

WACANA SASTERA TRANSCENDENTAL

MOHD FAIZAL MUSA

ABSTRACT

A DISCOURSE ON TRANSCENDENTAL LITERATURE

One of the main discourses in Islamic Literature in Indonesia is Transcendental Literature as proposed by Kuntowijoyo. This essay is to review his thoughts on the essence of Transcendental Literature. In doing so, his original ideas were compared to aspects of Sufism and Structuralism. According to Kuntowijoyo, transcendental principles are put forward and applied in literary works by using symbolism. Interpretation of the meaning of the symbols is part of the enjoyment in reading these "transcendental works". Kuntowijoyo also encouraged creative elements, which in Indonesian language are called "inklusivisme" (inclusion of foreign elements in literary works). By discussing and revealing the background, pillars, themes, criterions and Transcendental Literature's application in literary works, the uniqueness of Islamic Literature in Indonesia can be perceived by practitioners and academics.

Keywords: *Islamic literature, Javanese sufism, sufism, symbolism, structuralism*

MUKADIMAH

Fenomena sastra Islam di Indonesia dapat disoroti dengan jelas dalam tahun 70-an apabila penulis ketika itu cenderung menulis karya-karya sufistik (Abdul Hadi, 1992). Fenomena ini disemarakkan oleh gagasan "Sastra Transendental" yang dikemukakan oleh Kuntowijoyo di Temu Sastra pada 6 hingga 8 Disember 1982. Kuntowijoyo yang memulakan karier penulisannya pada sekitar tahun 1964 menerusi novel *Kereta Api Yang Berangkat Pagi Hari* disifatkan sebagai penulis yang mampu menulis dalam pelbagai genre, tetapi beliau lebih menyerlah dalam genre cerpen (Pamusuk Eneste, 2001). Kuntowijoyo mendapat pendidikan dalam jurusan Sejarah hingga ke peringkat PhD dari Universiti Columbia, Amerika Syarikat dan pernah menerima Hadiah Seni daripada Pemerintah Daerah Istimewa Jogjakarta

pada tahun 1986 serta SEA Write Award pada tahun 1999 (Panel Hadiah Sastra Asia Tenggara, 1999). Gagasan transendental yang dikemukakan oleh beliau mendapat sambutan hangat dan meluas di Indonesia (Kuntowijoyo, 1982). Sehubungan itu, sayugia diingat bahawa pelbagai istilah telah digunakan untuk sastra Islam, yang sesetengahnya ditukar ganti dengan Sastra Transendental seperti Sastra Profetik.

Makalah ini bertujuan untuk membincangkan wacana Sastra Transendental dan aspek-aspek yang berkaitan. Wacana Sastra Transendental adalah sebahagian dari gejala sastra Islam di Indonesia yang dapat dikesani. Untuk memudahkan pemahaman, perbincangan dibahagikan kepada bahagian-bahagian berikut: Lontaran idea awal Sastra Transendental; falsafah Sastra Transendental (yang akan dibahagi pula kepada dua bahagian: a) Strukturalisme Transendental; b) Visi Profetik); dan tema seni Islam menurut gagasan Sastra Transendental (yang dikupas dalam tiga aspek, iaitu tuntutan Sastra Transendental, bentuk Sastra Transendental, dan fungsi Sastra Transendental).

LONTARAN IDEA AWAL SASTERA TRANSENDENTAL

Gagasan “Sastra Transendental” yang dikemukakan oleh Kuntowijoyo di Temu Sastra pada 6 hingga 8 Disember 1982 berupa satu makalah berbentuk pandangan peribadi yang pendek. Meskipun ringkas, artikel tersebut menggariskan beberapa asas untuk gagasan ini yang antara lain ditunjangi tiga idea pokok: pertamanya sastra bebas “aktualitas”; keduanya penampilan makna menerusi lambang; dan ketiganya konsep keindahan dan kebenaran.

Merujuk pada idea pertama, Kuntowijoyo menggesa para penulis untuk membebaskan diri daripada *actuality* sebagai bahan penulisan dalam karya sastra mereka. Idea ini dapat disebut sebagai sastra bebas “aktualitas”. Secara tidak langsung, Kuntowijoyo menolak sastra yang dikaitkan dengan dunia realiti atau dunia nyata. Menurut beliau, karya sastra harus menampilkan sebuah dunia lain yang bebas daripada “aktualitas”, iaitu dunia yang murni dan mementingkan kemanusiaan serta tidak dihadkan oleh sebarang konsep ruang, masa dan realiti atau “aktualitas” harian.

Idea kedua ialah penampilan makna menerusi simbol. Idea awal gagasan ini secara terang menyarankan supaya pendekatan sastra dirombak semula. Kuntowijoyo menekankan penggunaan lambang dalam menjelaskan makna atau mesej sesuatu karya. Mesej kemanusiaan dan keagamaan misalnya tidak dihantar menerusi cerita atau “peristiwa sehari-hari” tetapi ditampilkan menerusi pemakaian simbol. Ini bererti “Sastra Transendental” lebih mengutamakan makna yang dihantar menerusi lambang atau simbol berbanding apa-apa yang dapat dikesan oleh pembaca pada permukaan karya. Justeru, karya “Sastra Transendental” akan dipenuhi dengan pelbagai simbol yang harus difahami dan difikirkan oleh pembaca. Simbol-simbol tersebut meskipun abstrak harus ditanggapi sebagai “formula-formula dari pesan pembersihan”.

Idea ketiga melibatkan konsep keindahan dan kebenaran. Menurutnya keindahan dan kebenaran dalam karya sastra haruslah sehati dan ditampilkan menerusi simbol atau lambang dalam karya. Ini bermakna mesej atau makna karya itu sendiri ialah keindahan dan kebenaran karya. Justeru, estetika karya terletak pada kemampuan pengarang menghantar makna secara indah dan benar. Pembaca

pula harus mendalami makna menerusi lambang-lambang ini, dan dari sinilah akan timbulnya kesan keindahan dan kebenaran karya “Sastera Transendental” itu.

Kesimpulan idea awal Kuntowijoyo ini ialah penekanan terhadap apa-apa yang disebutkan beliau sebagai “gagasan murni” mengenai dunia dan manusia. “Gagasan murni” ini digubah dalam karya menerusi satu dunia khayalan, iaitu “dunia baharu” yang mengetepikan “realiti” atau “aktualitas”, istilah yang sering digunakan oleh Kuntowijoyo. Untuk mencipta “dunia baharu” ini dalam karya, pengarang boleh mengetepikan batas “ruang, waktu atau peristiwa harian”. Perkara-perkara *actual* dalam hidup dan dunia seharian harus dirombak untuk menghasilkan sebuah dunia yang lebih sesuai dan suci bagi fitrah manusia. Seajar dengan itu, Kuntowijoyo juga mengutamakan penggunaan simbol dalam karya sastera. Simbol-simbol tersebut tidak kosong, tetapi mengandungi mesej atau makna tertentu yang bertujuan untuk membersihkan jiwa. Kesan gabungan dua idea awal ini ialah keunggulan sesuatu karya diukur menerusi kemampuan pengarang menghantar makna yang dapat membersihkan dan menenangkan jiwa manusia. Ini secara tidak langsung bermakna pembaca yang dapat menghayati “dunia bebas aktualitas” dalam karya Sastera Transendental, serta berhasil pula menangkap mesej di sebalik lambangnya, akan menemukan keindahan dan kebenaran secara serentak.

FALSAFAH SASTERA TRANSENDENTAL

Untuk memahami wacana Sastera Transendental lebih lanjut, falsafah atau idea tunjang yang mendasarinya perlu diteliti. Terdapat dua idea besar yang menunjangi gagasan ini, iaitu “strukturalisme transendental” dan “visi profetik”.

Strukturalisme Transendental

Selain dikenali sebagai penulis, Kuntowijoyo juga dikenali sebagai sejarawan. Sebagai seorang sejarawan, beliau telah meneliti sejarah kemunculan Islam dalam kalangan bangsa Arab. Penelitian beliau tersebut memperlihatkan al-Quran dan as-Sunnah telah berjaya menyelesaikan pelbagai masalah manusia, khususnya masalah sosial bangsa Arab ketika itu. Justeru, beliau mengusahakan satu kaedah yang diharap dapat menyelesaikan masalah sosial dalam kalangan umat Islam, iaitu “strukturalisme transendental”. Kuntowijoyo (2001: 9) berhasrat untuk menemukan satu pendekatan yang menerapkan teks al-Quran dan as-Sunnah bagi menyelesaikan masalah sosial zaman ini. Menurut beliau, oleh sebab al-Quran dan as-Sunnah telah berjaya menyelesaikan masalah sosial semasa zaman Jahiliah, tentu kedua-duanya juga dapat menyelesaikan sebarang masalah pada zaman sekarang. Namun begitu, pendekatannya haruslah tepat dan munasabah dan perlu mengambil kira jarak sosiosejarah kedua-dua masyarakat Arab jahiliah dan masyarakat Indonesia. Ini bermakna jarak masa, geografi, budaya dan faktor persekitaran perlu diambil kira.

Oleh sebab itu, Kuntowijoyo memilih pendekatan strukturalisme yang membolehkan penerapan ajaran sosial yang terkandung dalam teks lama seperti al-Quran dan as-Sunnah dilakukan dalam konteks sosial zaman kini. Penerapan pula dapat dilakukan tanpa perlu mengubah bentuk dan isi al-Quran dan as-Sunnah. Kuntowijoyo menjelaskan, beliau tidak menggunakan pendekatan hermeneutik kerana tujuan asal bukanlah untuk memahami ajaran Islam. Kuntowijoyo juga menyedari bahawa asal kemunculan strukturalisme adalah sebagai satu

metode linguistik. Beliau turut menyedari strukturalisme telah berkembang dan kemudiannya dikukuhkan dalam bidang antropologi oleh Claude Levi Strauss pada tahun 1935.¹ Menurut Kuntowijoyo, strukturalisme ialah pilihan yang tepat kerana terdapat beberapa ciri khas yang boleh digunakan untuk menerapkan ajaran Islam ke atas konteks masa kini. Terdapat tiga ciri strukturalisme yang akan membolehkan hal ini berlaku, iaitu keterkaitan antara unsur (*interconnectedness*), kekuatan struktur dalaman (*innate structuring capacity*), dan (c) pertentangan kepentingan (*binary opposition*).

Menurut Kuntowijoyo, ciri keterkaitan adalah antara unsur terdapat dalam ajaran Islam. Unsur-unsur fundamental yang membina Islam seperti lima perkara rukun Islam menunjukkan bahawa pelaksanaan sesuatu rukun bukan sahaja untuk memenuhi tuntutan hubungan dengan Allah, tetapi dalam masa yang sama memenuhi dan melunasi juga hubungan dengan manusia. Kuntowijoyo menjelaskannya lebih lanjut dengan membawa contoh pelaksanaan zakat. Pembayaran zakat bukan sahaja dilihat sebagai satu usaha untuk mendekatkan diri kepada Allah kerana ia diwajibkan dalam Islam, tetapi pada masa sama juga berfungsi untuk membantu mengukuhkan kedudukan ekonomi masyarakat. Ini, menurut beliau, membuktikan keterkaitan ditekankan dalam Islam. Hubungan puasa dan zakat sebagai hubungan vertikal dengan Tuhan berkait rapat dengan hubungan horizontalnya, iaitu antara manusia. Rukun Islam misalnya dilihat sebagai kesan daripada dua kalimah syahadah. Pengucapan dan penerimaan dua kalimah syahadah sebagai satu kesaksian akan membawa implikasi besar yang lain seperti tuntutan sembahyang lima waktu atau berpuasa di bulan Ramadhan. Pelaksanaan berpuasa pada bulan Ramadhan diperteguh menerusi pelunasan zakat fitrah yang berakhir tempohnya pada pagi satu Syawal. Ini menunjukkan setiap rukun dalam Islam saling berkait. Keterkaitan unsur ini juga, misalnya berlaku antara bidang-bidang Islam yang lain seperti bidang muamalat, munakahat, ibadat, dan urusan mentadbir negara atau siasah (Kuntowijoyo, 2001: 13-16).

Ciri kedua ialah kekuatan struktur dalaman atau *innate structuring capacity*. Unsur ini menunjukkan apa-apa yang terlihat di permukaan ialah satu cerminan atau pantulan daripada apa-apa yang ada pada struktur bawah. Struktur bawah tersebut dikuatkan oleh satu struktur asas. Menurut Kuntowijoyo, ciri yang sama wujud dalam Islam. Tauhid sebagai contoh, dilihat sebagai struktur asas atau tunjang kekuatan Islam. Struktur bawah misalnya terlihat pada akidah, ibadat, syariat dan muamalah. Jika pengamatan dilakukan dari permukaan, pantulan struktur bawah yang akan dapat dikesan, antara lainnya ialah keyakinan atau keimanan, rukun-rukun Islam, moral baik dan tindak tanduk seharian. Struktur asas, iaitu tauhid tidak akan dan tidak boleh mengalami perubahan, tetapi perubahan akan terjadi pada struktur bawah dan ini boleh terlihat atau dikesan di permukaan. Namun begitu, ini tidak bermakna semua struktur bawah boleh mengalami perubahan. Struktur bawah yang akan berubah hanyalah pada bidang muamalah. Justeru, tambah beliau lagi, "transformasi telah, sedang dan akan sering berlaku dalam bidang muamalah".

Persamaan ketiga antara pendekatan strukturalisme dengan ajaran Islam ialah wujudnya ciri *binary opposition* atau pertentangan kepentingan. Menurut Kuntowijoyo, pertentangan antara kepentingan memang sentiasa terdapat dalam Islam. Pertentangan kehendak manusia dan perintah Tuhan, misalnya tidak

selalunya selari. Manusia, sebagai contoh, menginginkan kebebasan penuh, tetapi itu tidak dapat berlaku kerana Tuhan telah menetapkan setiap kebebasan mempunyai hadnya. Menurut beliau lagi, pertentangan kepentingan berlaku antara kepentingan jasmani dengan roh, atau kepentingan antara dunia dengan akhirat dan sebagainya.

Setelah menjelaskan kewujudan persamaan ciri pendekatan strukturalisme dengan beberapa ajaran Islam, beliau memutuskan pendekatan ini sesuai dimanfaatkan untuk ajaran-ajaran Islam dalam al-Quran dan as-Sunnah. Menurut beliau, pendekatan strukturalisme ini menjadi lebih berkesan apabila dipadankan dengan apa-apa yang dinamakan beliau sebagai “transendental” yang bermaksud mempunyai pengertian spiritual. Kekuatan spiritual atau rohaniah, tambah beliau lagi, dapat menyelamatkan dunia sekarang dan membantu manusia untuk menyelesaikan masalah-masalah moden (Kuntowijoyo, 2001: 16-19). Dua paduan di atas melahirkan pendekatan “strukturalisme transendental”. Menurut beliau, pendekatan “baharu” ini menunjukkan Islam ialah agama yang *kaffah* (menyeluruh) dan boleh juga mengalami pelbagai perubahan. Ini membawa implikasi sastera sebagai salah satu bahagian di bawah bidang muamalah boleh mengalami perubahan.

Seterusnya, menurut Kuntowijoyo, “perubahan dalam bidang muamalah” Islam akan lebih berkesan jika umat Islam mengambil kira sekurang-kurangnya enam kesedaran berikut:

- Kesedaran bahawa pemimpin agama harus berubah menurut waktu, peranan dan kelayakan.
- Satu kesedaran kolektif harus dikemukakan. Ini bermaksud kesedaran peribadi seorang Muslim mestilah dikembangkan bukan setakat menjadi kesedaran jemaah tetapi kesedaran yang lebih luas, iaitu kesedaran umat.
- Kesedaran sejarah, iaitu umat Islam dituntut lebih aktif dalam menentukan sejarah dan masa depan sendiri.
- Kesedaran fakta sosial, iaitu umat Islam disarankan supaya sensitif dengan kemunculan gejala sosial oleh satu-satu keadaan. Beliau membawa contoh umat Islam harus lebih sensitif dan menyedari kesan baik dan buruk industrialisasi.
- Kesedaran tentang perlunya objektiviti di mana masyarakat industri yang majmuk harus diambil kira dalam menterjemahkan Islam masa kini.
- Kesedaran tentang “masyarakat abstrak” yang dilihat relevan bagi perbincangan ini.

Keadaan “masyarakat abstrak” ialah keadaan dalam masyarakat yang memperlihatkan sistem telah mengambil tempat (bukan lagi tokoh) dalam mengatur hidup manusia. Justeru, agama harus dapat berhubung dengan “sistem-sistem yang abstrak” ini menerusi satu komunikasi yang unik, tetapi berkesan. Komunikasi tersebut ialah “komunikasi abstrak” yang menurut beliau akan membantu dakwah menjadi lebih efektif. Komunikasi antara agama dengan “sistem yang abstrak” ini akan ditampilkan menerusi “simbol-simbol budaya yang juga abstrak”. Oleh sebab “keabstrakan masyarakat” tadi, maka paduan tiga hal, iaitu agama, ilmu dan seni perlu dikukuhkan. Sayugia ditekankan bahagian inilah yang dimanfaatkan untuk mengembangkan gagasan “Sastera Transendental” beliau (Kuntowijoyo, 2001: 21-

29). Ini memberi implikasi bahawa sastera sebagai satu bahagian daripada bidang muamalah yang sering mengalami “transformasi” akan diketengahkan sebagai satu “komunikasi” atau “dakwah yang abstrak”. Ini kerana, menurut Kuntowijoyo, “dakwah yang abstrak” sahaja berkesan untuk berhubungan dengan “masyarakat yang sedia abstrak”.

Visi Profetik

Selain pendekatan “strukturalisme transendental”, gagasan “Sastera Transendental” Kuntowijoyo ini juga amat berkait rapat dengan apa-apa yang beliau namakan sebagai “Seni Profetik”. Seperti yang telah dijelaskan lebih awal, Kuntowijoyo juga menggunakan istilah “Seni Profetik” selain “Sastera Transendental”. Menurut Kuntowijoyo, “Seni Profetik” dapat difahami menerusi ayat 110 surah Ali Imraan yang berbunyi, “Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh berbuat kebaikan, dan mencegah dari kemungkaran, serta beriman kepada Allah.”

Kuntowijoyo berpandangan ayat al-Quran ini mengandungi apa-apa yang disebut beliau sebagai “visi profetik”, iaitu peranan serta fungsi umat Islam dalam meneruskan tugas kenabian dan kemanusiaan. “Visi profetik” yang terserlah menerusi ayat 110 surah Ali Imraan ini telah diterjemahkan semula oleh beliau sebagai “humanisasi”, “liberasi” dan “transendensi”. “Humanisasi” merujuk pada berbuat kebaikan, manakala “liberasi” adalah mencegah kemungkaran, dan “transendensi” adalah beriman kepada Allah.

Menurut beliau, ketiga-tiga “visi” ini ialah tema sebenar seni Islam. Namun begitu, tidak semua bidang seni dapat menyampaikan ketiga-tiga “visi” atau tema tersebut. Kuntowijoyo menjelaskan bahawa hanya bidang seni tertentu sahaja dapat memuatkan ketiga-tiga “visi profetik” ini. Sebagai contoh, bidang seni bina atau seni catan tidak dapat memuatkan “visi liberasi” atau mencegah kemungkaran pada satu-satu binaan., Kuntowijoyo juga berpendapat, tidak munasabah untuk mengetengahkan “visi liberasi” pada seni lukisan. Walau bagaimanapun kedua-dua bidang di atas masih boleh memuatkan unsur ketiga, iaitu “transendensi”.

Justeru yang paling praktikal memuatkan dan membawa “visi profetik” ialah bidang seni sastera. Menurut beliau, setiap seni yang diiktiraf sebagai “seni Islam” mestilah memiliki “visi transendensi” yang hendaklah dipadankan dengan “visi humanisasi” atau “visi liberasi”. Dengan kata lain, “visi transendensi” tidak boleh ditinggalkan. Seni yang hanya memuatkan “visi transendensi” hanya dapat dinamakan “seni transendental”, dan belum memenuhi takrif sebenar seni Islam (Kuntowijoyo, 2001: 257-258). Misalnya, seni bina tidak mampu membawa “visi liberasi” atau visi “mencegah kemungkaran”. Seni bina yang tidak dapat memuatkan ketiga-tiga “visi profetik” hanya layak dinamakan “seni transendental”. Ini membawa implikasi yang “seni Islam yang utuh” hanya boleh terdapat dalam bidang sastera sahaja. Namun begitu Kuntowijoyo tetap beranggapan bahawa bidang seni bina masih boleh dianggap sebagai seni Islam, walaupun tidak dapat menjadi “seni Islam yang utuh (*kaffah*)”.

TEMA SENI ISLAM MENURUT GAGASAN SASTERA TRANSENDENTAL

Rata-rata tema yang sesuai menurut gagasan Sastera Transendental berlegar pada pemahaman Kuntowijoyo terhadap ayat 110 surah Ali 'Imran yang bermaksud, "Kamu adalah sebaik-baik umat yang dilahirkan bagi (faedah) umat manusia, (kerana) kamu menyuruh berbuat segala perkara yang baik dan melarang daripada yang mungkar, serta kamu pula beriman kepada Allah. Dan kalaulah Ahli Kitab itu beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. (Tetapi) antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka orang yang fasik." Lanjutan daripada pemahaman ini, Kuntowijoyo merumuskan tiga visi, iaitu "humanisasi", "liberasi" dan "transendensi" seperti yang dilihat sebelum ini. Huraian Kuntowijoyo tentang ketiga-tiga visi ini menggariskan tema yang dianggap sesuai. Perbincangan seterusnya meneliti tiga visi ini satu persatu.

Berdasarkan ayat 110 Ali Imraan tadi, "visi menyeru ke arah kebaikan" dinamakan semula oleh beliau sebagai "visi humanisasi". Menurut Kuntowijoyo (2001: 258), tugas "humanisasi" ialah "memanusiakan kembali manusia". Menurut beliau lagi di dalam dunia moden terdapat banyak punca manusia menjadi "dehumanisasi" seperti "egosentrisme", pemujaan terhadap "syahwat", dan teknologi itu sendiri. Manusia menganggap manusia yang lain sebagai objek atau benda. Justeru, menjadi satu tugas seni untuk membetulkan keadaan ini atau secara khususnya seni sastera perlu "mengajak semula manusia ke arah kebaikan" atau kemanusiaan. "Usaha mengajak kepada kemanusiaan" atau "dakwah ke arah kebaikan" ini harus pula berdepan dengan situasi masyarakat yang sofistikated atau "masyarakat abstrak". Justeru, kembali semula kepada kesimpulan dari pendekatan "strukturalisme transendental" yang telah disarankan beliau, "visi humanisasi" di dalam seni sastera haruslah ditampilkkan menerusi simbol atau lambang yang juga abstrak, "supaya melalui simbol-simbol seni, manusia dapat diangkat kembali ke fitrahnya sebagai makhluk yang sebaik-baiknya, semulia-mulianya dan bermartabat manusia".

"Visi liberasi" secara mudah bermaksud "visi untuk mencegah kemungkaran". Menurut Kuntowijoyo visi ini sering dijauhi oleh seniman kerana gusar dilabel sebagai berhaluan kiri, radikal, fundamentalis, dan sebagainya. Beliau menegaskan visi ini merupakan visi paling penting dalam sejarah Nabi Muhammad SAW. Visi mencegah kemungkaran ini termasuklah usaha pembebasan dan penentangan terhadap eksploitasi ekonomi, penindasan kelas, kezaliman kerajaan, pelanggaran hak asasi manusia dan diskriminasi ke atas gender, etnik atau pegangan politik. Justeru, "liberasi" atau nahi mungkar harus "diakui" sebagai bahagian yang sah daripada seni Islam.

Visi paling utama, menurut Kuntowijoyo, ialah "visi transendensi" atau beriman kepada Allah. Visi ini dinamakan "transendensi" kerana menuntut manusia untuk "kembali kepada spiritual". Dalam agama Islam "spiritual" merujuk pada enam kepercayaan yang membentuk Rukun Iman. Kuntowijoyo berpandangan, "transendensi" boleh menjadi sumbangan utama Islam kepada dunia moden, iaitu dengan memanusiakan teknologi memandangkan dunia hari ini penuh dengan "dehumanisasi" dan "kemungkaran". "Transendensi" dapat menyelamatkan manusia daripada kedua-dua "masalah" tersebut dengan berpegang kembali kepada "spiritual". Beliau secara tegas menyatakan seni Islam dituntut untuk mengukuhkan "humanisasi, liberasi dan transendensi" ini secara serentak.

Rumusan daripada perbincangan di atas ialah Kuntowijoyo menetapkan tiga “tema” seni Islam yang menurut beliau wajar ditampilkan bersama. Penerimaan “visi profetik” menerusi ayat 110 surah Ali ‘Imraan seterusnya menyerlahkan beberapa penekanan atau tuntutan dalam seni sastera Islam.

TUNTUTAN SASTERA TRANSENDENTAL

Seperti yang telah dibincangkan di atas, tiga “visi profetik” telah disarankan oleh Kuntowijoyo sebagai tema seni Islam. Sehubungan ini, beliau mengemukakan sekurang-kurangnya dua tuntutan. Tuntutan pertama ialah seni Islam itu harus mementingkan tema. Tidak dinafikan tema seni Islam adalah amat luas dan merangkumi, misalnya penentangan terhadap kezaliman pemerintah. Namun Kuntowijoyo menegaskan jati diri seni Islam itu harus terlihat atau dapat dikesan menerusi isi atau tema.

Tuntutan kedua ialah tuntutan “berlaku kreatif”. Tuntutan ini dapat difahami menerusi hujah Kuntowijoyo bahawa sastera adalah satu bahagian daripada bidang muamalah yang sentiasa berubah. Rumusan daripada pendekatan “strukturalisme transendental” misalnya menjelaskan bahawa hubungan atau dakwah dengan masyarakat yang abstrak harus ditampilkan menerusi seni yang abstrak juga. Untuk memenuhi tuntutan kreativiti ini, Kuntowijoyo membenarkan *tashwir* atau penggambaran makhluk hidup dalam seni. Sebagai contoh, beliau merujuk pada kreativiti seni bina masjid kuno Jawa yang menampilkan ukiran ular yang disamarkan menjadi gaya lain, iaitu seperti tumbuhan menjulur atau sulur-suluran. Inilah yang dimaksudkan dengan “berlaku kreatif”. Selain itu, Kuntowijoyo (2001: 263-264) juga menggalakkan “inklusivisme” atau “kemasukan-kemasukan baru” supaya dapat mengayakan seni Islam. Dengan menganut inklusivisme (serba memasukkan), pengarang menurut beliau akan “memanfaatkan perbezaan-perbezaan dalam ekspresi simbolis untuk memperkaya seni Islam.”

BENTUK SASTERA TRANSENDENTAL

Tuntutan mengetengahkan “visi profetik” menunjukkan Kuntowijoyo begitu mengutamakan “isi” karya sastera. Kuntowijoyo (2001: 262) juga berhujah identiti seni Islam dikesani menerusi tema yang ditampilkan dan bukan melalui bentuknya. Malah, bentuk yang khas atau tertentu dilihat sebagai pengekanan terhadap kreativiti.

Penekanan terhadap tema atau “isi” bagaimanapun tidak bermaksud bentuk diabaikan sama sekali. Tuntutan “berlaku kreatif”, misalnya menunjukkan Kuntowijoyo mengiktiraf “bentuk yang kreatif”. Jika dikaitkan hujah ini dengan saranan beliau mengenai penggunaan simbol dalam karya sastera, maka ini bererti lambang menjadi ciri kreatif dalam Sastera transendental. Ini bermakna penggunaan simbol menjadi ciri khas gagasan Sastera Transendental. Jika dirujuk semula bahagian “strukturalisme transendental” yang telah dibincangkan sebelum ini, simbol di sini merujuk pada simbol-simbol abstrak untuk berhubung dengan “masyarakat abstrak” dalam “sistem yang abstrak”. Sehubungan ini, beliau menolak penggunaan fakta, bukti konkrit serta khutbah berjela dalam seni Islam. Oleh sebab

hujah ini penting, pandangan beliau tersebut dikemukakan di sini (Kuntowijoyo, 2001: 153).

Semua itu harus diwujudkan dalam simbol estetik. Artinya, berbeda dengan khutbah di masjid atau tulisan ilmiah, semuanya harus konkret.

Dalam sastra, misalnya orang akan dapat mengikuti perjalanan tokoh-tokohnya sebagai contoh yang hidup. Dengan tokoh-tokoh dalam fiksi, kita dapat menggantikan tokoh-tokoh yang tak ada dalam dunia nyata.

Oleh sebab simbol yang digunakan ialah simbol abstrak, maka penggunaan simbol ini boleh “berada di luar rasionaliti”. Harus diulang di sini, gagasan Sastera Transendental menolak dunia “aktualitas”. Penolakan terhadap dunia logik dan penerimaan dunia khayalan atau dunia baru di luar realiti, misalnya, dapat dihubungkan dengan pewajaran simbol abstrak dalam karya sastra tadi. Ini bermakna, karya Sastera Transendental menampilkan lambang abstrak yang dikemukakan dalam dunia tidak rasional. Pada Kuntowijoyo, seni juga ialah “bahagian *instinct*, motivasi, emosi dan intuisi” dan tidak terhad pada “pewajaran akal” semata-mata. Beliau berpendapat “agama sendiri tidak sepenuhnya berdasar akal, meskipun akal adalah kandungan utama.” Tambah beliau lagi, “banyak hasil budaya yang tidak memerlukan demitologisasi dan rasionalisasi. Dalam hidup banyak hal tidak rasional”. Kuntowijoyo bagaimanapun tidak menafikan rasional manusia.

Memandangkan penggunaan simbol yang disarankan ialah “simbol abstrak”, timbul persoalan simbol tersebut mungkin gagal diterima atau dicerna pembaca. Dalam hal ini, Kuntowijoyo beranggapan bahawa sastra adalah satu disiplin khusus, maka ia harus ditangani sebagai kesusasteraan. Ini bermakna sastra tidak harus dibaca dengan pendekatan ilmu yang lain.² S. Bashri (1985: 4) yang mengulas kumpulan puisi *Isyarat* tulisan Kuntowijoyo menjelaskan pembaca karya sastra transendental perlu “bersedia” mentafsir lambang yang dikemukakan oleh seseorang pengarang.

Kuntowijoyo bukan sahaja mendapat sokongan daripada S. Bashri, tetapi turut mendapat perakuan daripada penyair dan sarjana Abdul Hadi W.M. Perlu ditegaskan ketika pertama kali melontarkan gagasan Sastera Transendental ini, Kuntowijoyo menjadikan karya Abdul Hadi W.M sebagai contoh produk gagasan Sastera Transendental. Abdul Hadi yang mengulas pendirian Kuntowijoyo menjelaskan bahawa sastra tidak wajar dibandingkan dengan realiti, sebaliknya harus dibaca lebih daripada itu. Menurutnya, sastra harus juga dilihat sebagai satu “sublimasi, proyeksi atau katarsis atau sesuatu kejadian.” Ini menunjukkan Abdul Hadi menerima penegasan Kuntowijoyo, iaitu “sastra sebagai simbol”. Ulasan Abdul Hadi W.M (1992: 14) tersebut dapat diamati menerusi petikan di bawah:

Kuntowijoyo menganggap sastra sebagai simbol. Menurut dia, manusia mentransformasikan lingkungan dan kehidupannya ke dalam simbol. Simbol adalah dunia baru. Salah satu dari bentuk ikhtiar mentransformasikan lingkungan dan kehidupan ialah sastra. Kerana sastra adalah simbol, maka ia bukanlah realitas dan tak perlu dibandingkan dengan realitas. Sastra

tak mesti menunjuk pada kejadian tertentu, tapi sastra adalah konsepsi tentang sesuatu. Kadang-kadang sastra adalah sublimasi, proyeksi atau katarsis atau suatu kejadian.

FUNGSI SASTERA TRANSENDENTAL

Setelah membicarakan soal falsafah, tema dan bentuk Sastera Transendental, Kuntowijoyo turut menekankan beberapa peranan atau fungsi Sastera Transendental. Salah satu yang wajar ditekankan di sini ialah pandangan beliau bahawa "seni profetik" tidak khusus untuk orang Islam semata-mata. Menurut beliau, Islam bersifat universal dan bukan hak eksklusif orang Islam. Seni Islam juga boleh diketengahkan dengan menggunakan pelbagai nama lain seperti "seni etnik", "seni nasional", "tradisional" atau "seni moden". Bagi Kuntowijoyo (2001: 263-264), seni Islam yang terbatas "dari dan untuk orang Islam" semata-mata bukanlah seni Islam sebenar, tetapi ialah "seni jamaah". Pandangan Kuntowijoyo dapat difahami apabila beliau mengaitkan seni dengan sifat-sifat Islam itu sendiri. Salah satu sifat Islam ialah universal, iaitu dapat memberi manfaat dan kebaikan kepada sesiapa sahaja tanpa batas. Menurut beliau lagi, oleh sebab Islam datang sebagai *rahmatan lil alamin* (kesejahteraan untuk seluruh semesta), maka sewajarnya sastera Islam berfungsi sedemikian, iaitu memberi manfaat kepada seluruh pembaca tanpa mengira batas agama. Persoalan bahawa Sastera Transendental dapat dinikmati oleh pembaca bukan Islam diulas oleh Harta Pinem kemudiannya. Penulis bukan beragama Islam seperti Harta Pinem dapat menerima dan menikmati kumpulan puisi Kuntowijoyo, *Suluk Awang Uwung* yang dikatakan ditulis di bawah pengaruh sufistik (Abdul Hadi W.M, 1989: 83).

Selain itu, Kuntowijoyo menolak fungsi Sastera Transendental sebagai alat dakwah semata-mata. Kuntowijoyo dengan tegas tidak memperakukan seni termasuk sastera sebagai "alat dakwah Islamiah" sahaja. Ini tidak pula bermaksud beliau menolak kesenian boleh berperanan sebagai alat dakwah. Menurut Kuntowijoyo (2001: 210-211) beliau bimbang jika kesenian dijadikan alat dakwah ia boleh menyebabkan "dakwah itu tidak kena sementara seninya pula mungkin tidak kesampaian". Kejayaan dalam dakwah menurut beliau "tergantung pada hidayah yang dikurniakan Allah".

Hujah tokoh ini menunjukkan sastera yang ditulis atau dikemukakan sebagai dakwah semata-mata ditolak oleh gagasan ini. Menurut Kuntowijoyo, dakwah sendiri perlu dilakukan dengan penuh bijaksana. Walau bagaimanapun Kuntowijoyo tetap meletakkan sekurang-kurangnya tiga fungsi kesenian dalam Islam. Fungsi tersebut ialah sebagai ibadah, tazkiyah, tasbih dan lain-lain selagi ia mengagungkan Allah SWT.

Fungsi kedua yang ditekankan oleh Kuntowijoyo (2001: 209) ialah seni sebagai satu "rakaman pengalaman" yang baik. Menurutnya seniman boleh berkongsi dengan pembaca pengalaman takwa, iman, Islam dan soleh mereka. Fungsi akhir Sastera Transendental ialah sebagai syiar Islam. Dalam hal ini seniman menyedari karya boleh berguna untuk dakwah tetapi bukan disengajakan sebagai alat dakwah. Dalam erti kata lain, karya sastera tersebut tidak dihasilkan semata-mata sebagai satu dakwah.

Seperti yang telah ditegaskan, gagasan ini mendapat sambutan ramai penulis di Indonesia. Gagasan “Sastera Transendental” atau “Seni Profetik” yang diberi pelbagai nama ini turut dibincangkan oleh Danarto dan M. Fudoli Zaini. Walau bagaimanapun penulis-penulis ini menggunakan nama yang berbeza meskipun dasar mengenai Sastera Transendental itu masih sama. Namun, gagasan yang dikemukakan oleh mereka lebih berupa lontaran pandangan atau idea dalam pelbagai wawancara. Ini berbeza dengan kesungguhan Kuntowijoyo dalam memperjuangkan gagasan “Sastera Transendental” seperti yang telah dibincangkan.

KESIMPULAN

Berdasarkan perbincangan di atas dapat disimpulkan beberapa “kedudukan” mengenai gagasan “Sastera Transendental” ini. Perbincangan dari sudut asas dan falsafahnya memperlihatkan gagasan ini bertunjangkan pendekatan “strukturalisme transendental” dan “visi profetik” yang terdapat dalam ayat 110 surah Ali Imraan. Tujuan gagasan Sastera Transendental secara umumnya adalah untuk membawa ke arah kesedaran spiritual secara universal. Antara tema yang disarankan untuk gagasan Sastera Transendental berdasarkan “visi profetik” yang disebutkan tadi ialah humanisasi (amar makruf), liberasi (nahi mungkar) dan transendensi (keimanan kepada Allah). Walau bagaimanapun, gagasan ini tidak menentukan bentuk tertentu untuk sastera Islam. Namun begitu, Kuntowijoyo menolak bentuk khutbah, fakta berjela dan gaya langsung untuk “Sastera Transendental”. Seterusnya, “keindahan” dalam sastera tercapai apabila manusia dapat didekatkan dengan Tuhan, iaitu penyatuan dengan “kebenaran” itu sendiri. Pentafsiran terhadap makna pula amat dipentingkan dan ia dipaparkan menerusi simbol di dalam karya sastera. Selain itu, gagasan ini juga mementingkan kebebasan imaginasi pengarang. Kuntowijoyo turut menggalakkan kreativiti karyawan dengan penggalakan unsur “inklusivisme” (kemasukan unsur-unsur luar). Gagasan ini juga menolak konsep sastera dijadikan sebagai “alat dakwah” semata-mata. Makalah mendapati gagasan “Sastera Transendental” ini tidak memperlihatkan sebarang kekeliruan atau kontradiksi dalam hujah-hujah yang ditampilkan.

NOTA

¹ Strukturalisme dikatakan bermula dalam bidang linguistik dan tokoh awal yang dikaitkan dengannya ialah Ferdinand de Saussure (1857-1913). Claude Lévi-Strauss yang dirujuk oleh Kuntowijoyo di atas menerapkan strukturalisme dalam bidang antropologi menerusi dua bukunya *Elementary Structures of Kinship* (1949) dan *Anthropologie Structurale* (1958). Fahaman ini kemudian telah ikut diterapkan di dalam bidang sejarah, sosiologi dan kritikan sastera. Rujukan lanjut antara lain ialah J.A Cuddon (1999), *Literary Terms and Literary Theory*, England: Penguin Books, h. 868-871.

² Perkara ini dimaklumkan oleh Allahyarham Kuntowijoyo dalam satu pertemuan. Pertemuan diadakan di kediaman beliau di Jogjakarta pada 25 Mei 2003. Ia dibantu oleh isteri beliau kerana masalah “keuzuran” Kuntowijoyo. Beliau meninggal dunia pada 22 Februari 2005.

RUJUKAN

- Abdul Hadi W.M. 1992. Kembali ke akar tradisi sastra transendental dan kecenderungan sufistik kepengarangan di Indonesia. *Jurnal Ulumul Quran*, Vol III, No 3, 12-29.
- Abdul Hadi WM. 1989. Pesantren tasawuf dan sastra. *Majalah Amanah*. September, 82-83.
- Cuddon, J.A. 1999. *Literary Terms and Literary Theory*, England: Penguin Books.
- Harta Pinem. 1989. Suluk Awang Uwung Renungan Sufistik Kuntowijoyo. *Berita Buana*, 7 Februari, h. 4.
- Kuntowijoyo. 1982. Saya kira kita memerlukan juga sebuah sastra transendental, *Berita Buana*, 21 Disember, h. 4.
- Kuntowijoyo. 2001. *Muslim Tanpa Masjid*, Bandung: Mizan.
- Kuntowijoyo. 2003. Gagasan sastra transendental, Temu bual, 25 Mei.
- Pamusuk Eneste. 2001. *Buku Pintar Sastra Indonesia*, Jakarta: Kompas.
- Panel Hadiah Sastra Asia Tenggara. 1999. *Sastrawan Indonesia: Kuntowijoyo*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Indonesia.
- S. Bashri. 1985. Catatan dari isyaratnya Kuntowijoyo tanpa diimbangi kedalaman filsafat, *Berita Buana*, 8 Jun, h. 4.