

## KRITIKAN SASTERA DALAM KESUSASTERAAN ARAB KLASIK DAN PERSOALANNYA: SATU TINJAUAN\*

OSMAN BIN HAJI KHALID  
Jabatan Pengajian Arab & Tamadun Islam  
Universiti Kebangsaan Malaysia

### PENDAHULUAN

Kertas ini bertujuan untuk melihat kedudukan dan perkembangan kritikan sastera dalam kesusasteraan Arab Klasik, iaitu sejak zaman Pra Islam sehingga kurun keempat dan kelima hijrah serta persoalan-persoalan yang menjadi perbincangan para pengkritik dalam peringkat tersebut serta kesannya dalam meningkat dan memantapkan tradisi kritikan sastera dalam kesusasteraan Arab Klasik.

Tradisi kritikan sastera dalam kesusasteraan Arab telah wujud bibitnya sejak zaman Jahiliah lagi. Walau bagaimanapun bentuk kritikan ini lebih merupakan pandangan atau komentar yang tidak tersusun atau teratur dan ia lebih mirip kepada kritikan bercorak subjektif.

Untuk lebih mengenali dan memahami bentuk serta ciri-ciri kritikan dalam kesusasteraan Arab, elok rasanya diterangkan pengertian atau tanggapan orang-orang Arab terhadap perkataan "kritik."

### PERKATAAN "KRITIK" DAN PENGERTIANNYA

Perkataan kritik disebut dalam bahasa Arab dengan "al-Naqd". Dari sudut bahasa perkataan ini membawa berbagai erti, antaranya:

- 1/ Membezakan wang emas atau wang perak antara yang tulen dengan yang palsu.
- 2/ Menerima.
- 3/ Membincangkan sesuatu.
- 4/ Memukul atau melukakan.
- 5/ Melihat sekali imbas.
- 6/ Mengecam atau melahirkan kelemahan sesuatu.
- 7/ Mematuk.
- 8/ Memungut (mematuk) bijian.<sup>1</sup>

---

\*Kertas kerja ini disedia dan dibentangkan dalam "Simposium Sastera Islam", anjuran Institut Bahasa, Kesusasteraan dan Kebudayaan Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi yang diadakan pada 5 - 6 Oktober 1985.

Pengertian-pengertian ini walaupun pada lahirnya terdapat perbezaan, tetapi pada pokoknya ia mempunyai kaitan dengan ciri dan proses dalam tradisi kritikan sastera seperti yang difahami hari ini, iaitu suatu usaha untuk mengkaji, memahami dan menganalisa, sesuatu karya sastera, serta memberikan penilaian terhadapnya sama ada baik atau tidak baik dengan menjelaskan ciri-ciri keunggulan di dalamnya atau memperlihatkan kelemahan-kelemahan untuk menjadi panduan kepada pencipta karya tersebut dan kepada para sasterawan lainnya dan seterusnya kepada para pembaca dan peminat sastera.

Seperti yang dapat dilihat pengertian “al-Naqd” dari sudut bahasa merangkumi kegiatan menerima (memungut) melihat, membincang dan menganalisisnya (memukul, mematuk) dan akhirnya memberikan penilaian serta menjelaskan kedudukan karya itu sama ada ia unggul (tulen) atau tidak bermutu (palsu).

Kalau diteliti pengertian “al-Naqd” dari sudut bahasa, maka jelas bahasa pengertian yang pertama adalah lebih dekat dengan pengertian kritikan sastera yang difahami hari ini,<sup>2</sup> kerana tidaklah mudah untuk membezakan antara matawang emas atau perak yang tulen dengan yang palsu, ia memerlukan kepada penelitian, kajian dan fahaman yang luas tentang emas dan perak serta campurannya dan memerlukan kepada kemahiran yang tinggi untuk membolehkannya membezakan di antara matawang tersebut mana yang tulen dan mana yang palsu, justeru oleh kerana tugas ini memerlukan kemahiran dan pengalaman maka ia tidak boleh dilakukan oleh orang sebarang, kerana mereka tidak dapat memberikan keputusan atau pandangan yang boleh dipercayai. Demikian juga halnya dengan kritikan sastera, tidak semua orang berkemampuan untuk memahami dan mampu untuk menganalisa sesebuah karya sastera, apatah lagi untuk memberikan penilaian terhadap karya tersebut dan membandingkan karya tersebut dengan karya-karya lain, sama ada karya sastera tempatan atau karya-karya dalam sastera asing dalam usaha untuk memperlihatkan ciri-ciri keunggulan dan keistimewaan dalam karya tersebut.

Sementara itu seperti yang dapat dilihat juga bahawa di antara pengertian “al-Naqd” dari sudut bahasa membawa pengertian mematuk, meluka dan mengecam sesuatu, ertinya kritikan juga difahami di kalangan bangsa Arab sebagai perlakuan mengecam serta melahirkan kelemahan atau keburukan sesuatu. Sikap dan fahaman seperti ini pernah ditunjukkan oleh al-Marzubani.<sup>3</sup>

Dalam bukunya *al-Muwasysyah*<sup>4</sup> ditonjolkan kelemahan dan kesalahan para penyair dan para sasterawan dalam karya-karya mereka sama ada dari aspek bahasa atau idea. Aspek-aspek kekuat-

an dan keunggulan karya mereka tidak ditonjol atau diperlihatkan. Fahaman pengertian “kritikan” seperti ini membayangkan kepada kita proses perkembangan tradisi kritikan sastra dalam kesusasteraan Arab. Pengertian “kritikan” dengan makna “kecaman” atau “mendedahkan kelemahan sesuatu” boleh dikatakan masih meluas di kalangan masyarakat Melayu, kerana sebahagian besar masyarakat Melayu, terutamanya orang ramai masih memahami kritik dengan pengertian tersebut, malah ada di antara para sasterawan sendiri yang tidak senang di “kritik” kerana mereka juga memahami pengertian “kritik” dengan tanggapan tersebut, pada hal seperti yang diketahui “kritikan sastra” tidak bertujuan demikian, walau bagaimana di dalam menganalisa sesebuah karya sastra dan di dalam memberikan penilaian terhadapnya aspek kelemahan biasanya disentuh tetapi bukan dengan tujuan untuk memperkecilkan karya tersebut, tetapi sebaliknya bertujuan untuk menerangkan kepada sasterawan dan peminat sastra di mana kelemahan karya tersebut dan kenapa dianggap sebagai kelemahan supaya sasterawan dapat menghindarinya dalam karya akan datang di samping mendidik pembaca dan peminat sastra untuk meningkat daya citarasa sastra mereka.

#### KRITIKAN SASTERA DALAM ZAMAN JAHILIAH

Seperti yang disebutkan sebelum ini kritikan sastra telah wujud dalam kesusasteraan Arab sejak zaman Jahiliah lagi tetapi ianya tidak bersistematik, malah lebih merupakan pandangan atau komentar yang tidak teratur atau tersusun dan ia lebih mirip kepada kritikan subjektif yang banyak berasas atau berpandukan kepada taste atau citarasa sastra yang ada pada seorang pengkritik. Walau bagaimanapun suatu yang menarik dalam peringkat ini ialah para pengkritik itu adalah terdiri dari tokoh-tokoh penyair sendiri yang sudah tentu mempunyai citarasa sastra yang tinggi dan halus.

Dalam hubungan ini perlu dijelaskan bahawa pandangan atau komentar yang kita anggap sebagai ciri kritikan dalam peringkat ini malah dalam peringkat selepas inipun keseluruhannya berkisar pada puisi, manakala dalam bidang prosa tidak begitu ketara pandangan serta komentar tersebut. Keadaan ini dapat difahami bila kita melihat kepada kedudukan puisi di dalam masyarakat Arab serta sanjungan tinggi mereka – terutamanya dalam zaman Jahiliah – terhadap puisi. Orang-orang Arab boleh dikatakan bangsa yang paling besar memberi perhatian terhadap puisi jika dibandingkan dengan bangsa lain dan begitu berminat dengannya, sehingga boleh dikatakan semua mereka boleh berpuisi, sama ada lelaki atau perempuan dan sama ada tua atau muda.<sup>5</sup>

Agak sukar bagi kita untuk menentukan bilakah munculnya kritikan dalam sastra Arab Jahiliah dan bagaimanakah bentuk serta gambarnya kerana bahan-bahan serta dokumen-dokumen bertulis tidak wujud dalam peringkat ini, walau bagaimanapun melihat kepada puisi zaman Jahiliah yang telah diusahakan pengumpulannya di peringkat kemudian dan dari pengamatan terhadap cerita-cerita yang dipertuturkan oleh prawi dan para sasterawan, maka kita yakin kritikan sastra dalam bentuk seperti yang disebutkan telah wujud lama sebelum Islam, iaitu kira-kira 3 abad atau 2 abad sebelum kedatangan Islam.

Melihat kepada puisi-*Mu<sup>c</sup>allaqat*<sup>6</sup> yang menjadi kebanggaan masyarakat Jahiliah begitu juga dengan puisi-*puisi* biasa menampakkan kepada kita bahawa puisi ini sudah mencapai peringkat matang sama ada dalam segi teknik atau cara pengolahan dengan *wazannya*<sup>7</sup> yang sempurna serta *qafiahnya*<sup>8</sup> yang seragam di samping gaya persembahan yang senada, begitu juga dalam ideanya yang mantap serta imegenasi yang menarik, semua ini menyakinkan kita bahawa kemantapan serta keunggulan ini tidak berlaku dalam masa yang singkat, malah ia tentu sebelumnya mengalami percubaan, pembetulan, pengubahsuaian, pengamatan sebelum sampai ke peringkat pengukuhan, jadi dalam proses yang panjang ini adalah merupakan proses "pengkritikan" sehingga akhirnya puisi-*puisi* itu mencapai tahap matangnya, iaitu antara 2 abad atau 1½ abad sebelum Islam. Kegiatan kritikan sastra dalam bentuk yang diterangkan sebelum ini bergerak seiring dengan kegiatan dan perkembangan puisi. Kegiatan berpuisi dalam zaman Jahiliah didorong oleh beberapa faktor dan di antara yang paling menonjol ialah sumbangan "Pasar Bahasa"<sup>9</sup> ke arah perkembangan ini.

Pasar-pasar ini selain dari merupakan tempat para peniaga berjual beli barangan-barangan perniagaan mereka merupakan tempat tumpuan dan pertemuan para penyair dan sasterawan dari seluruh daerah untuk memperdengarkan puisi dan ucapan mereka. Setiap penyair berhasrat untuk menunjukkan kemampuan dan kebolehan mereka di samping berhasrat untuk menjadi jaguh dalam musim pertemuan itu, kerana kejayaan tersebut bukan sahaja dapat meningkatkan kedudukannya pada pandangan orang ramai, malah ia juga dapat menaikkan imej serta status sukunya.

Di pasar-pasar ini terdapat para hakim yang membuat penilaian dan memberi keputusan manakah di antara para penyair dan sasterawan yang berkumpul pada musim tersebut menandingi rakan-rakannya. Di antara para hakim tersebut ialah penyair al-Nabighah al-Zubayni, salah seorang tokoh terkemuka penyair zaman tersebut.

Pernah diceritakan bahawa pada suatu musim penyair al-Nabighah telah dikunjungi oleh penyair al-A<sup>c</sup>sya Ibn Qays Abu Basir lalu memperdengarkan puisinya, kemudian ia dikunjungi pula oleh penyair Hassan bin Thabit. al-Nabighah nampaknya mengutamakan penyair al-A<sup>c</sup>sya dari penyair Hassan. Ada juga diceritakan bahawa penyair wanita Khansa' telah menemui al-Nabighah selepas itu dan memperdengarkan puisi ratapan terhadap saudaranya Sakhr, mendengar puisi itu al-Nabighah berkata, Sayang, kalaulah tidak kerana al-A<sup>c</sup>sya sudah memperdengarkan lebih dahulu puisinya, sudah tentu engkau aku anggap sebagai penyair yang terulung."<sup>10</sup>

Sementara itu ada diceritakan bahawa penyair al-Nabighah al-Zubyani pernah mencipta puisi yang tanda baris di huruf akhirnya (Qafiahnya) berbeza antara satu sama lain. Dalam istilah puisi Arab ini dikenali sebagai "al-Iqwa." Sebagai contoh al-Nabighah al-Zubyani dikatakan mengabadikan puisi ini:

آمن ال نيلارائح او مغتد x عجلان ذا زاد وغير مزود.

زعم البوارح ان رحلتنا غذا x وبذاك خبرنا الغراب الاسود

Di dalam puisi di atas huruf akhir (qafiah) puisi ini ialah "dal" (د) tetapi tanda baris di huruf akhir rangkap pertama ialah "baris bawah" (كسرة) manakala tanda baris huruf "dal" rangkap kedua ialah "baris depan" (ضمة), perbezaan tanda baris inilah disebut sebagai "al-Iqwa" dan ia dianggap suatu kecacatan kerana ia membawa rima menjadi janggal dan sumbang. Penyair al-Nabighah pada mulanya tidak menyedari kecacatan ini dan penyair-penyair yang lain segan untuk menegurnya kerana ia adalah dianggap sebagai penyair yang ulung. Bagaimanapun pada suatu masa apabila beliau mengunjungi kota Madinah dan memperdengarkan puisinya kepada penyair-penyair di Madinah mereka telah meminta seorang jariah melagukan sajaknya yang di atas tadi dan sengaja menyebut dengan nada yang agak tinggi akan perbezaan tanda baris di kedua-dua rangkap tadi. Apabila mendengar perbezaan tersebut al-Nabighah menyedari kecacatannya dan selepas itu tidak pernah mengulangi lagi kesalahan tersebut.

Seorang lagi penyair Jahiliah yang dikatakan melakukan kecacatan tersebut ialah Bisyr bin Abi Khazim, beliau telah ditegur oleh saudaranya penyair Sawadat. Beliau menyedari kesalahannya dan tidak mengulanginya selepas itu.<sup>11</sup>

Dari keterangan di atas jelas menunjukkan terdapat pandangan atau komen-komen yang bersifat sederhana dan secara tidak begitu tersusun dan teratur dan ini bolehlah dianggap sebagai bibit awalan kepada kritikan sastera secara formal.

### KRITIKAN SASTERA DALAM ZAMAN PERMULAAN ISLAM

Kedudukan kritikan sastra selepas munculnya agama Islam terus berkembang selaras dengan perkembangan dan kedudukan puisi dalam zaman ini. Adalah tidak benar pandangan yang menyebutkan bahawa kegiatan berpuisi terencat dengan kedatangan Islam kerana masyarakat Arab sibuk dengan soal agama, kerasulan dan untuk memahami wahyu.<sup>12</sup> Sebenarnya kegiatan berpuisi terus berkembang setelah kedatangan Islam kerana agama Islam tidak menentang puisi yang menyemai rasa iman, taqwa dan amal saleh dan mengingatkan manusia akan keagungan serta kebesaran Allah. Apa yang ditentang oleh Islam ialah puisi-puisi yang mengheret manusia kepada kesesatan yang menggalakkan perkara-perkara maksiat dan mungkar yang sudah tentu bertentangan dengan nilai-nilai dan akhlak Islam.

Kenyataan sejarah telah menunjukkan bahawa kemunculan Islam telah memarakkan kegiatan berpuisi, terutama dalam peringkat permulaan dakwah Islamiah, kerana puisi telah dipergunakan oleh Rasulullah (s.a.w.) melalui penyair-penyair Islam seperti Hassan bin Thabit, Ka'ab bin Malik dan 'Abdullah bin Rawwahah untuk mempertahankan dakwah Islam dan mempertahankan Rasulullah (s.a.w.) dari kecaman serta cacian penyair-penyair Musyrikin Quraisy seperti Abdullah bin al-Zubair, Hubairat bin Wahb al-Makhzumi, Umayyat bin Abi al-Sait. Darrar bin al-Khattab dan lain-lain lagi.

Pertikaman lidah melalui puisi di antara penyair Islam dengan penyair musyrikin telah memperkayakan puisi dan telah mendorong kemunculan suatu bentuk puisi yang terkenal dengan istilah "al-Naqaid"<sup>13</sup> dalam kesusasteraan Arab, walaupun dalam peringkat ini ia belum subur dan mantap seperti yang ketara dalam peringkat zaman kerajaan Bani Umayyah. Puisi juga telah digunakan sebagai media untuk mengabadikan peristiwa-peristiwa yang berlaku dalam sejarah perkembangan Islam di peringkat ini. Jadi dengan hal ini jelas bahawa kedatangan Islam telah mempertingkatkan lagi kedudukan puisi serta memperluaskan skopnya kerana untuk kali pertamanya persoalan-persoalan mengenai agama serta ajaran-ajaran Islam telah mula diperkatakan.

Melihat kepada kritikan sastra dalam peringkat ini maka ada semacam dua ukuran telah digunakan untuk menilai sesuatu puisi dan seterusnya dapat diterima atau ditolak, iaitu:

- 1/ Ukuran agama dan akhlak.
- 2/ Bersahaja dan tidak keterlaluan.

Dari keterangan-keterangan yang diceritakan menjelaskan bahawa Rasulullah (s.a.w.) dan para sahabat (r.a.) melahirkan

apresiasi mereka terhadap puisi-puisi yang melahirkan kebesaran Allah dan memupuk akhlak yang mulia, sebagai contohnya Rasulullah (s.a.w.) menganggap puisi penyair Labid yang menyebut:<sup>14</sup> *باطل* sebagai kata-kata yang paling benar pernah diucap oleh seorang penyair. Dalam satu keterangan lain penyair Labid dikatakan memperdengarkan puisi “segala sesuatu selain Allah adalah batil”, maka berkata Sayyidina Abu Bakar, benar kata-katamu. Apabila Labid menyebut pula puisinya<sup>15</sup>

*وكل نعيم لامحالة زائل* maka kata Sayyidina Abu Bakar (r.a.), “tidak benar kata-katamu. Di sisi Allah nikmat yang berkekalan”<sup>16</sup>

Agama Islam memupuk sikap sederhana dan bersahaja dan membenci sikap mengada-ngada dan keterlaluan sama ada dalam tindak-tanduk, tutur kata dan sebagainya, justeru itu Rasulullah (s.a.w.) benci kepada “Puisi Kahin”<sup>17</sup> ( *سجع الكهان* ) iaitu kata-kata bersajak yang diucapkan oleh tokoh agama orang Arab dalam zaman Jahiliyah yang biasanya apabila didatangi oleh orang ramai bertanyakan sesuatu pada mereka akan menjawabnya dengan bahasa bersajak, yang tidak jelas sebutan dan samar-samar mak-sudnya.

Walaupun para pengkaji kebanyakannya menyebutkan bahawa kritikan sastera dalam peringkat ini masih berbentuk pandangan yang tidak tersusun atau komen sepintas lalu dan berbentuk subjektif, tetapi suatu yang menarik perhatian ialah bahawa ada diceritakan bahawa Ibn <sup>c</sup>Abbas (r.a.) ada meriwayatkan bahawa pada suatu malam beliau dan Sayyidna Umar (r.a.) berjalan menuju ke suatu tempat bernama Jabiah, semasa dalam perjalanan Sayyidna Umar (r.a.) berkata kepadanya: “bolehkah kau per-dengarkan puisi penyair yang terulung? Saya bertanya; Siapa penyairnya? Jawab Sayyidina Umar; Penyair itu ialah orang yang menyebutkan puisi berikut:

*ولو ان حمدا يظد الناس اخلدوا 18*

*ولكن حمد الناس ليس بمخذ*

jawab saya: penyair itu ialah Zuhair, jawab Sayyidina Umar, itu-lah penyair ulung. Kenapa ia dianggap penyair ulung, saya ber-tanya kepadanya, maka jawab Sayyidina Umar; “Kerana ia tidak menggunakan ungkapan yang sukar, dan mengelak puisi yang liar (ganjil) serta tidak memberi pujian kepada seseorang kecuali yang sepatutnya.”<sup>19</sup>

Dari keterangan yang diceritakan oleh Ibn <sup>c</sup>Abbas (r.a.) ini jelas menunjukkan bahawa mengikut Sayyidina Umar (r.a.) puisi yang baik dan unggul ialah puisi yang menggunakan perkata-an yang mudah dan senang difahami dan tidak menggunakan

bahasa yang liar dan ganjil di samping tidak keterlaluan di dalam mempersembahkan idea. Dengan pandangan ini diperhatikan bahawa Sayyidina Umar telah menyentuh dua aspek penting dalam pengolahan puisi, iaitu soal isi dan teknik dan beliau telah menggariskan prinsip atau dasar untuk mencipta sebuah puisi yang baik iaitu dengan menggunakan perkataan yang mudah dan bersahaja serta tidak keterlaluan di dalam menggambarkan sesuatu.

Pandangan Sayyidina Umar (r.a.) Sayangnya tidak dipanjangkan atau dipertingkatkan oleh orang lain untuk diperjelas dan dimantapkan dasar atau prinsip yang dibayangkan oleh Sayyidina Umar, malah seperti yang dibayangkan sebelum ini, selain dari pandangan Sayyidina Umar (r.a.) ini maka boleh dikatakan kritikan sastera di peringkat ini juga masih bersifat pandangan yang bertaburan dan tidak dikuatkan oleh alasan serta penjelasan yang rapi.

#### KRITIKAN SASTERA DALAM ZAMAN UMAIYAH

Kemunculan kerajaan Umayyah yang diasaskan oleh Mu'awiah bin Abi Sufyan pada tahun 41H. telah membawa perubahan yang besar dalam bidang politik, sosial dan juga dalam kegiatan sastera. Oleh kerana kerajaan pada permulaannya tidak mendapat restu dari sebahagian masyarakat Islam, maka para pemerintah kerajaan Umayyah telah menggunakan berbagai cara untuk menarik sokongan orang ramai dan salah satu senjata yang digunakan ialah puisi melalui para penyair yang disarankan supaya mengabdikan puisi-puisi untuk menyokong mereka.

Sementara itu pihak-pihak yang bermusuhan dengan Bani Umayyah seperti golongan Syiah, Khawarij, dan golongan Bani Hashim juga mempunyai para penyair yang menyokong perjuangan mereka. Selain dari itu para pemerintah kerajaan ini terutama di peringkat awalnya telah membiarkan semangat kesukuan – yang telah berjaya diredakan dalam zaman permulaan Islam – meletus semula, iaitu dengan menggalakkan para penyair dari berbagai suku mengecam suku yang lain dan menonjolkan kebanggaan sukunya, ekoran dari itu – seperti yang diterangkan sebelum ini – puisi bentuk “al-Naqaid” yang mengandungi unsur saling kecam mengecam antara para penyair telah berkembang subur dan mantap di zaman ini, terutamanya di kalangan penyair tiga serangkai, iaitu Jarir, al-Farazdaq dan al-Akhtal.

Di satu pihak lagi kita dapati dalam zaman ini muncul “pasar “Mirbad”<sup>20</sup> di kota Basrah, yang menjadi tumpuan para penyair dan para sasterawan mempersembahkan puisi mereka. Peranan



pasar Mirbad ini adalah sama, malah melebihi, peranan pasar <sup>c</sup>Ukkaz dalam zaman Jahiliah.

Suatu lagi bentuk kegiatan sastra muncul dalam zaman ini, iaitu "majlis-majlis diskusi sastra" yang diadakan oleh para pemerintah dan tokoh-tokoh kerajaan Umaiyah, malah diadakan juga di rumah para sasterawan sendiri telah meninggalkan pengaruh yang luas dalam kritikan sastra, kerana di dalam majlis pertemuan ini puisi-puisi diperdengarkan dan keputusan-keputusan dibuat tentang kedudukan puisi-puisi tersebut.<sup>21</sup>

Suatu yang menarik mengenai kritikan di zaman ini ialah munculnya kritikan atau komen-komen mengenai aspek-aspek bahasa, tata bahasa dan juga tentang timbangan Wazan dalam puisi. Kritikan-kritikan ini diperlopori oleh tokoh-tokoh bahasa di zaman tersebut seperti Yahya bi Ya<sup>c</sup>mar, <sup>c</sup>Isa bin Umar, Abdullah bin Ishak al-Hadrani, Abu Amru bin Al-<sup>c</sup>Ala' dan lain-lainnya.<sup>22</sup>

#### KRITIKAN SASTERA DALAM ZAMAN ABBASIAH

Perkembangan ilmu pengetahuan dan gerakan besar-besaran untuk menyalin dan menterjemah buku-buku dan pengetahuan asing ke dalam bahasa Arab serta galakan dan sokongan yang diberikan oleh pemerintah kerajaan Abbasiyah, di samping berlaku pertembungan fikiran dan kebudayaan antara orang-orang Arab dengan orang-orang asing telah memberikan kesan yang positif dalam perkembangan dan peningkatan kesusasteraan <sup>c</sup>Abbasiyah tidak sahaja dalam bidang puisi malah mencakupi juga bidang prosa.

Semua ini sudah tentu meninggalkan kesan serta pengaruh yang luas terhadap kritikan sastra. Justeru itu kritikan sastra dalam peringkat ini telah mengambil ciri baru yang tidak berlaku sebelumnya, ciri tersebut ialah kritikan dalam bentuk tulisan atau buku-buku yang dihasilkan oleh tokoh-tokoh sasterawan dan para pengkritik. Walaupun usaha penulisan telah bermula dalam zaman Umaiyah, tetapi kegiatan ini begitu memuncak dalam zaman <sup>c</sup>Abbasiyah disebabkan beberapa faktor-faktor yang dijelaskan tadi. Kegiatan penulisan ini telah mendorong pula para sasterawan untuk mengabdikan pandangan, ulasan serta huraian mereka mengenai sastra.

Di antara tulisan-tulisan terawal dalam bidang kritikan sastra ialah buku "Tabaqat al-Syu<sup>c</sup>ara"<sup>23</sup> yang ditulis oleh Abu Abdullah Muhammad bin Salam bin Abdullah bin Salim al-Jumahī.<sup>24</sup> Beliau ialah salah seorang tokoh ulama yang terkenal di kota Basrah. Menurut para sejarawan beliau ialah seorang perawi, seorang sasterawan yang ulung, mempunyai maklumat yang luas tentang puisi dan sejarah. Beliau juga seorang tokoh tatabahasa dan dise-

naraikan dalam kategori kelima di kalangan ulama-ulama Basrah.<sup>25</sup>

Di dalam buku ini pengarangnya telah menyentuh beberapa persoalan yang berkaitan dengan kritikan sasteranya, antaranya:

- 1/ Syarat-syarat yang perlu ada pada seorang pengkritik; iaitu pengalaman yang luas dan penglibatan dalam sastera.
- 2/ Kepastian tentang ketulinan sesebuah karya sastera.
- 3/ Pengaruh suasana dan alam keliling terhadap sastera.
- 4/ Kriteria atau ukuran mengenai kedudukan para sasterawan.<sup>26</sup>

Sebuah lagi karya kritikan dalam peringkat ini ialah buku “al-Syir Wa al-Syura”<sup>27</sup> yang ditulis oleh Abu Muhammad Abdullah bin Muslim bin Qutaybah.<sup>28</sup> Buku ini menyenaraikan para penyair, peringkat zaman mereka, kedudukan mereka, serta pandangan para sasterawan tentang kebaikan dan kelemahan puisi mereka. Dalam buku ini juga, antara lain, beliau telah membayangkan sikap objektifnya terhadap para penyair tanpa memandangkan sama ada penyair tersebut penyair lama atau penyair baru, malah beliau bersikap adil terhadap kedua-dua golongan ini serta memberi hak yang sewajar bagi setiap golongan.<sup>29</sup>

Buku “al-Badi” oleh Abū al-ʿAbbas Abdullah bin al-Muʿtaz bin Mutawakkal<sup>30</sup> merupakan sebuah karya yang penting dalam kritikan sastera. Buku ini menyentuh suatu aspek penting dalam puisi, iaitu gaya bahasa dan bunga-bunga bahasa dalam puisi. Menurut pengarangnya banyak terdapat di dalam al-Qurʿan al-Karim, Hadith-hadith nabi (s.a.w.) kata-kata para Sahabat aspek bunga bahasa yang indah, ciri-ciri bunga bahasa ini terdapat di dalam puisi-puisi penyair-penyair Basysyar, Muslim dan Abu Nuwas sehingga mereka dikenali tentang ciri ini, walau bagaimana ciri ini terlampau banyak digunakan oleh penyair Habib bin Aus al-Taʿi dan penyair selepasnya menyebabkan sebahagiannya baik, manakala sebahagian yang lain pula kurang memuaskan.<sup>31</sup>

Sementara itu Abu al-Hasan Muhammad bin Ahmad ṬabaṬaba<sup>32</sup> telah menghasilkan bukunya “Iyar al-Syir”. Buku ini merupakan kajian objektif terhadap pengolahan puisi dan membuat penilaian tentang keunggulan sesebuah puisi atau kelemahannya berdasarkan kepada maklumat-maklumat yang disaring dari tokoh-tokoh penyair serta ahli-ahli bahasa terdahulu di samping didasarkannya kepada maklumat dan pengalaman pengarang sendiri.

Perbezaan pendapat orang ramai serta perbalahan mengenai beberapa orang tokoh penyair, antaranya Abu Tammam, al-Buhturi dan al-Mutanabbi telah mendorong para pengkritik dan sasterawan menghasilkan beberapa buah karya kritikan. Di antara buku tersebut ialah “al-Muwazanah” (Perbandingan) yang ditulis oleh al-Amidi.<sup>33</sup> Buku ini mengulas mengenai puisi-puisi yang dihasilkan oleh

penyair-penyair Abu Tammam dan al-Buhturi.

Pengarang buku ini telah menunjukkan minat terhadap puisi kedua-dua penyair ini sejak awal lagi, iaitu sejak tahun 317H. Beliau memilih dan menyenaraikan puisi-puisi mereka yang baik. Apabila beliau melihat pertentangan pendapat orang ramai mengenai puisi kedua-dua penyair tadi, beliau membuat perbandingan mengenai puisi mereka dengan mendedahkan keunggulan yang terdapat pada puisi mereka di samping aspek-aspek kelemahan yang ketara pada puisi mereka.<sup>34</sup>

Dalam membuat perbandingan di antara kedua-dua orang penyair pengarang tidak menunjukkan sikap memihaknya kepada mana-mana penyair secara nyata, ini berbeza dengan sikap Ahmad bin Ubaidillah bin <sup>c</sup>Ammar al-Qutarbali<sup>35</sup> dalam buku "Risalah"nya yang melahirkan kelemahan dan kekurangan penyair Abu Tammam. Sikap ini berbeza pula dengan Abu Bakar Muhammad bin Yahya<sup>36</sup> al-Suli dalam bukunya "Akhbar Abi Tammam" yang banyak menonjolkan kewibawaan serta keunggulan Abu Tammam dan menolak kecaman para pengkritik yang melahirkan kelemahan penyair tersebut.

Apabila polimik mengenai ketokohan penyair-penyair Abu Tammam dan al-Buhturi mula reda, maka meletus pula satu polimik baru, kali ini mengenai penyair al-Mutanabbi. Polimik ini telah mendorong para pengkritik menulis beberapa buah buku membayangkan pendirian mereka terhadap penyair tersebut. Di antara karya-karya tersebut iaitu buku "al-Risalat al-Muwaddahah" atau juga dikenali dengan "al-Hatimiyyah" yang ditulis oleh Muhammad bin al-Hasan bin al-Muzaffar al-Hatimi<sup>37</sup>. Buku ini dianggap karya terawal yang memperkatakan tentang kelemahan penyair al-Mutanabbi. Karya ini kemudiannya diikuti pula oleh tulisan al-Sahib bin <sup>c</sup>Ubad<sup>38</sup> dengan karyanya "al-Kasyf <sup>c</sup>An Masawi' al-Mutanabbi" (Pendedahan kelemahan al-Mutanabbi", diikuti pula kemudiannya oleh Abu Muhammad al-Hasan bin Ali bin Waki<sup>c</sup> al-Tanisi<sup>39</sup> dengan karyanya "al-Munsif fi al-Dilalat <sup>c</sup>Ala Sariqat al-Mutanabbi (keterangan tentang pengambilan al-Mutanabbi).

Polimik mengenai al-Mutanabbi ini agak reda dengan munculnya karya Ali bin Abdul Aziz al-Jurjani,<sup>40</sup> atau yang lebih dikenali dengan sebutan "al-Qadi al-Jurjani" dengan bukunya "al-Wisatah Bayna al-Mutanabbi Wa Khusumih". Buku ini seperti yang dapat ditanggapi dari judulnya mengandungi pandangan-pandangan yang sederhana tentang penyair al-Mutanabbi dengan mendedah kebaikan dan kelemahan puisi-puisi penyair tersebut. Beliau tidak mengecam al-Mutanabbi secara melulu di samping tidak memujanya secara keterlaluan. Sikapnya ialah memberikan pandangan yang adil yang sewajarnya. Sikap ini jelas terpengaruh dengan tugasnya

yang utama, iaitu sebagai seorang kadhi.

Perbincangan mengenai aspek "I<sup>c</sup>jaz" al-Qur'an juga telah menghasilkan beberapa buah karya penting. Karya-karya tersebut mengulas tentang aspek-aspek pramasastera di dalam gaya al-Qur'an al-Karim. Pendedahan aspek-aspek keunggulan dalam gaya bahasa al-Qur'an ini kemudiannya telah membantu memperkembangkan tradisi ilmu "Balaghah" (Pramasastera) yang memberikan sumbangan yang berkesan kepada kritikan sastera.

Di antara tulisan-tulisan yang muncul dalam bidang ini ialah "al-Nukat Fi I<sup>c</sup>jaz al-Qur'an" oleh Abu al-Hasan Ali bin Isa al-Ramani<sup>41</sup> diikuti oleh Abu Sulayman Ham bin Muhammad bin Ibrahim al-Khattabi<sup>42</sup> dengan karyanya "Bayan I<sup>c</sup>jaz al-Quran", kemudian Abu Bakr Muhammad bin al-Tayb al-Baqillani,<sup>43</sup> muncul dengan bukunya "I<sup>c</sup>jaz al-Qur'an", begitu juga al-Qadi Abu Al-Hassan Abdul Jabbar al-Asas Abadi<sup>44</sup> yang menyentuh aspek-aspek mengenai perkara tersebut dalam bukunya al-Mughni Fi Abwab al-Tawhid wa al-<sup>c</sup>Adl.<sup>45</sup>

Demikian di antara beberapa tulisan yang berkaitan dengan aspek-aspek kritikan sastera yang telah diabadikan oleh para sasterawan dan pengkritik dalam peringkat ini dan ini seperti yang disebutkan adalah hasil dari kegiatan dan perkembangan ilmu pengetahuan dalam zaman ini.

### PERSOALAN-PERSOALAN KRITIKAN KLASIK

Dari perbincangan-perbincangan yang disentuh sebelum ini dapat ditanggapi beberapa persoalan atau permasalahan yang disentuh oleh kritikan sastera Arab sama ada dari segi teknik pengolahan puisi, begitu juga tentang isi atau ideanya. Di bawah ini akan disentuh beberapa persoalan pokok yang telah diketengahkan oleh para pengkritik, terutamanya dalam peringkat zaman Abbasiyah, menerusi tulisan-tulisan yang dihasilkan oleh mereka, di antaranya:

#### MASALAH TINGKATAN ATAU KATEGORI PENYAIR

Perbincangan mengenai kedudukan atau tingkatan para penyair mula muncul kira-kira dalam abad kedua Hijrah, iaitu sebelum bermulanya peringkat penulisan atau pembukuan ilmu pengetahuan. Pada peringkat ini para pengkritik dan sasterawan memberikan penilaian terhadap kedudukan para penyair secara sepintas lalu. Umpamanya pernah diceritakan bahawa penyair Labid apabila ditanya siapa penyair yang terulung? Jawabnya Putra yang sesat (maksudnya penyair Imru' al-Qays kemudian siapa selepas-

nya? Jawabnya “pemuda yang terbunuh (maksudnya penyair Tarafah bin al-<sup>c</sup>Abd), seterusnya beliau ditanya lagi, siapa pula selepasnya, jawabnya; Syaykh Abu <sup>c</sup>Uqail (maksudnya dirinya sendiri”<sup>46</sup>).

Sementara itu ada juga diceritakan bahawa al-Asma<sup>c</sup>i memetik dari Ibn Abi Tarafah, katanya; cukup bagi kamu dengan empat orang penyair terulung, Zuhair apabila ia memuji, al-Nabighah bila ia ketakutan, al-A<sup>c</sup>sya bila ia gembira dan <sup>c</sup>Antarah bila ia berburu. Ada juga disebutkan bahawa menurut penyair Kuthair atau Nusaib penyair yang terulung ialah Imru’ al-Qays bila ia menunggang kenderaan, penyair Zuhair bila ia memuji, penyair Nabighah bila ia ketakutan dan penyair al-A<sup>c</sup>sya bila ia mabuk”<sup>47</sup>

Jelas dari keterangan di atas bahawa orang ramai dan para sasterawan khususnya menyedari bahawa para penyair adalah tidak sama dari segi ketokohnya dan juga dari segi kemampuannya di dalam memperkatakan berbagai tema puisi, ada di antara mereka yang matang dalam tema pujian, ada yang berkemampuan dalam menggambarkan binatang-binatang kenderaan atau menggambarkan binatang-binatang buruan dan sebagainya.

Walau bagaimanapun persoalan ini telah disentuh oleh Muhammad bin Salam al-Jumahi secara meluas dalam bukunya “Tabaqat al-Syu<sup>c</sup>ara” Judul buku ini – seperti yang disebutkan sebelum ini – jelas membayangkan permasalahan tersebut. Di dalam buku ini beliau telah mengkaji penyair-penyair Jahiliyah dan penyair-penyair zaman permulaan Islam, iaitu meliputi zaman Rasul (s.a.w.), para sahabat dan zaman Umayyah dan membuat penilaian tentang tingkatan kedudukan mereka dalam menerajui bidang puisi.

Beliau telah memilih 40 orang penyair zaman Jahiliyah yang disusun mengikut kekuatan puisi dan ketokohan mereka kepada 10 tingkatan atau kategori. Setiap kategori dimasukkan 4 orang penyair, susunan tersebut adalah seperti berikut:

1/Tingkatan pertama mengandungi penyair-penyair Imru’ al-Qays, Nabighah al-Zubayni, Zuhair bin Abi Salma dan al-A’sya Maimun bin Qays.

2/Tingkatan kedua terdiri dari Aus bin Hijr, Bisyr bin Abi Khazim, Ka<sup>c</sup>b bin Zuhair dan al-Hutayah.

3/Tingkatan ketiga terdiri dari al-Nabighah al-Ja<sup>c</sup>di, Abu Zuib al-Huzali, al-Syammakh bin Dirar dan Labid bin Rabi<sup>c</sup>ah.

4/Tingkatan empat mengandungi Tarafah bin al-<sup>c</sup>Abd, <sup>c</sup>Abid bin al-Abras, <sup>c</sup>Alqamah bin <sup>c</sup>Abdah dan <sup>c</sup>Adi bin Zayd.

5/Tingkatan kelima termasuk Khadasy bin Zuhair, al-Aswad bin Ya<sup>c</sup>far, Abu Yazid al-Mikhbar al-Sa<sup>c</sup>di dan Tamim bin Abu Muqbil.

6/Tingkatan keenam diwakili oleh °Amr bin Kulthum, al-Harith bin Hilzah, °Antarah bin Syaddad dan Suwaid bin Abi Kahil.

7/Tingkatan ketujuh terdiri dari Salamah bin Jandal, al-Hasayn bin al-Hammam, al-Mutalammis dan al-Musayyab bin °Alas.

8/Tingkatan kelapan mengandungi °Amr bin Qamiah, al-Namir bin Tawlab, Aus bin Gharfa' al-Hajimi dan °Auf bin °Atiyyah.

9/Tingkat kesembilan disertai oleh 'Dabi' al-Barjami, Suwaid bin Kira°, al-Huwaidarah al-Zubyani dan Suhaim °Abd Bani al-Hashas.

10/Tingkatan yang terakhir diwakili oleh Umaiyah bin Harthan, Harith bin Muhafad, al-Kumit bin Ma°ruf dan °Amr bin Syas.

Beliau juga telah menyenaraikan kategori penyair-penyair kawasan di negeri Arab, kesemuanya lima kawasan, iaitu Mekah, Madinah, Taif, Yamamah dan al-Bahrin.

Ini diikuti kemudiannya dengan kategori penyair-penyair Islam yang juga disenaraikan 40 orang dari mereka dan diletakkan dalam 10 tingkatan. Setiap tingkatan disenaraikan 4 orang penyair yang membayangkan kedudukan mereka. Tingkatan pertamanya diwakili oleh penyair-penyair al-Farazdaq, Jarir, al-Akhtal dan al-Ra°i. Manakala tingkatan terakhirnya mengandungi penyair-penyair Muzahim bin al-Harith al-°Aqili, Yazid bin Tathriyah, Abu Du°ad al-Ruwasi dan al-Qahif bin Salim al-°Aqili.

Asas yang digunakan oleh Ibn Salam dalam membahagikan para penyair tersebut kepada tingkatan atau kategori itu ialah:

a/ Banyaknya puisi yang dihasilkan (kuantiti)

b/ Tema yang disentuh adalah beraneka, dan

c/ Puisi-puisi tersebut bermutu (kualiti), bagaimanapun ternyata bahawa ukuran yang lebih diutamakan ialah dari segi kuantiti yang dihasilkan.<sup>48</sup>

Ada dua perkara yang menarik bila mengikuti perbincangan mengenai tingkatan kedudukan penyair seperti yang diketengahkan oleh Ibn Salam, pertamanya di dalam menetapkan kedudukan tersebut beliau bergantung kepada pendapat dan pandangan para pengkritik dan sasterawan sebelumnya, walau bagaimana pada penilaian akhirnya beliau menggunakan penilaiannya sendiri berdasarkan maklumat dan pengalamannya.

Satu perkara lagi ialah bahawa Ibn Salam membataskan penilaiannya terhadap penyair kepada penyair Jahiliah dan permulaan Islam, ertinya beliau tidak menyentuh penyair-penyair yang sezaman dengannya, iaitu penyair-penyair Abbasiyah. Hal ini mungkin kerana beliau tidak mahu menyentuh penyair-penyair tersebut

yang masih hidup dan masih menghasilkan puisi mereka, sedangkan penyair-penyair Jahiliah dan permulaan Islam sudah meninggal dunia, jadi tidak sulit untuk membuat penilaian dan kajian terhadap mereka. Ada kemungkinan juga Ibn Salam menganggap puisi-puisi yang bermutu dan unggul ialah puisi-puisi Jahiliah dan permulaan Islam, manakala puisi-puisi zaman kemudiannya tidak bermutu. Sikap ini berbeza dengan sikap Ibn Qutaybah pengarang buku “al-Syi<sup>c</sup>r wa al-Syu<sup>c</sup>ara” yang menekankan bahawa beliau tidak memuja puisi yang dihasilkan oleh penyair-penyair terdahulu dan tidak merendahkan puisi-puisi penyair terkemudian, malah melihat kedua-duanya dengan pandangan yang adil.<sup>49</sup>

#### PERSOALAN TOKOK TAMBAH DALAM TEKS SASTERA

Persoalan ini juga merupakan persoalan penting dan paling ketara dalam perbincangan kritikan sastera klasik. Di dalam tradisi kritikan Arab persoalan ini dikenali dengan istilah “Intiḥal”. Persoalan ini menonjolkan bahawa ada tokoh tambah dan penambahan dalam tek-tek puisi, terutamanya dalam zaman Jahiliah, malah ada di antara puisi-puisi Jahiliah itu sebenarnya bukan ciptaan penyair-penyair Jahiliah, malah ia dihasilkan oleh penyair-penyair kemudian, tetapi dikaitkan dengan penyair-penyair Jahiliah, khususnya kepada penyair-penyair tokoh dengan tujuan untuk mempopularkannya.

Tokok tambah dan penyandaran puisi kepada penyair lain berlaku dalam kesusasteraan Arab klasik kerana dalam peringkat permulaan ini puisi-puisi yang dihasilkan oleh para penyair tidak ditulis dan dibukukan, pemindahan puisi-puisi dibuat secara lisan dan ia dihafal dan dipindahkan dari seorang rawi kepada yang lain melalui lisan. Pengumpulan dan pembukuan puisi-puisi berlaku hanya dalam zaman kerajaan Umaiyyah, justeru itu sedikit sebanyak berlaku penambahan atau tokoh tambah di dalam tek-tek puisi tersebut.

Persoalan mengenai tokoh tambah ini telah ditimbulkan oleh Muhammad bin Salam al-Jumahi dalam bukunya *Tabaqat al-Syu<sup>c</sup>ara*. Menurut beliau bahawa di antara faktor yang mendorong berlakunya perkara tersebut ialah apabila orang-orang Arab meneliti riwayat-riwayat puisi dan cerita-cerita mengenai peperangan dan kepahlawanan mereka, ada setengah suku yang merasakan puisi-puisi yang dilahirkan oleh penyairnya sedikit sekali, begitu sedikit sekali puisi yang mengabadikan peristiwa-peristiwa kebanggaan mereka, justeru itu mereka ingin membanyakkan puisi dan membanyakkan sebutan peristiwa-peristiwa kebanggaan mereka,

lalu dicipta puisi atas nama penyair-penyair mereka, kemudian muncul para perawi lalu menambahkan lagi dalam puisi-puisi tersebut.<sup>50</sup>

Muhammad bin Salam telah menolak beberapa puisi yang kononnya diciptakan oleh penyair Jahiliah. Dalam hubungan ini beliau mengkritik Muhammad bin Ishak, seorang tokoh sejarah dan pengarang buku “al-Sirah” yang memuatkan dalam bukunya puisi-puisi yang dikatakan dicipta oleh penyair-penyair yang tidak diketahui nama mereka, malah dibawanya puisi-puisi yang kononnya diabadikan oleh kaum °Ad dan Thamut. Beliau menolak kemungkinan puisi-puisi tersebut dicipta oleh Kaum °Ad dan Thamut berdasarkan alasan-alasan:

a/ Keterangan dari al-Qur’an yang menyebutkan firman Allah “dan bahawasanya Dia telah membinasakan kaum °Ad yang pertama dan kaum Thamud. Maka tidak seorangpun yang ditinggalkanNya (hidup)”<sup>51</sup> jadi siapa pula yang mencipta puisi tersebut.

b/ Bahasa Arab belum wujud lagi dalam zaman °Ad, kerana orang yang mula menuturkannya ialah Sayyidina Ismail, putra Nabi Ibrahim, dan kelahiran Nabi Ismail adalah jauh terkemudian dari zaman °Ad.

c/ Kaum °Ad, menurut Ibn Salam, adalah dari keturunan orang Yaman, dan mereka mempunyai bahasa lain dari bahasa Arab.<sup>52</sup>

Sebenarnya persoalan yang ditimbulkan oleh Ibn Salam ini dan dibincang oleh para sasterawan selepasnya merupakan suatu perkara yang pokok dalam kritikan sastera, kerana kepastian tentang benarnya sesuatu karya itu dihasilkan oleh seseorang adalah amat penting dalam mengkaji, menganalisa dan menilai karya tersebut, kerana sesebuah karya sastera mencerminkan fikiran, hati dan perasaan pengarangnya. Masalah ini mungkin tidak begitu terasa dalam zaman moden kerana semua karya sastera telah ditulis atau dibukukan tetapi sastera lama tidak demikian dan banyak bergantung kepada hafalan dan dipindahkan secara lisan, justeru itu kemungkinan tokok tambah dan mengada-ngadakan puisi yang bukan dihasilkan oleh penyair yang disandarkan kepadanya, kemungkinan ini adalah wujud dan tidak dapat dinafikan.

Persoalan tokok tambah dan meragui kebenaran sebahagian dari puisi-puisi Jahiliah telah juga ditimbulkan oleh beberapa orang pengkritik dalam zaman moden, di antaranya ialah Taha Husayn<sup>53</sup> yang terpengaruh dengan falsafah Descartes<sup>54</sup> yang menyarankan supaya “diragui kebenaran sesuatu sebelum terbukti kebenaran tersebut.” Berdasarkan falsafah ini beliau menyebutkan



“Sebahagian besar dari apa yang kita kenali sebagai sastera Jahiliyah, sebenarnya bukan ciptaan sasterawan Jahiliyah, malah ia diadakan selepas kedatangan Islam, ia adalah sastera Zaman Islam yang mencerminkan kehidupan orang-orang Islam serta keinginan dan perasaan mereka lebih dari mencerminkan kehidupan orang-orang Jahiliyah.”<sup>55</sup> Walau bagaimanapun pandangan Taha Husayn ini telah disanggah oleh beberapa orang para pengkaji, antaranya Dr. Sayuqi Dayf dalam bukunya “al-<sup>c</sup>Asr al-Jahili,”<sup>56</sup> dan Sulayman Hasan Rabi<sup>c</sup> dalam bukunya “Muhadarat fi al-Adab al-Jahili.”<sup>57</sup>

#### PERSOALAN PLAGIARISME

Persoalan ini merupakan persoalan yang penting dalam kritikan Arab klasik, kerana ia banyak sekali disentuh dan dibincangkan oleh para sasterawan Arab, persoalan ini timbul kerana ada keamatan ciri-ciri persamaan sama ada dalam idea atau gaya bahasa antara seorang penyair dengan penyair yang lain sama ada mereka hidup sezaman atau berlainan zaman, lalu timbullah semacam anggapan bahawa penyair itu meniru dari penyair yang pertama, lebih-lebih lagi kalau penyair pertama itu lebih terkenal atau lebih berwibawa dari rakannya.

Dalam kritikan Arab plagiarisme ini dikenali dengan “al-Sariqat” (Pencurian) atau dikenali juga dengan “al-Sariqat al-Adabiyyah” (Pencurian Sastera).

Kesedaran mengenai adanya persamaan atau pengambilan ini telah disedari sejak dalam zaman Jahiliyah lagi kerana terdapat gejala-gejalanya antara puisi-puisi Imru’ al-Qays dan Tarafah bin al-<sup>c</sup>Abd, antara puisi-puisi al-A<sup>c</sup>sya dan al-Nabighah al-Zubyani dan antara puisi-puisi Aus bin Hajar dan Zuhair bin Abi Salma.

Perbincangan mengenai perkara ini telah disentuh oleh para pengkritik dalam tulisan-tulisan mereka sejak abad yang ketiga Hijrah, di antara mereka ialah Ahmad bin Abi Tahir al-Munjid dan Ahmad bin <sup>c</sup>Ammar telah mendedahkan sebahagian dari pengambilan penyair Abi Tammam dan Abdullah bin al-Mu<sup>c</sup>taz. Kemudian muncul Bisyr bin Yahya dengan tulisannya mengenai pengambilan penyair al-Buhturi dari penyair Abu Tammam.

Kemudian muncul pula dalam abad keempat – Abu Ali Muhammad bin al-<sup>c</sup>Ala’ al-Sajastani yang menulis mengenai pengambilan penyair Abi Tammam. Begitu juga ia diulas oleh Abu al-Hasan Ali bin Abdul Aziz yang terkenal dengan sebutan al-Qadi al-Jurjani dalam bukunya “al-Wisatah Bayna Mutanabbi Wa Khushumih,” seterusnya disentuh oleh Abu Hilal al-<sup>c</sup>Askari dengan bukunya “al-Sina<sup>c</sup>atayn dan Ibn Rasyiq al-Qairawani dengan

bukunya “al-<sup>c</sup>Umdah Fi Sina<sup>c</sup>at al-Syi<sup>c</sup>r Wa Naqdig.”<sup>58</sup>

Bila kita mengikuti perbincangan mengenai masalah ini seperti yang disuarakan oleh para sasterawan dan pengkritik Arab, kita dapat memahami bahawa pengambilan gaya bahasa bersama dengan idea oleh seorang penyair dari penyair lain adalah dikecam dan dipandang rendah, manakala pengambilan idea terutama idea-idea yang lumrah adalah dibenarkan, bagi mereka idea adalah barangan bersama atau milik bersama, tetapi kalau sekiranya idea itu suatu yang baru dan istimewa, jika sekiranya idea serupa ini diambil oleh orang lain, maka ia dikecam dan tidak dibenarkan.<sup>59</sup>

#### PERTIKAIAN MENGENAI PEMBAHARUAN DALAM PUISI

Persoalan ini muncul setelah muncul beberapa orang penyair dalam zaman <sup>c</sup>Abbasiyah yang mula memperkenalkan beberapa pembaharuan sama ada dalam teknik pengolahan puisi, begitu juga di dalam mempersembahkan idea baru. Perbincangan ini meletus dengan sengit apabila penyair Abu Tammam muncul dalam arena puisi, setelah keadaan reda sedikit dengan penyair ini maka muncul pula penyair al-Mutanabbi dengan beberapa pembaharuannya menyebabkan marak semula pertikaian tentang keunggulan puisi lama dan kekurangan dalam puisi baru.

Sebelum ini kita sudah jelaskan bahawa Muhammad bin Salam al-Jumadhi ketika menyenaraikan tingkatan atau kategori penyair, membataskannya kepada penyair Jahiliyah dan permulaan Islam sahaja dengan mengabaikan penyair-penyair <sup>c</sup>Abbasiyah yang sezaman dengannya. Sikap Ibn Salam pernah ditafsirkan sebagai sikapnya yang menyanjung dan memuja penyair-penyair lama dan memperkecilkan penyair-penyair baru dalam zaman <sup>c</sup>Abbasiyah. Hal ini berbeza dengan sikap Ibn Qutaibah yang menyebutkan dalam bukunya “al-Syi<sup>c</sup>r wa al-Syu<sup>c</sup>ara,” katanya, “di dalam memilih puisi setiap penyair saya tidak meniru atau menerima apa yang disanjung oleh orang lain, saya tidak memuja penyair terdahulu kerana ia penyair lama, begitu juga saya tidak memperkecilkan penyair baru kerana ia baru muncul, malah saya melihat secara adil terhadap kedua-dua pihak dan memberikan mereka hak yang sewajarnya.”<sup>60</sup>

Pertikaian mengenai persoalan ini ketara dengan jelas dengan munculnya penyair Abu Tammam yang memperkenalkan pembaharuan dalam cara pengolahan dan juga dalam idea. Beliau telah dibandingkan dengan penyair sezamannya dan sekaligus merupakan muridnya iaitu al-Buhturi yang tetap kekal dengan cara lama di dalam mengolah serta mengemukakan idea dalam puisinya.

Dalam perbandingan ini ada pengkritik yang memihak kepada Abu Tammam seperti Abu Bakr Muhammad bin Yahya al-Suli (meninggal 3354) dalam karyanya "Akhbar Abi Tammam," sementara Abu al-Qasim al-Hasan bin Bisyr al-Amidi (meninggal 370 H) dalam karyanya "al-Muwazanah" lebih mengutamakan al-Buhturi walaupun tidak melahirkan berterangan seperti al-Suli.

Setelah suasana pertikaian mengenai Abu Tammam ini agak reda sedikit maka timbul pula pertikaian mengenai penyair al-Mutanabbi yang agak berani di dalam mengemukakan idea-idea dalam puisinya yang kadang-kadang menyentuh akidah di samping membawa idea-idea falsafah yang asing, selain dari sikapnya yang membesar diri.<sup>61</sup> Perubahan dan pembaharuan yang dipelopori oleh al-Mutanabbi ini telah dikecam oleh beberapa orang pengkritik dalam tulisan-tulisan mereka, antaranya oleh al-Sahib bin 'Ubad (meninggal 385 H) dalam buku "Risalah Fi al-Kasyf 'An Masawi' al-Mutanabbi"<sup>62</sup> dan Abu Muhammad al-Hasan bin Ali bin Waki' al-Tanisi (meninggal 393 H) dengan bukunya "al-Munsif Lil-Sariq Wal-Masruq fi Izhar Sariqat Abi al-Tayb al-Mutanabbi".

Sementara itu ada pula para sasterawan dan pengkritik yang cenderung dan memihak kepada al-Mutanabbi, antaranya Abu al-Fath 'Uthman bin Jani (meninggal 392 H) dalam buku karyanya "al-Fasr" dan "Kitab Ma'ani Abyat al-Mutanabbi."<sup>63</sup>

Kemunculan buku "al-Wisatah Bayna al-Mutanabbi Wa Khushumih" oleh Ali bin Abdul Aziz bin al-Hasan bin Ali bin Ismail al-Jurjani (meninggal 392 H) telah memberikan pandangan yang lebih adil terhadap al-Mutanabbi, beliau telah menjelaskan kebaikan penyair tersebut di samping menyebutkan juga kelemahannya, ertinya beliau tidak fanatik kepadanya dan tidak pula memusuhinya. Dengan kemunculan buku ini maka suasana pertelingkahan mula tenang dan reda.

## KESIMPULAN

Dari perbincangan yang dikemukakan dapatlah dibuat kesimpulan bahawa:

1/Kritikan sastera telah wujud bibitnya dalam kesusasteraan Arab sejak dari zaman Jahiliah sebelum kedatangan Islam, iaitu dalam bentuk pandangan atau ulasan yang tidak tersusun dan bercorak subjektif.

2/Dalam zaman Rasulullah (s.a.w.) dan para Sahabat (r.a.) kritikan terus berkembang selaras dengan perkembangan puisi dan penilaiannya berasaskan kepada ukuran agama dan akhlak serta mendukung puisi yang ideanya bersahaja dan tidak keterlaluan.

3/Kemunculan pasar al-Mirbad di Basrah dan cergasnya majlis

diskusi sastera yang ditajai oleh para pemerintah kerajaan Umayyah serta tokoh-tokoh sastera zaman tersebut mempesatkan kedudukan kritikan sastera.

4/ Kritikan sastera telah memasuki era baru dalam zaman <sup>c</sup>Abbasiah hasil dari kegiatan penulisan dalam berbagai-bagai bidang kesusasteraan. Dalam peringkat ini kritikan sastera lebih bersifat objektif berpandukan kepada alasan serta keterangan.

5/ Berbagai persoalan menarik telah dibincangkan oleh para pengkritik dalam zaman ini dan persoalan yang paling utamanya ialah persoalan mengenai plagiarisme dan pertelingkahan mengenai pembaharuan di dalam teknik pengolahan dan di dalam membawa idea.

6/ Kritikan sastera sehingga peringkat ini kekal dengan identitinya dan tidak banyak terpengaruh dengan idea-idea asing, kecuali sedikit sebanyak di dalam aspek pramasastera yang ada sedikit darinya dipetik dari pramasastera Yunani dan Hindu.

#### CATATAN

<sup>1</sup> Lihat kamus-kamus Arab, umpamanya Lisan al-<sup>c</sup>Arab, jilid 4, h. 336; al-Qamus, jilid 1, h. 341; al-Misbah al-Munir, jilid 2, h. 125 dan lain-lain kamus.

<sup>2</sup> Ahmad al-Sayib, *Usul al-Naqd al-Adabi*, cet. 7 (al-Qahirat: Maktabat al-Nahdat al-Misriyyat, 1964), h. 115.

<sup>3</sup> Beliau ialah Abu Abdullah Muhammad bin <sup>c</sup>Amran bin Musa al-Marzubani.

<sup>4</sup> Lihat "al-Muwasyysyah, ed. Ali Muhammad al-Bajawi, al-Qahirat: Dar al-Nahdah, 1965.

<sup>5</sup> <sup>c</sup>Izzuddin al-Amin, *Nasyat al-Naqd al-Adabi al-Hadith Fi Misr* cet: 3 (al-Qahirat: Dar al-Ma<sup>c</sup>arif, 1390H/1970), h. 312.

<sup>6</sup> Mu<sup>c</sup>allaqat ialah puisi terpilih dalam zaman Jahiliah dan dikatakan ia ditulis dengan tinta emas dan digantung di Ka<sup>c</sup>bah sebagai penghormatan kepadanya. Lihat: Badawi Tabanah, *Mu<sup>c</sup>allaqat al-<sup>c</sup>Arab*, cet: 3 (Beirut: Dar al-Thaqafah, 1974), h. 14 – 15.

<sup>7</sup> Wazan ialah timbangan bunyi yang digunakan dalam puisi Arab untuk melahirkan rima, iaitu skima bunyi dalam baris-baris puisi'. Lihat. Rahman Shaari, *Memahami Istilah Sastera*, (Kuala Lumpur, Karya Bistari Sdn. Bhd. 1985), h. 84.

<sup>8</sup> Iaitu huruf akhir di hujung setiap rangkap puisi. Dalam puisi Arab biasanya apabila rangkap pertama puisi berakhir dengan sesuatu huruf abjad, maka akhiran rangkap-rangkap seterusnya mestilah menggunakan huruf yang sama.

<sup>9</sup> Di antara pasar-pasar bahasa yang terkenal ialah pasar <sup>c</sup>ukhaz, pasar <sup>c</sup>Mijinnat dan *Zi al-Majaz*. Pasar-pasar ini terletak berhampiran dengan kota Mekah. Lihat: <sup>c</sup>Abdul Mun<sup>c</sup>im Khaffaji dan Salahuddin Muhammad Abdul Tawwab, *al-Hayyat al-Adabiyyat Fi <sup>c</sup>Asray a-Jahili Wa Sadr al-Islam*, cet: 1 (al-Qahirat: Dar al-Zahra' li al-Tiba<sup>c</sup>at wa al-Nasyr; t.t.), h. 41.

<sup>10</sup> Badawi Tabanah, *Dirasat fi Naqd al-Adab al-<sup>c</sup>Arabi*, cet. 5, (al-Qahirat: Maktabat al-Anjilo al-Misriyyat, 1388H/1969), h. 57.

<sup>11</sup> Badawi Tabanah, *Dirasat fi Naqd al-Adab al-<sup>c</sup>Arabi*, h. 54 – 55.

- <sup>12</sup> Ibn Khaldun, <sup>C</sup>Abdul Rahman, *Muqaddimat*, ct. 2 (Beirut: Dar al-Lubnani, 1967), Jld. 1, h. 1122.
- <sup>13</sup> Al-Naqaid ialah puisi kecam mengancam antara dua pihak dengan menggunakan timbangan puisi (wazan), huruf akiran (Qafiyah) yang sama, di samping menggunakan idea yang sama.
- <sup>14</sup> Yang bererti "Segala sesuatu selain Allah adalah tidak benar (batil).
- <sup>15</sup> Yang bererti "setiap nikmat pasti akan pupus".
- <sup>16</sup> Badawi Tabanah, *Dirasat Fi Naqd al-Adab al-<sup>C</sup>Arabi*, h. 84.
- <sup>17</sup> *Ibid.*, h. 88.
- <sup>18</sup> Maksudnya: Kalau pujian dapat mengabadikan manusia sudah tentu mereka akan abadi, tetapi pujian tidak mengabadikan manusia.
- <sup>19</sup> Taha Ahmad Ibrahim, *Tarikh al-Naqd al-Adabi <sup>C</sup>Ind al-<sup>C</sup>Arab* (Beirut: Dar al-Hikmat, t.t.) h. 30.
- <sup>20</sup> Salah sebuah pasar yang terkenal di Basrah. Pada mulanya ia merupakan pasar menjual unta, kemudian menjadi tempat pertemuan para penyair dan sasterawan.
- <sup>21</sup> Badawi Tabanah, *Dirasat Fi Naqal al-Adab al-<sup>C</sup>Arabi*, h. 100.
- <sup>22</sup> *Ibid.*, h. 112.
- <sup>23</sup> Bermaksud "Tingkatan atau kategori para penyair".
- <sup>24</sup> Dilahirkan di Kota Basrah pada tahun 139H dan meninggal dunia di Kota Baghdad pada tahun 232H.
- <sup>25</sup> Badawi Tabanah, *Dirasat fi Naqd al-Adab al-<sup>C</sup>Arabi*, h. 160.
- <sup>26</sup> Muhammad Mandur, *al-Naqd al-Manhaji <sup>C</sup>Ind al-<sup>C</sup>Arab*, (al-Qahirat: Maṭba<sup>C</sup>at, Nahdah, t.t.), h. 16 – 19.
- <sup>27</sup> Bermaksud puisi dan para penyair.
- <sup>28</sup> Dilahirkan di Kufah pada tahun 213 H dan meninggal pada tahun 276H.
- <sup>29</sup> Muhammad Zaqlul Salam, *Tarikh al-Naqd al-<sup>C</sup>Arabi*, (al-Qahirat: Dar al-Ma<sup>C</sup>arif, 1964), h. 111 – 112.
- <sup>30</sup> Beliau adalah salah seorang Khalifah kerajaan Abbasiah, meninggal tahun 296 H.
- <sup>31</sup> Muhammad Zaghul Salam, *Tarikh al-Naqd al-<sup>C</sup>Arabi*, h. 115.
- <sup>32</sup> Meninggal di Asbahan pada tahun 322 H.
- <sup>33</sup> Nama penuhnya ialah Abu al-Qasim al-Hasan bin Bisyr, meninggal pada tahun 370H.
- <sup>34</sup> Ahmad Matlub, *Ittijahat al-Naqd al-Adabi*, (Beirut: Dar al-<sup>C</sup>Ilm lil-Malayin, 1393H/1973), h. 211.
- <sup>35</sup> Meninggal pada tahun 319 H.
- <sup>36</sup> Meninggal pada tahun 335 H.
- <sup>37</sup> Meninggal tahun 388 H.
- <sup>38</sup> Meninggal tahun 385 H.
- <sup>39</sup> Meninggal tahun 393 H.
- <sup>40</sup> I<sup>C</sup>jaz dari sudut bahasa bererti melemahkan. Di dalam tradisi Islam ia dimaksudkan

sesuatu yang tidak dapat dicapai apatah lagi untuk ditandingi oleh manusia. Aspek-aspek keunggulan al-Qur'an tidak dapat dicapai atau manusia lemah dan tidak mungkin berjaya mencapainya.

<sup>41</sup> Meninggal dunia 386 H.

<sup>42</sup> Meninggal tahun 388 H.

<sup>43</sup> Meninggal pada tahun 403 H.

<sup>44</sup> Meninggal pada tahun 415 H.

<sup>5</sup> Untuk mengikuti buku-buku yang menulis tentang "Ijaz al-Qur'an" rujuk buku Bakri Syaykh Amin, *al-Ta'bir al-Fanni Fi al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Syuruq, 1393 H/1973), h. 153 – 170.

<sup>46</sup> Muhammad Zaghul Salam, *Tarikh al-Naqd al-'Arabi*, h. 62.

<sup>47</sup> Muhammad Zaghul Salam, *Tarikh al-Naqd al-'Arabi*, h. 62.

<sup>48</sup> Muhammad Mandur, *al-Naqd al-Manhaji 'Ind al-'Arab*, h. 19.

<sup>49</sup> Muhammad Zaghul Salam, *Tarikh al-Naqd al-'Arab*, h. 63.

<sup>50</sup> Badawi Tabanah, *Dirasat Fi Naqd al-Adab al-'Arabi*, h. 175.

<sup>51</sup> Surah al-Najm, 50 – 51.

<sup>52</sup> Taha Ahmad Ibrahim, *Tarikh al-Naqd al-Adabi 'Ind al-'Arab*, h. 77.

<sup>53</sup> Salah seorang tokoh kesusasteraan Arab moden. Lahir tahun 1889 dan meninggal pada 29.10.1973 di Cairo.

<sup>54</sup> Beliau ialah seorang ahli falsafah Perancis yang terkenal dengan ungkapannya 'Saya berfikir, justeru itu saya wujud'. Lahir tahun 1597, dan meninggal tahun 1650.

<sup>55</sup> Taha Husayn, *Min Tarikh al-Adab al-'Arabi, al-'Asr al-Jahili Wa al-'Asr al-Islami*, (Beirut: Dar al-'Ilm lil).

<sup>56</sup> Sya'qi Dayf, *al-'Asr al-Jahili*, cet. 4 (al-Qahirat: Dar al-Ma'arif, 1960), h. 170 – 175.

<sup>57</sup> Sulaiman Hasan Rabi, *Muḥadharat Fi al-Adab al-Jahili*, cet: 1, (al-Qahirat: Matba'at al-Sa'adat, 1965), h. 123 – 131.

<sup>58</sup> Ahmad al-Sayib, *Uṣul al-Naqd al-Adabi*, h. 266 – 269.

<sup>69</sup> Ibid., h. 279.

<sup>60</sup> Abu Muhammad bin Qutaybah, *al-Syifr Wa al-Syu'ara'*, (Beirut: Dar al-Thaqafat, 1969), h. 10 – 11.

<sup>61</sup> Ehsan 'Abbas, *Tarikh al-Naqd al-Adabi 'Ind al-'Arab*, cet: III (Beirut: Dar al-Thaqafat, 1401 H/1981), h. 252.

<sup>62</sup> Maksudnya "Risalah tentang Pendedahan Kelemahan al-Mutanabbi.

<sup>63</sup> Muhammad Mandur, *al-Naqd al-Manhaji 'Ind al-'Arab*, h. 227.

#### BIBLIOGRAFI

Ahmad al-Syaib, *Uṣul al-Naqd al-Adabi*, cet. 7 al-Qahirat: Maktabat al-Nahdat al-Misriyyat, 1964.

'Izzudin al-Amin, *Nasyat al-Naqd al-Adabi al-Hadith Fi Misr*, al-Qahirat: Dar al-Ma'arif, cet. 3, 1390H/1970.

- Badawi Ṭabanah, *Mu<sup>c</sup>allaqat al-<sup>c</sup>Arab*, cet. 3, Beirut: Dar al-Thaqafat, 1974.
- Rahman Shaari, *Memahami Istilah Sastera*, Kuala Lumpur: Karya Bistari Sdn. Bhd., 1985.
- Badawi Ṭabanah, *Dirasāt Fi Naqd al-Adab al-<sup>c</sup>Arabi*, cet: 5, al-Qahirat: Maktabat al-Anjilo al-Miṣriyyat, 1384H/1969.
- Ibn Khaldun, <sup>c</sup>Abdul Rahman, *Muqaddimat*, cet: 2, Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani, 1967.
- Taha Ahmad Ibrahim, *Tārikh al-Naqd al-Adabi <sup>c</sup>Ind al-<sup>c</sup>Arab*, Beirut: Dar al-Hikmat, t.th.
- Muhammad Mandur, *al-Naqd al-Manhaji <sup>c</sup>Ind al-<sup>c</sup>Arab*, al-Qahirat: Matba<sup>c</sup>at Nahdah, t.th.
- Muhammad Zaghul Salam, *Tarikh al-Naqd al-<sup>c</sup>Arabi*, al-Qahirat: Dar al-Ma<sup>c</sup>arif, 1964.
- Ahmad Matlub, *Ittijahāt al-Naqd al-Adabi*, Beirut: Dar al-<sup>c</sup>Ilm lil-Malayin, 1393H/1973.
- Bakri Syaykh Amin, *al-T<sup>c</sup>abir al-Fanni Fi al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Syuruq, 1393H/1973.
- Taha Husayn, *Min Tarikh al-Adab al-<sup>c</sup>Arabi, al-<sup>c</sup>Asr al-Jahili Wa al-<sup>c</sup>Asr al-Islami*, Beirut: Dar al-<sup>c</sup>Ilm lil-Malayin, 1970.
- Abu Muhammad bin Qutaybah, *al-Sy<sup>c</sup>ir Wa al-Syu<sup>c</sup>ara'*, Beirut: Dar al-Thaqafat, 1969.
- Ehsan Abbas, *Tarikh al-Naqd al-Adabi <sup>c</sup>Ind al-<sup>c</sup>Arab*, cet: 3, Beirut: Dar al-Thaqafat, 1401H/1981.
- Syauqi Dayf, *al-<sup>c</sup>Asr al-Jahili*, cet: 4, al-Qahirat: Dar al-Ma<sup>c</sup>arif, 1960.
- Sulaiman Hasan Rab<sup>c</sup>i *Muḥadarat fi al-Adab al-Jahili*, al-Qahirat: Matba<sup>c</sup>at al-Sa<sup>c</sup>adat, 1965.
- Al-Marzubani, Abu Abdullah Muhammad bin <sup>c</sup>Amran bin Musa, *al-Muwasysyah*, ed. Ali Muhammad al-Bajawi, al-Qahirat: Dar al-Nahdat, 1965.