kuti pandangan sang penyair lewat *al-Luzumiyat*nya akan merasa-kan bahwa kehidupannya tidak sebagaimana kehidupan orang biasa. Kehidupannya adalah kehidupan orang istimewa yang menempuh metode khusus dalam menjalani hidup, merasa dan berpikir. Sejak awal ia sudah mengendalikan kesenangannya, membatasi dirinya dengan aturan-aturan ketat perihal makanan dan pakaiannya. Dalam puisinya ia menyebutkan bahwa maka-nannya hanyalah kacang adas dan buah tin:

يُقْنَعُنِي بُلْسُنٌ يُعَارِسُ لِي # فَإِنِ أَمْتِنِي حَلَاوَةٌ قَبْلَسٌ
فُلْسٌ مَا احْتَرْتُ إِنْ أَرُوخَ مِنْ # بِسَارٍ قَارُونَ عَفَّةً وَقَبْلَسٌ³⁶

³⁴ Ibid., hal. 236.

³⁵ Ibid., hal. 239.

³⁶ Ibid.

(Bulsun (kacang adas) yang aku biasa memakannya dapat memuaskanku

Bila ada makanan manis yang aku sukai maka ia adalah balas (buah tin)

Maka makanlah apa yang kamu pilih

Sesungguhnya makanan dan uang sedikit lebih wangi dari harta Qarun).

Seorang pengembara yang bernama Nashir Khasru pernah singgah di Ma'arra (kampung halaman Abu al-'Ala') dan mengatakan bahwa Abu al-'Ala' hidup zuhud dengan mengenakan pakaian yang sederhana, selalu tinggal di rumah, dan makanannya hanya seberat setengah *mann*³⁷ roti gandum. Pada mukadimah karyanya yang pertama -*Saqithu az-Zand*- sang penyair mengatakan: "Aku tidak pernah mengetuk pendengaran para penguasa dengan nasyid. Aku juga tidak memuji untuk meminta imbalan, tetapi sekedar untuk melatih jiwa dan menguji tabiat. Segala puji bagi Allah yang telah menutup kebutuhan hidupku dengan sedikit makanan dan memberiku rizki yang berlimpah berupa kepuasan". Puisinya juga menyatakan hal yang sama:

لا أطلبُ الأرزاقَ والمولى يُفيضُ عليَّ رزقي
 إن أعطَ بعضُ القوتِ أعلمُ أن ذلك فوقَ حقي

(Aku tidak meminta rizki sedang al-Maula selalu melimpahkan padaku rizki

Apabila aku diberi sedikit makanan, aku tahu bahwa itu jauh di atas hakku).

Kebersahajaannya telah mengantarkannya kepada pilihan untuk tidak menikah, karena istri dan anak menurutnya hanyalah kesenangan semata, ia mengatakan:

لو أن بنيَّ أنضِلُّ أهلَ عَصِيٍّ # لَأَثَرْتُ أَنْ أَحْطَى بِنَسْلِ

(Seandainya anak-anakku adalah

³⁷1 *mann* = 2 kati

Semulya-mulya orang pada zamanku,
niscaya aku ikut untuk mendapatkan keturunan).

Kesederhanaannya sering mengesankan sikap hidup yang pesimis, sebagaimana dikatakan oleh hampir setiap pembaca karyanya, akan tetapi Taha Husen (1889-1973) melihatnya sebagai tanda *tawadhu'*nya dan pengetahuannya terhadap ukuran kemampuan dirinya. Adapun kalau sekali waktu sang penyair berprasangka buruk terhadap orang lain atau mengkritiknya, itu karena kecintaannya dan ingin menasihati mereka, dan itu merupakan tanda kecerdasan dan kedalaman ilmunya. Abu al-'Ala' sangat benci terhadap orang yang berbuat kebaikan hanya agar semasa hidupnya atau setelah meninggalnya ia dikatakan orang baik. Ia hanya menginginkan orang berbuat baik karena memang itu baik, dan menjauhi kejahatan karena memang itu jahat.³⁸

Meskipun karya-karya Abu al-'Ala' cukup populer dan dikaji banyak orang, akan tetapi Taha Husein tidak yakin bila mereka memahami benar-benar makna kandungannya. Karena sang penyair seakan-akan menyusun untuk dirinya sendiri. Untuk itu Taha Husein merasa perlu menerjemahkan karya fenomenal Abu al-'Ala' -*al-Luzumiyyat*- bukan ke dalam bahasa asing, tapi dalam bahasa Arab itu sendiri.

Kalau para pembaca Barat menerjemahkan kesukaan Abu al-'Ala' menyusun puisi-puisi kematian sebagai sikap pesimisnya terhadap kehidupan ini, maka Taha Husen tidak demikian. Ia meresepsi bait berikut ini begini:

قضى الله أن الأدمى معذب # إلى أن يقول العالمون به القضى
فهنى ولاة الميت يوم رحيله # أصابوا تراثا واستراح الذى مضى

("Allah telah menakdirkan kepada setiap manusia untuk men-jalani hidupnya dengan susah payah dan kerja keras, dan mele-wati hari-harinya dengan siksaan dan kesengsaraan. Siksaan dan kepedihan

³⁸Taha Husein, *Shantu Abi al-'Ala'* (Kairo: Dir al-Ma'arif bi Mishra, t.t.), hal. 5.

masih akan menyertainya sampai ia dibebaskan dari keduanya oleh kematian, dan dijauhkan dari kejahatannya oleh kefanaan. Saat itu ia akan merasa tenang dan bahagia setelah sekian lama gelisah dan sengsara. Saat itu ia berhak mendapat ucapan selamat karena telah mencapai masa rehat dan tentram. Maka berilah ucapan selamat kepadanya, dan berilah peng-hargaan kepada para ahli warisnya dengan harta dan kekayaan dari yang telah mereka usahakan. Kematian menyisakan kebai-kan bagi yang hidup maupun yang mati, dalam porsi yang sa-ma").³⁹

Adapun bagi Abbas Mahmud al-'Aqqad, ruh Abu al-'Ala' seolah menitis dalam dirinya. Di dalam sebuah bukunya⁴⁰, ia mengimajinasikan dirinya berpetualang bersama sang penyair mengarungi lika-liku dunia abad duapuluh. Al-'Aqqad beranggapan bahwa situasi dan kondisi masanya pernah terhampar pada masa Abu al-'Ala', sehingga penyair ini pasti dapat mencarikan solusi bagi persoalan-persoalan kontemporer. Kedua sastrawan ini brilian dengan caranya sendiri-sendiri. Abu al-'Ala' dengan imajinasinya yang berlebih-lebihan terhadap kenyataan, sedang al-'Aqqad brilian dalam menjelaskan teka-teki imajinasi tersebut. Sebut saja ketika keduanya berkeliling dunia, sang murid bertanya kepada sang guru tentang banyak hal yang dijawab dengan bait-bait puisinya atau dengan mengutip puisi penyair lain seperti Abu Thayyib al-Mutanabbi.

Selain tanggapan seperti tersebut di atas, tanggapan yang negatif pun muncul dari sebagian masyarakat Arab terhadap muatan karya sastra sang penyair, sehingga ada yang menuduh-nya sebagai zindiq. Sebagai akibatnya, Mahmud bin Shalih penguasa Aleppo mengutus lima puluh tentara berkuda untuk menangkapnya, meskipun kemudian gagal. Ada yang menghina-nya sebagai seekor anjing gembel, seperti yang dilontarkan oleh Ali bin al-Chasan

³⁹Ibid., hal. 78-79.

⁴⁰Abbas Mahmud al-'Aqqad, *Raj'atu Abi al-'Ala'* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabīy, 1967).

Syumaim seorang ahli nahwu abad ke enam⁴¹, dan sebagai seekor keledai seperti kata Yaqut di dalam bukunya *Mu'jam al-Udabā'*.

Kendati karya-karya Abu al-'Ala' menimbulkan pro kontra di kalangan masyarakat Arab, namun ia tetaplah penyair besar mereka. Sehingga mereka merasa perlu membuat perhelatan akbar untuk mengenang jasa-jasanya pada seribu tahun (hijriyah) kemudian dari kelahirannya.

D. Analisis Label Asketis-Pesimis-Skeptis dan Atheis

Resepsi para pembaca terhadap karya-karya Abu al-'Ala' telah memunculkan pelabelan macam-macam julukan bagi sang penyair. Ada yang mengatakannya sebagai seorang asketis karena kebersahajaan sikap hidupnya, tapi karena itu pulalah ada yang menyebutnya sebagai seorang pesimis. Kemudian sikap kritisnya terhadap ajaran agamanya dan agama-agama yang lain telah membuat sebagian pembacanya menamainya sebagai se-orang skeptis, bahkan seorang atheis. Memang benar kata Jauss bahwa setiap pembaca memiliki horison harapannya masing-masing. Terhadap karya yang sama, para pembaca bisa memiliki keanekaragaman pemahaman. Lebih-lebih bila pembaca berangkat dari latar belakang kebudayaan yang berbeda-beda dan masa yang berbeda pula.

Seorang pembaca Barat tidak mungkin membaca karya sastra Arab dengan kacamata Arab. Seorang Kristen tidak mungkin membaca karya sastra Islam dengan kacamata Islam. Demikian pula sebaliknya, seorang pembaca Muslim tidak akan bisa memahami karya Kristen sebagaimana pemahaman orang Kristen. Setiap pembaca akan membaca karya apa pun dengan perspektifnya masing-masing. Maka ketika resepsi pembaca Barat terhadap karya Abu al-'Ala' diperbandingkan dengan resepsi pembaca Arab kelihatan adanya kontradiksi.

⁴¹Ibid., hal. 7.

Bagi seorang Muslim seperti Abu al-'Ala', berbicara seputar kematian dan kerinduan terhadapnya tidak harus mengindikasikan bahwa ia adalah orang yang pesimis menghadapi kehidupan dunia. Kecintaan dan ketaatan kepada Sang Pencipta justru sering mendorong seseorang untuk senantiasa mengingat mati. Dengan menghidupkan ingatan-ingatan semacam ini, maka ia tidak akan memiliki rasa ketergantungan yang tinggi terhadap kesenangan duniawi. Adapun pilihannya untuk tidak menikah yang juga sering diklaim oleh umumnya pembaca Barat sebagai sikap pesimis, adalah sikap kehati-hatiannya dan kepercayaannya akan kemampuan dirinya sendiri. Ia melihat bahwa kerusakan di muka bumi ini lebih banyak dilakukan oleh orang-orang yang datang kemudian. Oleh karena itu ia tidak mau menambah kerusakan di atas kerusakan yang ada dengan melahirkan keturunan.

Kalau ada bait puisinya yang seakan-akan menganggap sama antara agama Islam, Kristen, Yahudi dan Majusi, maka di sini ada ruang kosong yang menurut Wolfgang Iser harus diisi oleh pembaca. Pembaca Barat umumnya mengisi dengan tafsiran bahwa ia sangat skeptis terhadap agamanya sendiri, ia tidak yakin akan kebenaran Islam. Tafsiran seperti ini memang di-butuhkan oleh Barat untuk mendukung propaganda mereka tentang pluralisme, sejak dulu hingga kini. Adapun pembaca lain yang tidak mudah terpengaruh Barat, akan melihatnya sebagai sikap kritis Abu al-'Ala' yang tidak menginginkan ajaran-ajaran Islam dilaksanakan sebagaimana penganut agama lain melaksanakan ajarannya.

Tentang klaim atheis bagi Abu al-'Ala', agaknya ini terlalu jauh dari konteks, atau sebuah pemahaman yang parsial. Sang penyair sendiri pernah mengatakan begini:

أَبْتُ لِي عَالِقًا حَكِيمًا # وَكُنْتُ مِنْ مَعْتَرِ نَفَاةٍ⁴

(Aku tetapkan untuk diriku

Dialah Sang Pencipta Yang Maha Bijaksana

⁴Syauci Dlif, *al-Fann*, hal. 241.

Dan aku bukanlah dari kelompok yang dibuang).

Abu al-'Ala` tidak pernah ragu terhadap Tuhannya, ia juga tidak ragu terhadap akalinya, bahkan ia mempercayai kemampuan akalinya dengan penuh kepercayaan, sehingga ada yang mencapnya sebagai *free thinker*.

كذبَ الظنَّ لا إمامَ سوى العَقِّ # لي مشراً في صُبحه والمساءِ¹³

(Persangkaan yang bohong,

Tak ada imam melainkan akal

Yang memberikan arah pada pagi hari

Dan sore hari).

E. Kesimpulan dan Penutup

Konkretisasi karya sastra dengan metode resepsi secara diakronis sangat strategis bagi munculnya keaneka ragaman makna yang tersembunyi didalamnya. Lebih-lebih bila pembaca yang meresepsi berasal dari kebudayaan yang berbeda dengan kebudayaan tempat karya sastra itu dicipta. Meskipun makna-makna itu menampilkan corak yang kontradiktif, namun teori resepsi tidak membenarkan adanya klaim kebenaran pada salah satu resepsi dan penafsiran pembaca, sehingga menganggap salah resepsi pembaca lain.

Keaneka ragaman makna tersebut semakin mencolok ketika yang diresepsi adalah karya yang sangat ambigu sekaligus filosofis, seperti karya-karya Abu al-'Ala` al-Ma'arry, yang menurut Taha Husen dan Abbas Mahmud al-'Aqqad sangat perlu untuk diterjemahkan dan dijelaskan meskipun untuk pembaca Arab sendiri. Maka resepsi pembaca yang sudah cukup populer selama ini terutama berkenaan dengan sikap hidup Abu al-'Ala` yang pesimis, dan keberagamaannya yang skeptis dan atheis, tetap menyisakan

¹³*Ibid.*

ruang kosong sepanjang sejarah manusia untuk diisi oleh pembaca-pembaca lain.

Agaknya pemahaman yang sudah cukup populer tersebut adalah hasil resepsi para pembaca Barat yang umumnya mereferensi tulisan para pelopor orientalisme seperti; Von Kremer, Margoliouth dan Nicholson. Dan tidak sedikit dari para pembaca Arab atau Muslim yang juga merujuk kepada tulisan-tulisan itu.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Aisyah (Bintu asy-Syathi') (ed.). 1963. *Risālah al-Ghufrān li Abī al-'Alā' al-Ma'arri 363-449 H*. Kairo: Dār al-Ma'ārif bi Mishra.
- 'Aqqad, Abbas Mahmud al-. 1967. *Raj'atu Abī al-'Alā'*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabiy.
- Dlaif, Syauqi. 1943. *al-Fann wa Madzāhibuh fi asy-Syi'r al-'Arabiy*. Kairo: Mathba'atu Lajnati at-Ta'lif wa at-Tarjamah wa an-Nasyr.
- Encyclopaedia of Islam CD*. 2003. Entri "al-Ma'arri". Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Fokkema, D.W. & Elrud Kunne-Ibsch. 1998. *Teori Sastra Abad kedua puluh* (diterjemahkan oleh J. Praptadiharja dan Kepler Silaban dari judul asli *Theories Literature in the Twentieth Century*). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- <http://www.secularislam.org/skeptics/almaarri>
- <http://muktadhara.net/html.al-Ma'arri>
- http://www.geocities.com/meta_cognitron/lozum.htm
- <http://en.wikipedia.org/wiki/Al-Ma'arri>
- Husein, Taha. *Shautu Abī al-'Alā'*. Kairo: Dār al-Ma'ārif bi Mishra.
- Nicholson, Reynold A. 1979. *A Literary History of the Arabs*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Norton, Charles Eliot (trans.). 1989. *The Divine Comedy of Dante Alighieri*, translated. Chicago: The University of Chicago.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 2002. *Kritik Sastra Indonesia Modern* (Yogyakarta: Gama Media).
- Ratna, Nyoman Kutha. 2004. *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Said, Edward W. 1994. *Orientalisme*. Diterjemahkan oleh Asep Hikmat dari judul asli *Orientalism*. Bandung: Pustaka.

- Semayelovtic, Ahmad. 1980. *Falsafah al-Istisyraq wa Atsaruhā fil Adab al-'Arabiyy al-Ma'āshir*. Kairo: Dār al-Ma'ārif.
- Sangidu. 2003. *Wachdatul Wujud Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Samatrani dengan Nuruddin ar-Raniri*. Yogyakarta: Gama Media.
- Tatik M. Tasnimah. 1997. "Sastra Arab di Mata Orientalis (Studi Komparatif Pemikiran R.A. Nicholson dan Carl Brockleman)", Thesis. Yogyakarta: Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga.
- Taum, Yoseph Yopi. 1997. *Pengantar Teori Sastra*. Ende: Nusa Indah.