

# **NEO-CLASSIC DALAM SASTRA ARAB MODERN**

( Tinjauan Historis )

Oleh : Moh. Hanif Anwari

## **A. Pendahuluan**

Untuk memahami sastra Arab modern dengan baik tidak saja harus memahami kondisi politik, sosial, dan budaya dimana sastra itu dihasilkan. Akan tetapi harus juga mengetahui dan memahami sastra Arab yang muncul sebelumnya, klasik. Hal ini mengingat unsur yang terkait dalam karya sastra, khususnya puisi, tidak hanya isi atau pikiran (*madhmûn*) saja. Masih ada unsur bahasa (*lugah*) yang digunakan dan bentuk (*syakf*) yang dipilih oleh penyair. Jika politik, sosial, dan budaya tersebut merupakan *madmûnnya* puisi, maka keindahan dan kepopulisan lafal atau kata-kata merupakan unsur bahasanya. Sementara, apakah bait-bait puisi itu bebas atau masih terikat dengan kaidah *wazan* dan *qâfiyah* (notasi) bebas merupakan bentuknya.

Ketika masa klasik (sampai kekuasaan 'Abbâsiyah) masih berlangsung, unsur puisi yang dominan adalah bentuk dan bahasa yang digunakan sehingga apa pun muatan puisi atau karya sastra tidak begitu penting. Yang penting adalah eksistensi puisi, tidak peduli apakah setiap orang bisa menikmatinya atau tidak. Begitu datang masa baru, yaitu masa modern yang ditandai oleh masuknya pengaruh Barat ke Mesir dan Arab, sastra Arab, puisi khususnya, mendapatkan beberapa apresiasi yang beragam. Ada kelompok yang ingin mengubah total baik bahasa, bentuk, maupun isinya sesuai dengan apa yang berkembang di Barat, di saat

kelompok lain ingin memperThahankan keaslian puisi Arab atau memadukan di antara keduanya. Muncullah berbagai aliran sastra Arab modern yang membawa visi dan misi demi kebangkitan sastra Arab melalui berbagai metode, seperti penerjemahan, penyuntingan, pengumpulan, dan penciptaan karya baru.

Tulisan ini akan mendiskusikan lebih jauh *neo-classic*, salah satu aliran sastra yang didukung oleh para penyair Mesir yang memiliki kontribusi besar bagi kemunculan dan perkembangan sastra Arab modern. Diskusi akan didahului –meskipun serba singkat– dengan latar belakang historis Mesir dan Arab dan Eropa dari aspek politik, sosial, dan intelektual untuk menelusuri kemunculan *neo-classic* baik yang ada di Mesir dan Arab (Timur) maupun Eropa (Barat). Mengapa *neo-classic* muncul di Mesir dan Arab, dan apa karakter kelompok ini akan dielaborasi lebih lanjut dengan menampilkan tokoh dan beberapa contoh karyanya.

## B. Latar Belakang

Ada dua arus besar yang berkembang di Mesir, Arab (Timur) dan Eropa (Barat). Yang pertama mencirikan adanya kemuduran dan keterbelakangan rakyat Mesir dan Arab pada umumnya. Sedang yang kedua mencirikan kehidupan progresif, modern, rakyat Mesir dan Arab pada umumnya.

Setelah Mutanabbi (w. 967) berpisah dengan mitranya, Sayf ad-Dawlah pada tahun 957, ia datang ke Mesir. Akan tetapi ia tidak kerasan tinggal di Mesir, menurutnya, Mesir adalah sebuah kota propinsi yang tidak sebaik Aleppo. Kehidupan di sana lebih ruwet, sehingga mengharuskannya keluar dari sana. Mesir, memang tidak memainkan peran kultural dalam

dunia Islam kecuali ketika Dinasti Ayyubiyah berkuasa pada abad ke-12 dan pertengahan awal abad ke-13. Saat itu banyak bermunculan para penyair seperti Ibn Matrūh (w. 1251) dan Bahā' ad-Din Zuhair (w. 1258). Setelah keruntuhan Baghdad akibat serangan tentara Mongol pada tahun 1258, kekuatan dinasti Mamalik di Mesir dan Syria kembali dikuasai oleh mereka. Hal ini, hanya karena Kairo sebagai salah satu ibukota negara kuat dalam dunia Islam menjadi pusat budaya dunia Arab yang berlangsung hingga sekarang.

Bagaimanapun, Kairo menjalankan fungsi tersebut pada masa di mana dorongan bagi peradaban muslim sangat hancur, Kairo menjadi ibukota budaya yang telah meraih kejayaan pada masa lalu sehingga ia tidak pernah bisa memainkan peran sebagaimana yang pernah dimainkan oleh Baghdad pada abad ke-9 dan ke-10 atau bahkan sebagaimana yang pernah dimainkan oleh Basrah dan Aleppo. Pada abad-abad setelah keruntuhan Baghdad, Mesir dan Syria hanya menyumbangkan-meminjam istilah Brokلمان- "*leidliche Heimstatt*" (wilayah yang nyaman) untuk sastra Arab. Ilir Nubātah al-Misri (w. 1366), Ibn Abi Hajālah (w. 1375) yang dikenal dengan antologi puisi cintanya *Diwān as-Syabābah*), al-Qirati (w. 1377) dan Ilir Makanis (w. 1392) adalah mewakili tidak lebih dari bunga yang layu meskipun nampak indah.

Tidak jelas apakah masing-masing ingin menunjukkan bahwa pertengahan abad ke-13 itu sebagai awal (kemunculan) sastra Mesir atau hanya sebagai baju sastra bagi tradisi lisan orang-orang Arab, atau tradisi tulis mereka di Kairo. Karya Ibn Nubata al-Misri atau Ibn Makanis ada

benar-benar khas orang Mesir sebagaimana sastra Perancis yang khas orang Paris.

Syria dan Mesir ditundukkan oleh Turki Usmani pada tahun 1516-1517 M. sementara Makkah dan Madinah (*Arabian Holy places*) 'diamankan' oleh Sultan Salim I. Sultan berikutnya, Sulaiman, meluaskan kekuasaannya hingga ke Afrika Utara dan Iraq serta seluruh wilayah Arab. Para sejarawan Mesir menunjuk telah terjadi 'tiga abad kemunduran' ketika Mesir dan negara-negara Arab lain menjadi sumber kekayaan (*modal/entry point*) untuk dijajah. Seluruh budaya yang rusak termasuk bahasa Arab diganti dengan budaya/bahasa Turki. Pada era kemunduran (*depressionalinhitaf*) ini sastra Arab sebenarnya lebih tertimpa badai kemunduran kualitatif daripada kuantitatif.

Situasi Mesir saat itu, sangatlah memprihatinkan. Di satu sisi, orang Turki hendak memajukan tanah yang subur ini, tetapi di sisi lain, ia mengajukan perdamaian (kompromi): Para Mamalik bisa memainkan peran mereka sebagai bagian administratif dari "kasta" feodal di bawah kekuasaan Usmani. Hal ini dimaksudkan agar pemerintahan pusat mudah mengendalikan wilayah-wilayah Mamalik tersebut. Namun demikian pemerintahan ganda ini (Usmani dan Mamalik) tidak berjalan baik mulai dari abad ke-16 hingga abad ke-18. Gambaran buruk bagi negara dan rakyat Mesir ini mungkin dapat diilustrasikan dengan menurunnya jumlah penduduk. Pada awal Arab menaklukkan Mesir (abad ke-7), penduduk Mesir berjumlah enam juta jiwa. Kemudian berkembang secara bertahap menjadi 15 juta jiwa, sebuah jumlah yang dihitung dari hasil pajak pada abad ke-8, yang mungkin menjadi jumlah yang tinggi. Namun demikian, pada awal abad ke-

18, jumlah tersebut tidak melampaui dua atau setengah juta jiwa. Volney (1783-1785) menggambarkan kekacauan ini: negara ini dijangkiti penyakit dan dilanda banjir dan mengalami kekurangan penduduk karena kelaparan. Kekuatan untuk berkuasa hampir tidak ada.

Kenyataan bahwa Mesir dikuasai oleh bahasa non-Arab sejak tahun 1250 menambah halangan untuk membangun sastra Arab itu sendiri. Mamalik menambah kelompok mereka dengan sembarangan di luar Mesir, anak cucu mereka praktis tidak pernah bekerjasama dengan mereka, tetapi bergabung dengan penduduk. Sementara itu orang-orang Turki tidak lagi berbicara dengan bahasa Arab. Padahal, dalam dinasti Usmani, bahasa Arab menempati posisi penting yaitu menjadi bahasa budaya, bahkan menjadi bahasa pengantar dalam pendidikan (*academical purpose*). Selanjutnya, bahasa Arab digunakan oleh para theolog dan hamba hukum (*lawyer*). Namun demikian posisi tersebut tidak berlaku dalam bahasa sastra.

Dengan demikian, baik Mamalik maupun Turki secara intrinsik menjadi mitra dalam hal kesusasteraan sehingga tidak semua kegiatan budaya di Mesir pada abad ke-17 dan ke-18 mundur. Mamalik mengenalkan ilmu pengetahuan (*science*) dan kegiatan pembangunan mereka masih terus berlangsung mulai jaman Kairo kuno. Akan tetapi, karena struktur sosial, pengembangan sastra terhalang pada saat di mana sastra telah berdiri sendiri. Pihak yang paling potensial untuk mengembangkan sastra --tidak hanya sultan/raja tetapi juga orang-orang terkemuka yang lain-- bisa mengapresiasi sastra Arab dengan sungguh-sungguh.

Sebutlah misalnya sejarawan 'Abd ar-Rahman al-Jabarti (w. 1822) yang memiliki peran pada abad ke-18. Dia bukanlah seorang penulis yang

bagus bahasanya, tetapi karya sejarahnya, *'Ajâib al-A<slâr fi at-Tarâjim wa al-Akhhbâr*, adalah termasuk tulisan historiographi Arab yang paling bagus. Hal ini karena bahasanya simpel dan lugas, serta karena gaya Mesir modern masih jauh dituangkan dalam karyanya. Thaha Husain menyebutnya tidak bagus karena kerancuan-kerancuan di dalam karya tersebut. Dan dalam karya mutakhir tentang kemunculan prosa Arab modern, al-Jabarti masih menggunakan kata-kata dari bahasa daerah. Hal ini mungkin yang menjelaskan mengapa karya al-Jabarti tidak banyak dikenal di kalangan masyarakat Mesir dan mengapa karya tersebut mempunyai pengaruh kecil bagi kebebasan prosa Arab dari kelambatan retorika yang membebaninya selama berabad-abad.

Pemerintahan Turki Usmani dan Mamalik kendatipun sempat menjadi mitra bagi berkembangnya kesusasteraan di Mesir dan wilayah-wilayah Arab saat itu, namun dalam kenyataannya hanya terbatas pada aspek bahasa Arab. Adapun yang berkaitan dengan materi pemikiran dan signifikansi kontemporer sastra itu sendiri sama sekali belum –untuk mengatakan tidak– tersentuh. Hal ini karena paradigma yang dibangun oleh keduanya adalah kejayaan masa lalu yang didasarkan pada kebangkitan emosional dan mengabaikan rasionalitas rakyat. Oleh karenanya, kuantitas menjadi lebih penting dibandingkan dengan kualitas sastra. Ilmu pengetahuan pada akhirnya hanya direduksi dalam bentuk penampilannya (*matn*) saja, seperti *matn al-Manhaj* karya Zakariya al-Ansari yang merupakan kumpulan fiqihnya as-Syafi'i, tanpa ada kritik atau analisis terhadapnya.

Trend ini, menurut catatan Syauqi Dhaif, diwakili oleh kelompok Azhar yang mempelopori penulisan *majmû' al-mutûn* yang berisi berbagai macam ilmu pengetahuan orang Arab yang dikemas dalam bentuk puisi maupun prosa irama agar mudah dihafal dan indah didengarkan. Dari *matn* ini lalu menghasilkan *syarh*. Dari *syarh* menghasilkan *hâsyiah*, dan dari *hâsyiah* menghasilkan *taqrir*.<sup>1</sup> Kehidupan intelektual ini tidak jauh berbeda dengan kehidupan sastra di Mesir yang dalam kenyataannya tidak saja sebagai ringkasan akan tetapi sebagai jiplakan dari sastra klasik.

Pada saat yang sama, di Mesir berkembang kehidupan rasional yang bercikal bakal dari tradisi Yunani yang sangat terkenal dengan filsafatnya. Tradisi ini dibawa oleh bangsa Eropa<sup>2</sup> yang dikembangkan dalam kehidupan intelektual dan sosial sehingga membuka pintu lebar-lebar untuk berfikir bebas, mengkritik kebijakan-kebijakan politik, budaya, ekonomi, dan bahkan agama. Mereka mengkritik filsafat-filsafat klasik untuk menciptakan filsafat baru (modern) sebagaimana dilakukan oleh Descartes yang mendasarkan filsafatnya pada pengetahuan ilmiah. Dari sini berkembang abstraksi, ilmu pengetahuan alam, dan ilmu pengetahuan sosial, serta ilmu

<sup>1</sup> Syauqi Dhaif, *Al-Adab al-'Arabi al-Ma'âsir fi Misr* (Kairo: Dâr al-Ma'arif, 1961), h.

20.

<sup>2</sup> Kemunculan tradisi ini ditandai dengan berakhirnya periode reformasi agama di Eropa pada abad XV-XVI dan dibangkitkannya komitmen untuk kembali kepada tradisi Yunani dan Romawi kuno. Dalam konteks sastra tradisi ini memunculkan —menurut Kamil Muhandis— aliran *al-muhâfizûn* atau neo-klasik (klasik baru). [Kamil Muhandis, *Mu'jam Musthalahât al-'Arabiyah fi al-Lughah wa al-Adab* (Beirut: Tab'a Riyâdh as-Sulh, 1984), h. 409; Hasan Hanafi, *Dirâsât Falsafiyah* (Kairo: Maktabah Anglo al-Mishriyah, t.t.), h. 487. Yaitu aliran yang berusaha mengangkat kembali ke publik teks-teks klasik dan memelihara secara kuat kaidah puisi lama. Di Eropa, gerakan untuk kembali kepada sastra lama ini dimotori oleh Pe Trarqne di Italia yang mencela *scholastic* yang berkembang pada abad ke-13. Hal yang sama terjadi di Perancis. Wacana yang berkembang di sini adalah kembali ke sastra lama, kecenderungan terhadap kajian antroposentris dan etika hingga abad ke-15. Semua ini, menurut Hasan Hanafi, merupakan pertanda bahwa abad baru yaitu abad reformasi agama dan abad kebangkitan akan segera lahir yang kemudian disusul munculnya aliran *neo-classic* di Inggris (1660-1740) dan kemudian mendominasi Eropa pada abad ke-17 hingga pertengahan abad ke-19. Lihat, Hasan Hanafi, *Oksidentalisme* (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 272-3.

humaniora. Semuanya ini dilakukan tanpa terputus hubungannya dengan filsafat Yunani.

Dalam konteks sastra, kehidupan rasional ini menjadikan jalan untuk menemukan substansi kehidupan masyarakat Mesir itu sendiri. Bagi kehidupan politik, mereka memilih demokrasi dengan sistem perwakilan, sebagaimana mereka memilih sistem klasikal dalam proses pendidikan dan pengajaran, bahkan mendirikan sekolah bagi kaum perempuan. Lebih dari itu, pendidikan tidak lagi direduksi hanya untuk kepentingan militer, tetapi lebih untuk kepentingan sipil. Maka didirikanlah opera, sanggar-sanggar teater, dan diciptakan drama-drama baru. Hubungan ini dipererat dengan dibangunnya terusan Suez yang memberikan jalan bagi bangsa Eropa untuk mengembangkan perdagangan dan kerjasama perekonomian dan mengirimkan mahasiswa-mahasiswa Mesir untuk belajar budaya Eropa sehingga pulang telah membawa bekal ilmu pengetahuan dan mengetahui bagaimana mengaplikasikan pengetahuan tersebut.

Sampai di sini, kehidupan intelektual Mesir pun akhirnya terbagi menjadi dua : tradisional dan moderat. Yang pertama berkembang di al-Azhar yang memiliki kecenderungan berfikir normatif-emosional yang menghasilkan tembok-tembok bangunan tanpa memuat desain interior maupun eksterior pemikiran. Sedang yang kedua, berusaha membangun isi atau substansi bangunan pemikiran dengan mendasarkan diri pada tradisi historis-rasional Eropa sehingga terbangun konstruksi pemikiran yang kritis dan analitis. Dari yang terakhir ini, Mesir dapat memperoleh dua manfaat sekaligus, yaitu kehidupan ilmiah di satu sisi dan kehidupan budaya yang mempunyai kedekatan emosional dengan Barat.

Pada saat ini (sepertiga akhir abad ke-19), para cerdik-cendekia Libanon dan Syuria yang mana mereka merupakan alumni sekolah-sekolah yang ada di kedua wilayah ini dan para misionaris Eropa dan Amerika yang terdesak oleh penguasa Usmani di satu sisi atau ingin memperbaiki tingkat ekonomi mereka di sisi lain datang ke Mesir. Intinya mereka ini ingin mendapatkan kehidupan yang layak, kebebasan individu dan kelompok, keadilan, dan mendapatkan persamaan hak. Berkat mereka ini, sastra mengalami perkembangan yang signifikan. Transfer kesusasteraan Barat terjadi di sini dan apresiasinya sangat tinggi. Apalagi setelah didirikan Universitas Amerika, seni panggung, drama, dan teater cepat menyebar di Mesir.<sup>3</sup> Puncak dari 'kerjasama' antara orang-orang Mesir dengan para pendatang (*muhâjirûn*) tersebut adalah gencarnya penerjemahan sastra dari berbagai bahasa : Perancis, Inggris, Italia, Jerman, Rusia, dll. ke dalam Bahasa Arab. Muhammad Usmân Jalâl dkk. dari Mesir, misalnya, menerjemahkan karya-karya Muller. Sedang Najib Haddâd dkk. dari *muhajirin* menerjemahkan karya-karya Corney, Shakespiere, dll., sementara Sulaiman al-Bustani menerjemahkan *al-Ilyadha* karya Humerus.

Untuk membandingkan awal kemunculan *neo-classic* yang terjadi di Eropa dengan di Arab setidaknya bisa dilihat hal-hal berikut :

Aspek	Eropa	Arab
Tempat		
Kiblat	Yunani/Romawi	Iraq ('Abbasiyah)
Paradigma	Budaya	Politik

<sup>3</sup> *Ibid.*, h. 23.

Trend	rasional-historis	emosional-normatif
Tujuan	etika	Nasionalisme
Agama	Ditinggalkan	Diperhatikan
Peristiwa	abad ke-17	abad ke-19

### C. Karakteristik

Pada paroh pertama abad ke-19, nasib sastra atau tepatnya puisi di Mesir belum begitu menggembirakan. Ia masih berjalan lamban dan berpenampilan kacau sebagaimana kacaunya pemerintahan Usmani, baik dalam aspek tujuan, isi, maupun *stylenya*.<sup>4</sup> Tujuannya sempit –untuk mengatakan terbatas--, isinya pun kurang berbobot, sedang gaya yang digunakan masih dipaksakan. Syauqi mendeskripsikan kondisi ini sbb. :

"Di hadapan para penyair itu, tak terbersit sedikitpun impian tentang idealisme seni yang tinggi. Yang ada adalah mimpi tentang seni 'arūdh dan menyusun bait lagu (*nazm*). Setelah itu, mereka mengapresiasikannya sebagaimana siswa sekolah menengah mengerjakan tugas *Nahwu* dan *Balāghah*. Puisi mereka tidak lebih dari sekedar kertas-kertas kerja, tak ada semangat (*ruh*), kehidupan, emosi yang nyata di dalamnya. Yang ada adalah plagiat dan taqlid saja."<sup>5</sup>

Orang yang disebut-sebut sebagai pelopornya adalah al-Bārūdi. Di samping itu ada Ahmad Syauqi dan Hafidh Ibrahim yang telah memberikan

<sup>4</sup> Kebangkitan Mesir pada saat ini sebenarnya sudah mulai, yaitu di bawah kepemimpinan Muhammad Ali. Hanya saja, ia tidak secara khusus mengkonsentrasikan kebijakan-kebijakannya pada pengembangan sastra, apresiasi terhadap puisi dan penyairnya. Ia lebih memprioritaskan kebijakannya di bidang politik, militer. Yang terjadi adalah bagaimana orang Turki itu bisa berbaju Mesir, atau bahkan orang Turki itu berbaju Turki. Puisi hanya laku di pasar sendiri dan di lingkungan penguasa saja. Sehingga, terpulustah semangat nasionalisme Mesir yang luas. Lebih dari itu, belum ada semangat pembebasan yang sebenarnya, baik individu maupun sosial.

<sup>5</sup>*Ibid.*, h. 38.

kontribusi terhadap perkembangan tema sosial dan politik/nasionalisme dalam puisi Arab modern.

Secara sekilas, aliran ini tidaklah nampak terlalu modern: aliran al-Bârûdi dikarakterisasikan sebagai yang tidak terlalu banyak memiliki inovasi pada teknik pengungkapannya, tidak sebagaimana yang banyak dimiliki oleh para penyair *post-classic* yang memiliki banyak inovasi dan teknik pengungkapan sehingga diikuti oleh para penerusnya. Al-Bârûdi, sebagai representasi penyair modern awal Mesir, lebih banyak mengikuti teknik pengungkapan penyair-penyair era *post-classic* tersebut. Ini artinya bahwa perubahan sastra penyair-penyair Mesir, selama paroh pertama abad ke-19, banyak dipengaruhi oleh tradisi penyair *post-classic* yang cenderung menekankan pada bentuk, makna dan arti yaitu aspek-aspek puisi yang banyak dikembangkan pada paroh abad ke-13, seperti Basyar bin Burd, Abu Nuwas, dan khususnya Mutanabbi. Penyair-penyair sesudahnya sangat individualistik, lebih berkonsentrasi pada kehidupan pribadi, ambisi pribadi daripada menemukan kembali karya-karya puisi *post-classic* seperti Saifuddin al-Hilli. Aliran al-Bârûdi dengan jelas belum bisa tampil sebagai sebuah contoh puisi yang berkualitas tinggi pada masa modern. Namun demikian, ia tetap lebih berkualitas dibandingkan dengan pendahulunya.

Motivasi awal yang membangkitkan aliran al-Bârûdi adalah mengangkat dan mengukuhkan eksistensi dan karakteristik budaya Arab untuk melawan kekuatan asing (Barat).<sup>6</sup> Dari perspektif etika dan pengajaran, hal ini sama dengan yang dilakukan oleh para penyair Neo-classic Barat ketika mengukuhkan eksistensi kejayaan filsafat Yunani.

<sup>6</sup> Mustafa Badawi, *Mukhtârât min as-Shi'r al-'Arabi al-Hadîsh* (Beirut: Dâr an-Nahâr an-Nasyr Sh. M. L., 1969), h. 7.

sebagai *mainstream* kehidupan mereka. Perbedaannya adalah bila di Barat, pada masa ini penyairnya mendasarkan bangunan puisinya pada peran rasionalitas dan nilai-nilai universal, maka al-Bârûdi membangun puisinya berdasarkan pada peran imajinasi dan nilai-nilai lokal. Bersama itu pula, ia dan para pendukungnya mempunyai kesamaan pandangan terhadap kaidah dan nilai-nilai tertentu dalam puisi yang sifatnya mutlak dan abadi, yaitu nilai historis. Mengingat nilai ini ada dan melekat dalam puisi-puisi *post-classic* ('Abbasiyah), maka sudah menjadi kewajiban para penyair modern untuk meniru puisi-puisi tersebut tidak karena materi-eksistensi tetapi lebih karena immateri-substansinya. Sehingga ketika para penyair Barat menyandarkan dan menirukan karya-karya Yunani dan Romawi, maka al-Bârûdi dan para pendukungnya menggunakan karya-karya lama, 'Abbasiyah. Jadilah puisi-puisi Arab yang memiliki irama dan musik yang sangat mempengaruhi jiwa seseorang, berqâfiyah dan berwazan, contoh paling ideal puisi Arab bagi mereka. Sebagai ganti ornamentasi kata yang banyak disukai para penyair era kemunduran (*inhithâth*), al-Bârûdi dan para pengikutnya terpengaruh untuk menggunakan kata dan ungkapan langsung sebagaimana biasa digunakan oleh para penyair lama. Di samping itu, ia berusaha keras untuk memperhalus Bahasa Arab dan menghidupkan sebanyak mungkin kosa kata lama.<sup>7</sup>

Peran lebih lanjut didiskripsikan Syauqi, bahwa :

<sup>7</sup> Dalam puisinya *Ayna Ladzdzaff wa Syabâbi* (Di Manakah Hari-hari Bahagia dan Mudaku ?), misalnya, al-Bârûdi menyebut nama-nama seperti Husain (bin 'Ali bin Abi Talib), Abdullah, dan Samadib.

يا نديمي من "سرنديب" كف      عن ملامي وخلياتي لما بي  
 اين مني "حسين" بل اين "عبد"      الله "رب الكمال و الآداب

Lihat, Mustafa Badawi, *Mukhtarât*...., h. 1-3.

\* Al-Bârûdi adalah pelopor puisi modern kita. Ia benar-benar telah menyelamatkan puisi kita dari jerembab gaya yang lemah, tidak sehat. Lalu, ia memberinya kehidupan dan semangat, yaitu kehidupan dirinya dan semangat masyarakatnya di mana ia berada. Oleh karenanya, puisi itu dijadikannya memiliki jiwa nyata bagi emosinya, perasaan masyarakatnya, dan peristiwa-peristiwa menyakitkan bagi dirinya dan mereka.<sup>8</sup>

Dari sini, nampak bahwa modernitas yang hendak dibangun oleh al-Bârûdi mengakar pada dua aspek kebebasan, yaitu individu dan sosial. Implikasinya, khususnya yang terakhir, adalah kecenderungan masyarakat untuk menggunakan bahasa pasaran yang diserap dari berbagai bangsa: Perancis, Italia, Inggris, dan sastra-sastra Barat lainnya.

Sebagai ilustrasi dapat ditambahkan di sini apa yang dilakukan Ahmad Syauqi, penyair *neo-classic* lain, terhadap karya-karya penyair Perancis. Ia berusaha keras untuk menerjemahkan, misalnya, puisi-puisinya La Martine, menirukan puisi lantunan binatang La Vontine dalam mitologinya, sebagaimana ia menirukan Victor Hugo dalam "Mitos-mitos Jaman".<sup>9</sup> Karya monumental lain adalah puisi *Burdah* yang memuat semangat religiusnya terhadap Islam dan kerinduannya kepada kebesaran Nabi Muhammad, sang revolusioner dunia. Puisi ini merupakan elaborasi dari *Nahj al-Burdah-nya* al-Busiri.

Pembaharuan puisi juga telah dilakukan oleh Syauqi, yaitu usahanya untuk menciptakan suatu bentuk baru puisi, puisi drama. Hanya

<sup>8</sup> Syauqi Dhaif, *Al-Adab*...., h. 44.

<sup>9</sup>Bunyi puisinya adalah sbb.:

وحداها بين نقل الرجاء همت الفلك واحتواها الماء

Puisi ini dibacakan oleh Ahmad Syauqi sepulangnya dari Perancis beberapa tahun setelah dibacakan di forum pertemuan para orientalis yang diadakan di Jenewa tahun 1794. Pemerintah Mesir kemudian memberikan gelar sebagai "Peristiwa Besar di Lembah Nil". Lihat, Iliya Hawi, *ATam al-Syi'r al-'Arabi 'l-Hadis* (Beirut: Mansyûrât al-Maktab al-Tijâri li al-THaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi'. 1970), h. 47.

saja, usaha ini belum bisa maksimal karena beberapa sebab, antara lain: (1) keawamannya tentang drama Eropa, karena memang ia tidak mempelajarinya sehingga puisi dramanya tidak mengarah kepada pakem (*wazan*) baru dan tidak memunculkan tokoh baru. (2) Terdapat dikotomi antara kondisi modern yang cenderung bebas dengan teknik pengungkapan puisi lama atau klasik yang cenderung terikat, sehingga pembaharuan dalam genre puisi politik dan sekitar kehidupan modern yang berisi, misalnya, tentang perselisihan antarpantai tidak sepenuhnya sempurna karena pembaruannya bukan pada aliran, tema, dan metode politik tersebut melainkan hanya pada pengumpulannya, yaitu dalam format *dīwān* atau antologi.<sup>10</sup> Oleh karenanya, Syauqi – termasuk juga para penyair Timur pada umumnya – baru bisa mengetahui apa karakteristik karyanya melalui orang lain. Hal ini sangat berbeda dengan para penyair Barat, misalnya, penganut romantisme atau simbolisme yang sangat paham dengan apa yang mereka tulis dan rasakan. Jika puisi, bagi penyair Barat, merupakan esensi, maka puisi, bagi penyair Timur, hanyalah merupakan eksistensi, bentuk.

Jika al-Bārūdi dan –lebih-lebih– Syauqi merupakan tokoh aliran *neo-classic* yang berangkat dari budaya aristokrasi (istana sentris), maka ada penyair lain yang besar dari lingkungan borjuis (*kawula alif*), yaitu Hafidh Ibrahim (1870-1932). Hafidh<sup>11</sup> atau lebih dikenal sebagai penyair Nil kendatipun menempatkan al-Bārūdi sebagai penyair idolanya tetap memiliki kekhasan. Jika al-Bārūdi dan Syauqi menjadikan pengalaman keluar Mesir sebagai *entry point* karyanya, maka Hafidh menjadikan pengalaman, pengetahuan, dan pemahaman tentang Mesir sebagai *entry point*nya.<sup>11</sup> Inilah

<sup>10</sup> Syauqi Dhaif, *al-Fann wa Mazhāhibuh* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1960), h. 514.

<sup>11</sup>Hal ini, setidaknya dapat ditangkap dari puisinya.

yang menjadikan Hafidh lebih populis dibandingkan dengan kedua penyair terdahulu.

Menurut catatan Syauqi Daif,<sup>12</sup> ada beberapa faktor yang melekat pada Hafid yang menjadikannya sebagai penyair besar. Pertama, darah Mesimya yang diperoleh dari ibunya. Meskipun bapaknya berdarah Turki, namun dalam kenyataannya tidak begitu membekas dalam hidupnya. Di samping itu, ia juga sangat menyukai puisi klasik ('Abbasiyah) sebagaimana al-Bârûdi menyukainya. Ia membaca banyak sastra Arab. Kedua, keterbatasan ekonomi menjadikan Hafid tidak memiliki banyak kesempatan untuk mendapat pendidikan dan pengetahuan banyak, dalam dan luar negeri, sehingga kepenyairannya lebih dibentuk oleh kebiasaannya sendiri (otodidak) daripada oleh budaya sebagaimana al-Bârûdi dan Syauqi. Ketiga, karakter sastranya dipengaruhi secara struktur sosial Mesir, di mana ia hidup bersama masyarakat kelas menengah ke bawah merasakan kepedihan kemiskinan, dan ketertinggalan hidup, di satu sisi, dan bersama golongan menengah ke atas yang memperoleh kenikmatan hidup berkat usaha kerasnya sendiri dan bukan karena fasilitas atau warisan, pada sisi yang lain. Faktor ketiga inilah yang menjadikan Hafid paham betul dengan kondisi sosial, politik, dan budaya Mesir, sehingga menginspirasikannya untuk mengembangkan puisi-puisi bertemakan nasionalisme. Nasionalisme yang pada akhirnya menjadi salah satu karakter puisi *neo-classic*.

وما أنت يا مصر دار الأمل  
 ليحسيني منك يوم الوفاق  
 يقولون في القشء غير لنا  
 ولا أنت ببلاد الطي  
 سكوت الجماد ولعب الصبي  
 وللنشء شر من الأجنبي

Lihat, Syauqi, *Al-Adab* ..., h. 107.

<sup>12</sup> *Ibid.*, h. 104-5.

Dengan demikian, masa tersebut juga merupakan periode antologis (*diwani*): al-Bârûdi menulis antologi keren tentang puisi klasik. Seorang Filolog, Marsafi, mengumpulkan dan mencetak *al-Wasjilah al-Adabiyah* yang memuat kutipan-kutipan puisi klasik. Keduanya merupakan sumber inspirasi bagi penyair *Neo-classic* Mesir, Ahmad Syauqi dan Hafid Ibrahim.

Masa ini juga merupakan permulaan publikasi beberapa teks Arab klasik. Hal ini dilakukan, misalnya, oleh penerbit *Bulaq Press* yang pembacanya tidak saja para filolog saja. *Jam'iyât al-Ma'ârif* (terbit tahun 1868) juga memainkan peran penting bagi publikasi karya besar. Termuat di dalamnya karya-karya standar sastra klasik. Di samping itu, terbit majalah *al-Jawâib* yang dipimpin oleh Ahmad Faris as-Syidyâq (1804/77), salah seorang penyair Libanon, di Istanbul. Majalah ini sangat dikenal di belahan Timur Arab sebagai *side-line* publikasi teks Arab klasik.

Motivasi terhadap kecenderungan di atas adalah tidak semata-mata demi sastra tetapi juga karena munculnya nasionalisme. Meskipun nasionalisme Arab tidak muncul dengan sendirinya sejak permulaan abad ini, tetapi ia merupakan refleksi terhadap peristiwa besar bagi peradaban nasional. Lebih jauh dari itu, nasionalisme untuk menahan mengalirnya budaya barat (*Western culture*) yang sering dianggap sebagai bahaya. Dalam kaca mata kebanyakan orang Mesir, peradaban mereka adalah yang pertama dan segala-galanya bagi budaya muslim, tidak saja bagi orang Arab atau orang Mesir. Bagaimanapun, hal ini terjadi tidak karena karakter keagamaan (religius), tetapi karena pemahaman terhadap budaya mereka. Pembaharu muslim, menghadapi akhir abad ke-19, melakukan pembublikasian kembali (*re-publication*) karya-karya Arab klasik: semangat reformasi mereka terkonsentrasi pada Bahasa Arab, sebagai bahasa al-

Qur'an, dan program mereka termasuk purifikasi terhadap yang klasik. Hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh M. Abduh, pada paroh kedua abad ke-19, ia tidak saja mempublikasikan *Maqámát* versinya al-Hamdani di Beirut dan mengkolaborasikan publikasi karya besar seorang ahli kamus (*lexicographer*), Ibnu Sida, tetapi juga menjadi pemimpin masyarakat untuk menghidupkan kembali semangat belajar Bahasa Arab (*ihyá' al-'ulûm al-'arabiyah*) dengan mempublikasikan karya besar al-Jurjani, *Asrâr al-Balághah*.

#### D. Penutup

Kemunculan *neo-classic* di Mesir dan Arab serta dunia Timur pada umumnya dipicu oleh faktor politik budaya dan agama. Faktor pertama merupakan upaya keras orang Timur untuk membendung masuknya peradaban Barat, termasuk di sini kesusastraan, yang datang ke Timur seiring datangnya ekspansi Napoleon ke Mesir dan datangnya para pendeta Romawi ke wilayah Syam. Sedang faktor kedua merupakan usaha kaum muslimin untuk menegakkan dan memurnikan Islam di dunia Timur. Faktor-faktor ini pada akhirnya memunculkan satu bentuk sastra Arab modern seiring dengan kemunculan rasa Arabisme di hati para pendiri dan pendukungnya, yaitu nasionalisme.

Di samping sastra nasionalis, ciri lain *neo-classic* di Mesir dan Arab adalah munculnya kegairahan untuk menerjemahkan, menyadur, mengumpulkan, dan mencipta karya sastra, khususnya puisi. Sehingga masa ini disebut juga masa antologis (*dīwānī*) dan –karena sangat gencarnya mempublikasikan karya-karya sastra klasik ('Abbasiyah)– *republication*.

## DAFTAR PUSTAKA

- Badawi, Mustafa. *Mukhtárát min as-Syi'r al-'Arabī al-Hadits*, Beirut: Dār an-Nahār li an-Nasyr ,1969.
- DHaif, Syauqi. *Al-Adab al-'Arabī al-Ma'ásir fi Mishr* , Kairo: Dār al-Ma'arif, 1961.
- Hanafi, Hasan. *Dirását Falsafiyyah*, Kairo: Maktabah Anglo al-Mishriyah, t.l.
- Hanafi, Hasan. *Oksidentalisme*, terj. , Jakarta: Paramadina, 2000.
- Muhandis, Kamil. *Mu'jam Musthalahát al-'Arabiyyah fi al-Lugah wa al-Adab*,Beirut: THab'a Riyádh as-Sulh, 1984.