

“Karya Mithali Sastera Islam”?: Satu Penilaian Kritis Terhadap Novel *TIVI* Karya Shahnon Ahmad

MOHD. ZARIAT ABDUL RANI

ABSTRAK

Kajian ini ingin menarik perhatian tentang konsep sastera Islam, dalam konteks kesusasteraan Melayu masa kini. Ini secara khusus merujuk kepada soal pertembungan antara tradisi persuratan Melayu-Islam dengan konsep sastera Barat-modern. Pertembungan ini dilihat memberikan implikasi terhadap pemahaman tentang kesusasteraan Islam dalam kesusasteraan Melayu. Bagi merungkaikan permasalahan, kajian ini memilih untuk menjadikan novel TIVI yang diajukan oleh novelisnya, Shahnon Ahmad sebagai “karya mithali sastera Islam”, sebagai bahan kajian. Untuk menganalisis novel tersebut, makalah ini menerapkan kerangka Persuratan Baru janaan Mohd. Affandi Hassan sebagai kerangka analisis. Sesuai dengan pengertian taklif yang menjadi paksinya, kerangka Persuratan Baru menawarkan alat penilaian sastera yang berlainan daripada yang lumrah diguna pakai dalam kesusasteraan Melayu masa kini. Berasaskan idea pokok Persuratan Baru yang menangani aspek isi dan aspek bentuk karya secara bersepadu, makalah ini menganalisis novel TIVI, dan seterusnya menilai semula secara kritis label yang dilekatkan ke atasnya. Analisis mendapati bahawa mesej “keislaman” (aspek isi) yang didakwa terkandung dalam novel ini ditenggelami dengan cara penyampaian cerita (aspek bentuk) yang bersifat erotik. Analisis juga mendapati bahawa cara penulisan yang sedemikian turut menjadikan TIVI sebagai novel “piciisan”, dan sekali gus menghakis label “Islam” yang diperagakan ke atasnya.

Kata kunci: tradisi persuratan Melayu-Islam, konsep sastera Barat-modern, Persuratan Baru, karya mithali sastera Islam

“Islamic Exemplary Work”: A Critical Evaluation of Shahnon Ahmad’s *TIVI*

ABSTRACT

This study aims to draw attention to the concept of Islamic literature, in the context of contemporary Malay literature. This refers specifically to the issue of the clash between the tradition of Malay-Islamic letters, and the concept of modern Western literature. To frame the problematic, this study will use as its study text Shahnon Ahmad’s novel TIVI, which the author himself claimed to

be the 'Islamic exemplary work' To analyse the novel, this article will incorporate the notion of Persuratan Baru, generated by Mohd. Affandi Hassan, as the framework of the analysis. With an understanding of the concept of taklif ('duty') at its axis, the framework of Persuratan Baru offers a method of literary analysis differing from those commonly in use in Malay literature today. Based on the main concept of Persuratan Baru, wherein the aspects of content and form are treated concurrently, this study will analyse TIVI and subsequently re-evaluate the critical label that has been affixed to it by its author. The analysis finds that the 'Islamic' message (content) claimed to be contained in the novel is immersed in a narrative style (form) which is rife with elements of erotica. The analysis also finds that this very style of writing in fact renders TIVI a picisan (dimestore or lowbrow) novel, at once negating the 'Islamic' label bestowed upon it.

Keywords: tradition of Malay-Islamic letters, concept of modern-Western literature, Persuratan Baru, Islamic exemplary work

PENGENALAN

Alam Melayu berkembang seiring dengan pendedahan serta penerimaannya terhadap beberapa jenis kebudayaan. Bermula dengan kepercayaan bercorak Animisme, Alam Melayu seterusnya terdedah kepada pengaruh kebudayaan Hinduisme. Akan tetapi, pengaruh kebudayaan tersebut kemudiannya merosot setelah orang Melayu berpegang kepada ajaran Islam, yang mencapai zaman kegemilangannya di Alam Melayu pada abad ke-16 dan 17 Masihi (Mohd. Zariat 2004a, 2005a, 2007c). Seterusnya, abad ke-18 dan 19 Masihi menyaksikan bagaimana orang Melayu turut tidak terkecuali daripada didatangi oleh para penjajah Barat, yang pada dasarnya lebih berminat untuk memonopoli kepentingan ekonomi di Alam Melayu. Justeru, adalah menarik untuk dikatakan bahawa meskipun kuasa-kuasa Barat berupaya mengekalkan monopoli mereka di Alam Melayu untuk satu jangka masa tertentu, namun penjajahan tersebut rata-rata tidak menggugat kepercayaan orang Melayu terhadap Islam. Tidak keterlaluan jika dikatakan bahawa kepercayaan tersebut bukan sahaja kekal, tetapi semakin kuat kedudukannya dalam kalangan orang Melayu hari ini, terutamanya selepas era "kebangkitan Islam" di Malaysia yang tercetus sekitar tahun 1970-an.

Adalah penting untuk diamati bahawa perkembangan yang serupa juga berlaku dalam kegiatan kesusasteraan Melayu. Pendedahan terhadap kebudayaan-kebudayaan di atas dilihat turut

mengubah fungsi serta orientasi sastera Melayu. Dalam hal ini, kehadiran Islam di Alam Melayu dianggap telah membawa perubahan yang signifikan dengan mengubah fungsi dan orientasi sastera Melayu, daripada sastera yang berlegar kepada cerita-cerita mitos dan dongeng raja-raja pada zaman Animisme dan Hinduisme, kepada sastera yang berteraskan ilmu. Perubahan ini dianggap berkait rapat dengan isi kandungan ajaran Islam sendiri yang mengajar orang Melayu tentang kewujudan Tuhan yang Esa serta ketinggian potensi akal manusia, dan sekali gus menolak unsur-unsur tahyul dan khurafat yang dipertahankan dalam dua kebudayaan sebelum Islam. Dalam konteks ini, Syed Muhammad Naquib Al-Attas (seterusnya Al-Attas) berpendapat bahawa Islam telah memainkan peranan yang signifikan dalam sejarah dan kebudayaan Melayu dengan menyuburkan nilai-nilai intelektualisme dan rasionalisme, sebagaimana yang menurut beliau dimanifestasikan dengan jelas pada hasil-hasil kesusasteraan Melayu abad ke-16 dan 17 Masihi (Al-Attas 1972). Dalam konteks ini, penerimaan terhadap Islam dianggap oleh V.I. Braginsky telah membentuk satu "tradisi" yang jelas dan mantap (*grounded*) (disebut oleh beliau sebagai "*a literary self-awareness*" atau "kesedaran diri sastera") dalam kegiatan persuratan Melayu. Pengertian "tradisi kesusasteraan" dalam konteks ini merujuk kepada soal wujudnya kesedaran yang jelas, komprehensif dan sistematik orang Melayu tentang takrifan, fungsi serta ciri kesusasteraan mereka. Penting untuk difahami bahawa "kesedaran" (istilah Braginsky) yang seumpama ini dianggap tidak berlaku sebelum penerimaan orang Melayu terhadap Islam (Braginsky 1993, 1998). Pada tahap ini, apa yang penting untuk difahami ini ialah hakikat bahawa Islam menjadi teras terhadap terbinanya apa yang dikenali sebagai "tradisi persuratan Melayu" yang bersifat intelektual.

Seterusnya, seiring dengan berlakunya proses penjajahan di Alam Melayu, kegiatan kesusasteraan Melayu kemudiannya turut terdedah kepada konsep-konsep "sastera moden" yang diperagakan oleh Barat, khususnya melalui pelaksanaan sistem pendidikan yang bersifat sekular (A. Wahab 1988: 91-92). Pengenalan konsep "sastera moden" disambut baik oleh dunia kesusasteraan Melayu ketika itu, dan ini jelas dengan terhasilnya genre-genre sastera Barat seperti novel, cerpen, sajak dan drama dalam kesusasteraan Melayu. Malah, kelahiran genre-genre sastera Barat ini turut dijadikan bukti terhadap bermulanya apa yang dikenali sebagai era "sastera Melayu moden"

(Mohd Zariat 2006b). Akan tetapi, adalah menarik untuk dikatakan bahawa seiring dengan sambutan terhadap konsep “sastera Barat moden”, kecenderungan sastera Melayu masa kini terhadap Islam dilihat masih berterusan. Seajar dengan era kebangkitan Islam, dunia sastera Melayu masa kini turut dilanda satu fenomena yang dikenali sebagai “wacana sastera Islam” (Ungku Maimunah 1983: 232-248). Hal ini dengan sendirinya mengundang persoalan yang menuntut penelitian selanjutnya, iaitu: apakah timbulnya fenomena tersebut bererti bahawa “tradisi persuratan Melayu” yang berteraskan Islam masih dapat dipertahankan, walaupun dunia sastera Melayu masa kini menyambut baik konsep sastera moden”. Dan jika ini benar, adakah ini bererti pengenalan konsep sastera moden oleh Barat tidak memberikan kesan (selain kelahiran bentuk karya sastera) yang signifikan terhadap falsafah dan orientasi sastera Melayu sekarang? Apa yang jelas, timbulnya persoalan ini menjelaskan satu perkara penting dalam sejarah kesusasteraan Melayu, iaitu berlakunya pertembungan antara dua tradisi kesusasteraan yang besar, iaitu Islam dan Barat.

Makalah ini berusaha untuk menjawab persoalan di atas dengan meneliti secara lebih lanjut soal pertembungan antara kedua-dua tradisi tersebut dalam kesusasteraan Melayu masa ini. Sehubungan itu, perbincangan ini akan meneliti satu aspek penting dalam penghasilan karya sastera, iaitu aspek “pembikinan cerita” (*narrative construction*). Penelitian ini adalah berasaskan tinjauan awal yang mendapati wujudnya perbezaan yang signifikan dalam aspek pembikinan cerita antara tradisi persuratan Melayu-Islam, dan konsep sastera Barat moden. Perbezaan ini dapat dijadikan sebagai ukuran dalam usaha memahami kedua-dua tradisi kesusasteraan (Islam dan Barat), dan sekali gus menangani pokok perbincangan, iaitu soal pergeseran antara Islam dan Barat dalam kesusasteraan Melayu masa kini.

Seterusnya, dalam usaha menangani pokok perbincangan secara konkrit, kajian ini memilih novel *TIVI* (1995) karya Shahnnon Ahmad (seterusnya Shahnnon) sebagai teks kajian. Pemilihan ini diasaskan kepada beberapa pertimbangan yang berkait rapat dengan persoalan di atas. Selain kedudukan Shahnnon yang dianggap antara tokoh penting kesusasteraan Melayu masa kini, komitmen serta latar belakang pendidikan beliau menawarkan kelebihan yang tersendiri. Ini merujuk kepada penglibatan beliau secara langsung dalam perkembangan “wacana sastera Islam” di Malaysia, dan latar

belakang beliau sebagai ahli akademik (Shahnon merupakan seorang Profesor Emeritus) yang juga pernah terdidik dalam sistem pendidikan Barat. Dengan komitmen serta latar pendidikan sedemikian, tidak keterlaluan jika diandaikan bahawa kegiatan kreatif Shahnon tidak terlepas daripada kepekaannya terhadap kedua-dua tradisi kesusasteraan yang menjadi fokus perbincangan ini, iaitu Islam dan Barat. Hakikat bahawa *TIVI* terhasil selepas penglibatan Shahnon dalam "wacana sastera Islam" dan pendedahan beliau dengan Barat, menjadikan pemilihan *TIVI* sebagai teks kajian lebih relevan (Mohd. Zariat 2005b, 2007a). Ini semakin diperkukuhkan dengan kedudukan novel ini yang diajukan oleh Shahnon sendiri sebagai "karya mithali sastera Islam" (Shahnon 1997: 36-45). Sesungguhnya label ini dilihat begitu relevan dengan persoalan yang dibangkitkan pada awal perbincangan, iaitu sejauhmanakah tradisi persuratan Melayu-Islam dapat dipertahankan selepas pengenalan konsep kesusasteraan moden oleh Barat. Apa yang ketara, gelaran tersebut ("karya mithali sastera Islam") menyerlahkan kecenderungan Shahnon untuk mendakwa bahawa *TIVI* memangnya terhasil mengikut kerangka tradisi persuratan Melayu-Islam, dan kerana itu novel ini layak digelar "karya mithali sastera Islam". Gelaran ini juga menimbulkan pengertian bahawa *TIVI* bebas daripada pengaruh sastera moden, sepertimana yang jelas pada kenyataan Shahnon (1997: 43) sendiri: "Bagi saya *TIVI* bukanlah sebuah novelet yang layak dilucahi tapi sepatutnya sangat layak digeruni. Dalam kegerunan azab Allah itulah tersebatinya unsur tarbiyyah, unsur jihad dan unsur sufistik dalam *TIVI*". Penting untuk diketahui bahawa kedudukan *TIVI* sebagai "karya mithali sastera Islam" turut diperkukuhkan oleh beberapa sarjana, antaranya Rahimah A. Hamid (2004: 27) yang merumuskan: "Walau bagaimanapun pandangan yang diberikan khalayak terhadap *TIVI*, saya bersetuju dengan pendapat Shahnon bahawa karyanya ini berjiwa Islam. Malah, karya nipis ini sebenarnya mendukung nilai-nilai mistik dan sufistik Islam yang berjiwa Islam". Begitu juga Sohami Abdul Aziz (1996: 32) yang berusaha menjustifikasikan beberapa kecenderungan *TIVI* guna mewajarkan kedudukannya sebagai "karya mithali sastera Islam", seperti yang akan ditangani pada bahagian yang seterusnya nanti. Sesungguhnya, latar belakang novel yang sedemikian dengan sendirinya menjadikan *TIVI* sebagai teks sastera yang dekat (*immediate*) dengan pokok persoalan yang dibangkitkan, iaitu pengeseran antara Islam dan Barat.

Seterusnya, dalam usaha merungkaikan persoalan yang dibangkitkan itu, kajian ini memilih untuk menerapkan idea-idea Mohd. Affandi Hassan (seterusnya Mohd. Affandi) yang dijana dalam gagasan yang dinamakan beliau sebagai “Persuratan Baru” (seterusnya PB). Sesungguhnya, pemilihan PB sebagai kerangka analisis ini adalah berasaskan perkara-perkara yang berkaitan dengan pokok perbincangan. Pertama, konteks penghujahan PB sendiri yang memang berlegar soal pergeseran antara Islam dan Barat dalam kesusasteraan Melayu hari ini. Dengan konteks ini, PB menawarkan kupasan yang substantif tentang falsafah yang mendasari tradisi persuratan Melayu (Islam), dan konsep kesusasteraan moden (Barat). Kelebihan ini juga memungkinkan pemahaman yang lebih jelas dan mencukupi (*sufficient*) untuk menangani soal pergeseran antara Islam dan Barat dalam kesusasteraan Melayu hari ini. Seterusnya, bagi merapikan lagi perbincangan, makalah ini akan turut memanfaatkan pandangan-pandangan sarjana lain yang tulisan-tulisan mereka turut menjadi rujukan penting PB seperti Syed Muhammad Naquib Al-Attas, V.I. Braginsky, Pitirim A. Sorokin, Rene Wellek dan Austin Warren.

ANTARA TRADISI PERSURATAN MELAYU-ISLAM DENGAN KONSEP SASTERA BARAT-MODEN: SATU KERANGKA BERDASARKAN PERSURATAN BARU

Seyogianya dinyatakan bahawa Persuratan Baru sebagai satu kerangka analisis sebenarnya menuntut satu perbincangan yang menyeluruh dan tuntas guna berlaku adil terhadap gagasan tersebut (Mohd. Affandi 2008, 2006, 2005, 2004, 2003, 1999, 1994a, 1994b, 1992). Akan tetapi, disebabkan keterbatasan ruang, makalah ini akan hanya membincangkan idea-idea PB yang relevan dan mencukupi (*sufficient*) untuk tujuan analisis teks (Mohd. Zariat 2005c, 2006a, 2007d). Pada dasarnya, PB merupakan satu gagasan persuratan (kesusasteraan) Melayu masa kini yang bertolak daripada keazaman untuk menghidupkan sifat intelektual yang dianggap lesu dalam kegiatan sastera Melayu hari ini. Dalam konteks ini, penting difahami bahawa perkataan “baru” pada nama gagasan PB tidak merujuk kepada pengenalan idea-idea baharu, tetapi lebih tepat bermaksud untuk menghidupkan semula pengertian, fungsi dan orientasi sastera Melayu yang “tulen” yang pernah mendasari kegiatan persuratan Melayu-Islam abad ke-16 dan 17 Masihi. Dengan pemahaman inilah,

nama gagasan "Persuratan Baru" diterjemahkan ke dalam bahasa Inggeris sebagai "*Genuine Literature*". Kelesuan ini dianggap berpunca daripada peminggiran tradisi persuratan Melayu-Islam, akibat kecenderungan sastera Melayu hari ini terhadap konsep sastera moden (Mohd. Affandi 1994: 18). Hal ini dianggap oleh PB sebagai satu kerugian kerana tradisi (persuratan Melayu-Islam) yang terpinggir itu merupakan satu tradisi intelektual yang cemerlang (*par excellence*). Ini mendorong PB untuk menghidupkan semula tradisi persuratan Melayu-Islam dengan menjadikan tiga falsafah penting iaitu "Hakikat Insan" (*the Nature of Man*), "Hakikat Ilmu" (*the Nature of Knowledge*), dan "Hakikat dan Fungsi Sastera" (*the Nature and Functions of Literature*), sebagai tunjang gagasan PB (Mohd. Affandi 1992).

Menurut PB, suburnya nilai-nilai intelektual dalam tradisi persuratan Melayu-Islam adalah berteraskan pengertian ayat Al-Qur'an pertama yang diturunkan, iaitu Surah al-'Alaq, Ayat 1-5 yang dengan jelas menuntut manusia untuk mencari kebenaran tentang Pencipta mereka (dianggap sebagai ilmu yang paling tinggi kedudukannya di sisi Islam) melalui kegiatan "baca-tulis" (*Qalam*), sebagaimana yang dijelaskan oleh Mohd. Affandi (1992: 23): "...penggunaan *Qalam* dalam Islam dihubungkan dengan ilmu, dan ini dalam operasinya selalu ditunjukkan dalam tujuan ilmu itu, iaitu untuk membawa manusia pandai membaca *ayat-ayat Allah* dan dengan itu dapat meletakkan dirinya dalam perspektif yang betul". Dengan pemahaman terhadap ayat Al-Qur'an ini, kegiatan karang-mengarang di sisi Islam dipasakkan pada matlamat tunggal untuk menyampaikan ilmu kepada umat manusia. Dan "ilmu" yang dimaksudkan di sini merujuk ilmu yang dapat mengajar manusia tentang hakikat Penciptanya, supaya dengan "ilmu" tersebut manusia akan terdorong untuk melakukan kebaikan serta meninggalkan kejahatan (*amar ma'ruf nahi mungkar*) (Mohd. Affandi 1992: 15-18). Penting untuk dinyatakan di sini bahawa dengan asas yang baru ini (ilmu yang benar di sisi Islam), makna dan fungsi "kesusasteraan" pada orang Melayu kemudiannya berubah, daripada mengungkapkan mitos dan dongeng untuk mengangkat martabat raja-raja kepada kegiatan mengarang kitab-kitab ilmu (Mohd. Affandi 1994: 19, Mohd. Zariat 2007b). Dengan menjadikan soal penyampaian ilmu sebagai matlamat tunggal, kegiatan penulisan termasuklah penulisan karya kreatif dapat menjadi satu kegiatan "ibadah" yang dipandang mulia di sisi Islam.

Sesuai dengan matlamat tunggal itu, karya-karya persuratan Melayu-Islam tidak terlepas daripada ciri asasnya, iaitu bersifat didaktik; dalam erti kata ia (karya sastera) menyampaikan pengajaran yang benar di sisi Islam secara jelas, bermakna dan indah, sebagaimana yang dijelaskan Mohd. Affandi (1992: 14): “Kesusasteraan yang demikian [berasaskan Islam] sifatnya adalah didaktik, yakni mengajarkan sesuatu yang benar, indah, harmonis, sempurna, yang membuatkan manusia mengenal hakikat dirinya dan mengenal Allah”. Menurut PB lagi, pada tahap praktik, ciri didaktik dalam karya-karya persuratan Melayu dapat dimanifestasikan melalui kecenderungan terhadap bentuk-bentuk penulisan yang bersifat ilmiah seperti penggunaan bentuk wacana (*discourse*), penghujahan, khutbah (*sermon*) atau ulasan kritis (*critical commentary*) yang kebanyakan hadir dalam karya-karya berbentuk prosa (Osman 1997: 381-386). Bentuk-bentuk penulisan ini dianggap ilmiah kerana ia memungkinkan perkara-perkara yang berkaitan dengan idea, gagasan atau pemikiran dihuraikan dan dihujahkan secara lebih substantif, sebagaimana yang dimanfaatkan oleh Hamzah Fansuri, seorang tokoh pengarang Melayu pada zaman Islam yang membicarakan doktrin “Wahdatul Wujud” melalui karya-karya persuratannya (Al-Attas, 1970). Tanpa menafikan hakikat bahawa Hamzah turut memanfaatkan bentuk syair dalam menjelaskan doktrin sufi ini, adalah menarik untuk diketahui penelitian Al-Attas yang mendapati bahawa bentuk komentar prosa menjadi satu bahagian asasi dalam penulisan syair-syair Melayu pada zaman Islam. Ini dengan sendirinya menyerlahkan ciri-ciri karya persuratan Melayu-Islam yang bersifat ilmiah (disebut oleh Al-Attas sebagai “unsur penjelasan” (atau penghujahan) seperti yang dijelaskan Al-Attas (1972: 40):

Dalam bidang puisi, mungkin bentuk *syair* sajalah yang kekal sebagai warisan persajakan Arab-Islam..., tetapi dalam bidang ini pun kita lihat bahawa komentar prosa atas syair itu lazimnya merupakan suatu bahagian integral yang paling penting dalam konsep syair – dan kenyataan ini sekali lagi menitikberatkan pentingnya unsur “penjelasan” [merujuk penghujahan ilmiah] itu dalam sifat bahasa Melayu-Islam...

Dengan menjadikan falsafah tradisi persuratan Melayu-Islam sebagai tunjang, PB merangkakan idea pokoknya tentang kedudukan “ilmu-cerita” dalam penulisan karya kreatif. Merujuk idea ini, PB membezakan dengan jelas antara “ilmu” dan “cerita”, dengan “ilmu”

(*knowledge*) merujuk kepada hujah-hujah ilmiah yang dibangunkan dan dijana secara ilmiah dan substantif. Dengan kata lain, hujah-hujah ilmiah diberikan huraian, kupasan dan pengukuhan melalui analisis, contoh dan penangkisan hujah yang bertentangan, sebagaimana yang lazimnya menjadi praktik dalam pembinaan sesuatu wacana ilmiah (*academic discourse*). Manakala "cerita" (*narrative*) pula merujuk kepada kehadiran cerita hasil daripada penggemblengan alat-alat penceritaan (*narrative devices*) seperti watak, peristiwa, konflik, plot dan sebagainya. Penting untuk difahami bahawa menurut kerangka PB, cerita dan penggemblengan alat-alat penceritaan ini tidak termasuk dalam operasi penjaan "ilmu", melainkan "cerita" hanya menjadi alat yang dapat menampung tujuan penyampaian "ilmu". Dalam usaha menampung tujuan ini (penyampaian ilmu), "cerita" dan pembikinannya dalam karya kreatif adalah dikawal rapi oleh keperluan-keperluan untuk menyampaikan "ilmu" (Mohd. Zariat dan Ungku Maimunah 2005: 374-422). Pembezaan antara "ilmu" dan "cerita", serta kedudukan dan peranan "cerita" yang sedemikian jelas terangkum dalam kenyataan Mohd. Affandi (1994: 30) yang berikut:

[Novel persuratan] tidak lagi bercerita, tetapi untuk menyatakan gagasan dan pemikiran... Saya tidak berminat untuk hanya bercerita, kerana dalam kajian saya, al-Qur'an tidak pernah bercerita sekadar bercerita. Cerita digunakan untuk menyatakan sesuatu gagasan atau pemikiran, untuk memberi peringatan atau amaran.

Seterusnya, perbincangan kini beralih kepada konsep kesusasteraan moden yang diperkenalkan Barat. Seperti yang telah dijelaskan lebih awal, pengenalan dunia kesusasteraan Melayu terhadap konsep kesusasteraan moden bermula seiring dengan proses kolonialisasi, iaitu apabila penjajah Barat melaksanakan sistem pendidikan sekular di alam Melayu menjelang abad ke-20 Masihi (Awang Had 1979: 69 dan M.A. Rauf 1964: 98-99). Melalui sistem pendidikan sekular, dunia kesusasteraan Melayu mula berkenalan dengan konsep-konsep sastera moden yang mendasari karya-karya sastera Barat moden. Seterusnya, dalam usaha untuk memantapkan perbincangan tentang konsep-konsep sastera moden, makalah ini akan meneliti secara ringkas sejarah dan perkembangan kebudayaan Barat. Menyedari tentang kompleksiti soal sejarah perkembangan kebudayaan Barat serta risiko mempermudah perbincangan mengenainya, makalah ini akan hanya melakarkan beberapa perkara penting yang akan diguna pakai dalam analisis nanti.

Secara umumnya, dapat dikatakan bahawa kemunculan konsep-konsep kesusasteraan moden merupakan manifestasi daripada kebangkitan faham modenisme, dan kebangkitan tersebut berkait rapat pula dengan beberapa perkembangan yang lebih awal berlaku di Barat, terutamanya sekitar abad ke-15 Masihi. Pada ketika itu, dunia Barat sedang berusaha untuk keluar daripada “Zaman Gelap” (*the Dark Age*) yang menyaksikan kemunduran dunia intelektual mereka. Usaha ini, antaranya jelas dengan teretusnya gerakan Renaissance, iaitu satu gerakan yang bersifat intelektual yang berusaha untuk memajukan dunia intelektual Barat, dengan menghidupkan kembali kegemilangan tradisi keilmuan Greek (Ahlstrom 1972: 71 dan Childs 2000: 1-18). Seajar dengan usaha ini, Barat turut mengenal pasti beberapa punca kemunduran mereka, yang antara lain dilihat berpunca daripada keterikatan terhadap nilai-nilai tradisional, terutamanya institusi agama. Justeru, kedudukan dan peranan institusi agama dinilai dan ditafsir semula dalam usaha untuk menjadikannya (agama) relevan dengan tuntutan-tuntutan semasa (Al-Attas 1978, Adian Husaini 2005, Mohd. Zariat 2001). Usaha ini kemudiannya melahirkan pandangan hidup sekular yang menanganai kehidupan beragama secara terpisah daripada kehidupan dunia (Cox 1965).

Sesungguhnya, dengan latar situasi inilah lahirnya faham modenisme dengan prinsipnya untuk membebaskan pandangan alam orang Barat daripada dimensi metafizikal dan transendental (yang kedua-duanya diperakukan dalam kehidupan beragama), kerana dianggap sebagai punca kemunduran pemikiran mereka selama ini (“Zaman Gelap”). Pembebasan ini, seterusnya diganti dengan kebergantungan hanya terhadap akal-rasional manusia yang dibataskan pada dimensi fizikal yang memperakukan kesahan “realiti” berasaskan lima indera asas manusia (Eysteinson 1990: 1-49). Dari satu segi, terlepasnya dimensi metafizikal dan transendental juga bererti luputnya nilai-nilai pasti dan mutlak (*final and absolute*) dalam pandangan alam Barat-moden. Luputnya nilai-nilai pasti dan mutlak ini diganti dengan nilai-nilai subjektif dan relatif yang menyanjung cita rasa dan selera manusia yang bersifat individual. Perubahan inilah yang kemudiannya memungkinkan terciptanya ideologi-ideologi (isme-isme) Barat-moden yang teretus daripada inovasi akal-rasional manusia yang beroperasi sekitar dimensi fizikal itu, seperti ideologi realisme, naturalisme dan romantisisme (sekadar menyebut beberapa). Pada dasarnya,

ideologi-ideologi ini rata-rata merayakan nilai yang sama, iaitu kebebasan akal-rasional manusia yang terlepas daripada keterikatan terhadap nilai-nilai yang bersifat pasti dan mutlak. Dengan pandangan alam yang sedemikian, kehidupan masyarakat Barat seterusnya berkembang membentuk apa yang dikenali sebagai "kebudayaan Barat-modern" (*modern-Western culture*), seperti yang diakui sendiri oleh Pitirim A. Sorokin (seterusnya Sorokin), seorang sarjana Barat yang menggelar "kebudayaan Barat moden" sebagai "*the sensate culture*". Sesungguhnya, gelaran "*the sensate culture*" (diterjemahkan oleh Mohd. Affandi sebagai "budaya hawa nafsu") ini dengan jelas mencerminkan sifat asasi "kebudayaan Barat-modern" yang menjadikan cita rasa dan selera (*sensate*) individu yang subjektif dan relatif sifatnya, sebagai satu-satunya ukuran yang sah dalam menilai realiti kehidupan, sebagaimana katanya:

Beginning roughly with the sixteenth century, the new principle [moden] became dominant; and with it the new form of culture [budaya moden] that was based upon it. In this way the modern form of our [orang Barat] culture emerged- the sensory, empirical, secular, and "this worldly" culture. It may be called *sensate* [culture (budaya hawa nafsu)] (Sorokin 1941. 20).

Seterusnya, faham modenisme dan kebudayaan Barat-modern inilah yang kemudiannya melahirkan "konsep sastera moden" dengan ciri-cirinya yang tertentu. Seperti yang telah dinyatakan, penolakan terhadap dimensi metafizikal dan transendental menyebabkan tersingkirnya nilai-nilai pasti dan mutlak dalam pandangan alam Barat-modern. Tersingkirnya kedua-dua nilai ini kemudiannya melahirkan "konsep sastera moden" yang menanggapi kesusasteraan dengan sifatnya yang subjektif, selain penilaian terhadap nilai kesasteraan (*literariness*) dilakukan secara relatif, iaitu bergantung terhadap cita rasa individu. Dengan mekarnya nilai-nilai subjektivisme dan relativisme ini, "konsep sastera moden" merayakan konsep-konsep sastera yang tercetus daripada ideologi-ideologi moden seperti "realisme", "naturalisme", "romantisisme" dan sebagainya. Seajar dengan perakuan hanya terhadap dimensi fizikal, konsep-konsep sastera moden ini menyanjung "mimesis", iaitu satu konsep sastera Greek yang dihidupkan kembali pada zaman moden (sesuai dengan falsafah Renaissance yang berusaha menghidupkan semula tradisi intelektual Greek). Konsep "mimesis" ini rata-rata memperakukan karya sastera sebagai satu hasil peniruan terhadap "realiti" kehidupan manusia (Mohd. Affandi 1992: 24).

Sejajar dengan pandangan alam Barat-modern yang menolak dimensi metafizikal dan transendental, “realiti” yang ditanggapi dalam konsep sastera moden ini berlegar hanya sekitar dimensi fizikal, iaitu peristiwa-peristiwa dalam kehidupan manusia yang empirikal sifatnya, dan diamati berdasarkan pengalaman inderawi (*sensory experiences*).

Sehubungan itu, makalah ini ingin menarik perhatian terhadap satu lagi konsep sastera Greek yang dihidupkan semula dalam “sastera Barat moden”, iaitu konsep “berhibur sambil belajar” (diungkapkan oleh Horace sebagai *dulce et utile*) (Wellek dan Warren 1973: 29-37). Menurut PB, konsep ini menuntut karya sastera perhatian terhadap dua ciri penting iaitu “keseronokan” (*sweet/pleasure*), dan “faedah” (*useful/utility*), dengan pengertian keduanya dipasakkan pandangan alam Barat-modern yang memperakukan hanya pengalaman inderawi. Mohd. Affandi menjelaskan: “Seronok bermaksud tidak membosankan, bukan satu beban, tetapi sesuatu yang berfaedah sendirinya (*its own reward*). Berguna bererti tidak membuang masa, bukan sesuatu yang dikerjakan untuk memenuhi masa lapang, tetapi sesuatu yang layak diberikan perhatian yang serius” (Mohd. Affandi 1992: 24). Adalah penting untuk difahami bahawa kedua-dua ciri di atas tidak sahaja saling hadir (*coexist*), tetapi/dan lebih penting lagi, kedua-duanya mestilah saling bertautan (*coalesce*) (Wellek dan Warren 1973: 30-31). Dengan tuntutan ini, sesebuah karya sastera dituntut untuk mengendurkan nilai pengajaran yang disampaikan dengan unsur-unsur yang menghiburkan, dan dengan itu pembaca tidak merasa bosan atau terasa seperti “digurui” (*moralistic*). Ini bererti, bentuk-bentuk penulisan ilmiah seperti wacana, khutbah dan ulasan kritis (yang menjadi ciri asasi karya-karya persuratan Melayu, seperti yang telah dibincangkan lebih awal) dianggap tidak relevan kerana boleh menimbulkan nada-nada “mengajar” dan “menggurui” (*didactic and moralistic tones*), dan sekali gus menggagalkan matlamat untuk “berhibur sambil belajar” (*dulce et utile*). Dengan matlamat ini, karya-karya sastera Barat moden berperanan hanya menyaji “cerita” (dan bukannya berhujah atau berkhotbah), dan melalui “cerita” lah nilai-nilai pengajaran disampaikan secara tidak langsung kepada pembaca. Oleh kerana matlamat utamanya adalah untuk “berhibur” maka aspek-aspek dalam pembikinan “cerita” seperti pembinaan plot, unsur ketegangan (*suspense*) dan dramatik begitu dititikberatkan. Ini kerana aspek-aspek ini dianggap dapat

memberikan kesan-kesan yang menyeronokkan pembaca (Ungku Maimunah 2000), sebagaimana yang jelas dalam penjelasan Richard M. Eastman (1965: 58) tentang peranan novelis mengikut praktik sastera moden:

A novelist, however, is not a preacher nor a systematic philosopher. He cannot develop his life's wisdom primarily through direct exhortation or reasoned essays. His first business is to show the lives of imaginary people, through which his wisdom must appear dramatically, in the vital terms by which his characters discover or lose their own worth. [Huruf condong ditambah oleh penulis.]

Menurut PB lagi, sesuai dengan fungsinya sebagai alat hiburan, sesebuah cerita juga dituntut untuk menonjolkan kelainan bagi mengelakkan timbulnya rasa bosan pembaca. Untuk itu, kebanyakan cerita menampilkan watak-watak yang bukan lazimnya ditemui dalam kehidupan seharian. Apa yang sering menjadi pilihan ialah watak-watak yang bersifat pinggir (*sub social type*), khususnya watak-watak jahat dan tidak bermoral. Penampilan watak-watak seperti ini memungkinkan kehadiran unsur-unsur sensasi dan erotik yang dapat menimbulkan kesan berahi (*concupiscene*). Seterusnya, penggembengan alat-alat penceritaan ini diperkemas lagi dengan teknik-teknik penulisan yang bersifat eksperimental seperti karikatur, satira, komedi dan lain-lain yang kesemuanya bertujuan untuk menjadikan sesebuah cerita lebih menarik dan menyeronokkan, sebagaimana yang jelas terkandung dalam penjelasan Sorokin (1941: 32-33) tentang ciri seni/sastera moden (*sensate*):

Sensate [modern] art lives and moves entirely in the empirical world of the senses...At its overripe stage, prostitutes, criminals, street urchins, the insane, hypocrites, rogues, and other subsocial types are its favorite "heroes" Its aim is to afford a redefined sensual enjoyment: relaxation, excitation of tired nerves, amusement, pleasure, entertainment. For this reason it must be sensational, passionate, pathetic, sensual, and incessantly new. It is marked by voluptuous nudity and concupiscene...Since it must amuse and entertain, it makes wide use of caricature, satire, comedy, farce, debunking, ridiculing, and similar means.

Perbincangan di atas berusaha melakarkan satu ciri penting yang membezakan antara tradisi persuratan Melayu-Islam, dan konsep sastera moden, iaitu soal peranan dan kedudukan cerita. Meskipun kedua-duanya (persuratan Melayu-Islam & sastera moden)

memperakukan fungsi kesusasteraan sebagai wadah untuk menyampaikan pengajaran, akan tetapi pengkonsepsian antara kedua-duanya nyata berbeza. Tradisi persuratan Melayu-Islam menanggapi ilmu yang benar di sisi Islam sebagai asas yang menentukan nilai kesasteraan (*literariness*), dan justeru menyampaikan ilmu secara jelas dan penuh tanggungjawab ilmiah menjadi satu-satunya matlamat penulisan karya. Ini berbeza dengan konsep sastera moden yang menanggapi ilmu dengan pengertiannya yang subjektif dan relative, dan justeru memberikan kebebasan kepada penulis untuk mentafsir ilmu serta cara penyampaian ilmu mengikut pandangan individu. Dalam konteks inilah, konsep “berhibur sambil belajar” (*dulce et utile*) hadir sebagai konsep sastera yang lahir seiring dengan pandangan alam Barat-modern. Berasaskan kepada pemahaman ini, analisis terhadap *TIVI* akan dilakukan guna mengenalpasti kecenderungan novel Shahnnon ini sama ada terhadap tradisi persuratan Melayu-Islam (sesuai dengan gelaran “karya mithali sastera Islam” yang diberikan oleh novelisnya), atau konsep sastera moden yang diperkenalkan Barat.

ANTARA “KARYA MITHALI SASTERA ISLAM” DAN “DULCE ET UTILE”: ANALISIS NOVEL *TIVI* BERDASARKAN PERSURATAN BARU

Seperti yang telah dinyatakan lebih awal, novel *TIVI* diajukan oleh novelisnya sendiri sebagai “karya mithali sastera Islam”. Dalam konteks ini, adalah penting untuk perbincangan ini melakarkan beberapa perkara pokok yang mendasari pemahaman Shahnnon tentang kesusasteraan Islam, khususnya ciri-ciri “karya mithali sastera Islam” yang diperkatakannya. Untuk itu, perbincangan ini akan meneliti satu tulisan Shahnnon bertajuk “Azab Allah: Juzuk yang Digeruni dalam Sastera Islam” (1997) yang ditulis sebagai penjelasan terhadap kehadiran novel *TIVI*. Dalam tulisan tersebut, Shahnnon membangkitkan ideanya tentang “juzuk azab” yang dianggap sebagai satu kriteria penting sesebuah “karya mithali”. Menurut Shahnnon, idea tersebut merujuk kepada kehadiran cerita yang menunjukkan dengan jelas turunnya azab Allah S.W.T. sebagai balasan terhadap perbuatan jahat yang dilakukan manusia, bagi menimbulkan rasa takut serta insaf, dan sekali gus memberikan pengajaran yang berguna kepada pembaca. Seterusnya, Shahnnon memperincikan idea “juzuk azab” tersebut, yang menurut beliau

mesti memperlihatkan dua ciri, iaitu: gambaran azab yang dahsyat; dan turunnya azab tersebut secara tiba-tiba tanpa amaran (Shahnon 1997: 36-41). Adalah relevan untuk diketahui bahawa Shahnon menganggap idea tersebut tercetus daripada pengamatannya terhadap kisah-kisah dalam al-Qur'an, yang menceritakan tentang balasan azab Allah s.w.t. terhadap kejahatan kaum-kaum nabi tertentu, seperti katanya: "Kisah-kisah yang memperlihatkan azab yang menggerunkan, seksaan yang pedih dan penuh dengan bala bencana dari daratan, lautan, angkasa, dan jeritan seumpama inilah yang memenuhi sebahagian besar halaman al-Qur'an dan diminta kita merenungi dan mengambil ikhtibar daripadanya" (Shahnon 1997: 37). Hakikat bahawa beliau mengaku bahawa idea tentang "juzuk azab" adalah bersumberkan al-Qur'an, dengan sendirinya menggambarkan kecenderungan beliau untuk mengaitkan idea tersebut dengan tradisi persuratan Islam, sebagaimana yang jelas pada kenyataan Shahnon (1997: 36): "...juzuk kegerunan [merujuk "juzuk azab"] dalam Islam yang seharusnya juga menjadi antara sumber utama dalam kegiatan penghasilan karya-karya persuratan [Melayu]...".

Sesungguhnya, idea Shahnon tentang "juzuk azab" penting untuk difahami bagi menjelaskan perkara-perkara yang berkaitan tentang pembikinan naratif *TIVI*. Sebagai novel yang diajukan sebagai "karya mithali sastera Islam", adalah tidak keterlaluan jika dikatakan bahawa idea "juzuk azab" menjadi satu komponen penting dalam pembikinan novel tersebut. Dan jangkaan tersebut ternyata tepat kerana bacaan awal menunjukkan bahawa memang terdapat satu babak dalam *TIVI* yang dilihat menepati ciri-ciri "juzuk azab", seperti yang akan dijelaskan secara lebih terperinci nanti. Pada tahap ini, memadai jika dikatakan bahawa kehadiran "juzuk azab" dalam *TIVI* begitu signifikan, kerana ia menggambarkan kesedaran Shahnon yang berusaha untuk menyampaikan pengajaran melalui novel tersebut. Lanjutan itu, analisis seterusnya akan menumpukan soal cara pengajaran tersebut disampaikan, sama ada ia menepati tradisi persuratan Melayu-Islam yang menekankan soal pentingnya ilmu disampaikan secara jelas, serius dan penuh tanggungjawab ilmiah, atau memberikan pengajaran dengan cara yang menghiburkan seperti yang disyorkan oleh konsep sastera moden.

Seperti yang telah dijelaskan, idea "juzuk azab" merujuk kepada turunnya azab Allah s.w.t. yang merupakan balasan terhadap

perbuatan jahat manusia. Ini berarti, bagi memungkinkan kehadiran “juzuk azab”, penting bagi novel menampilkan terlebih dahulu soal kejahatan manusia yang akan menerima azab. Dalam hal ini, *TIVI* memilih untuk menjadikan “sumbang mahram” yaitu perhubungan seks antara pasangan yang mempunyai pertalian darah, sebagai perbuatan jahat yang bakal diazab. Sebagai satu perbuatan yang bukan sahaja dianggap berdosa mengikut hukum Islam, tetapi juga bertentangan dengan fitrah manusia, pemilihan “sumbang mahram” dilihat menepati idea “juzuk azab”, dalam erti kata ia sememangnya layak dihukum dengan azab Allah s.w.t. yang dahsyat, dan turun secara tiba-tiba tanpa amaran.

Apa yang seterusnya penting ialah hakikat bahawa “juzuk azab” dan “sumbang mahram” menjadi dua perkara yang memainkan peranan signifikan dalam pembikinan naratif *TIVI*, sebagaimana yang akan diperlihatkan dalam analisis selanjutnya. Ini jelas apabila pertimbangan terhadap kedua-dua perkara tersebut didapati mendorong kehadiran serta penggemblengan beberapa alat penceritaan. Antaranya ialah aspek watak dan perwatakan, dan ini paling ketara dengan kehadiran watak Chah, seorang gadis kampung yang lurus (*innocent*), dan kemudiannya berhijrah ke bandar untuk bekerja di kilang. Chah turut dibekalkan dengan ciri-ciri perwatakannya yang goyah pendirian serta mudah terpengaruh. Ini dengan sendirinya memungkinkan Chah berubah daripada seorang gadis kampung yang lurus, menjadi perempuan kilang yang rosak akhlak. Seterusnya, bagi mendorong kehadiran “sumbang mahram” dan “juzuk azab”, watak Chah kemudiannya dilengkapi dengan sifat-sifatnya yang berani serta kuat mempengaruhi. Sifat-sifat ini dapat menjadikan kejahatan Chah begitu mencolok mata (*offensive*), dan seterusnya dapat mempengaruhi ahli keluarganya yang lain. Dalam konteks ini, analisis mendapati bahawa Chah hadir dalam dunia fiktif *TIVI* dengan fungsinya sebagai “agen pengubah” (*agent of change*) yang bertugas untuk mengubah akhlak ahli keluarganya, daripada mentaati kepada menderhakai Allah s.w.t. Ternyata tugas ini dilaksanakan Chah dengan berkesan, sebagaimana yang dapat dilihat pada perbuatannya mengirimkan kalendar bogel kepada keluarganya, menggalakkan adiknya, Hasanah berpakaian seksi, selain bercumbu dengan teman lelaki di depan kaum keluarganya. Adalah jelas bahawa ciri-ciri perwatakan Chah yang berani dan suka mempengaruhi, kemudiannya menjadi punca keruntuhan akhlak ahli keluarganya. Pada tahap ini, penting difahami bahawa

perubahan Chah dan ahli keluarganya daripada baik kepada jahat, menjadi satu keperluan yang akan membolehkan cerita selanjutnya menghadirkan perbuatan "sumbang mahram", dan seterusnya kejadian "juzuk azab".

Adalah signifikan untuk diamati juga bahawa sebagai seorang pekerja kilang di bandar, kepulangan Chah di kampung adalah berkala, dan dalam perkembangan cerita secara keseluruhannya, waktu-waktu ketiadaan Chah di rumah mengujudkan kekosongan (*vacancy*) pada tugasnya sebagai "agen pengubah". Secara logiknya, kekosongan pada tugas tersebut boleh menjejaskan perjalanan cerita untuk sampai ke perbuatan "sumbang mahram" dan seterusnya kejadian "juzuk azab". Akan tetapi analisis mendapati bahawa perjalanan cerita ke arah kedua-dua perkara tersebut tidak sedikit pun terjejas, malah tetap konsisten, meskipun setelah ketiadaan Chah di rumah. Adalah jelas bahawa dalam usaha memastikan tugas "agen pengubah" tetap dapat operasi dengan lancar, novel menghadirkan "peti televisyen" yang berfungsi untuk mengisi kekosongan tugas yang ditinggalkan oleh watak Chah. Dengan kata lain, tugas Chah dalam membawa kejahatan daripada bandar (kilang) ke kampung (rumah) diambil alih sepenuhnya oleh "peti televisyen" pada waktu-waktu ketiadaannya di rumah. Peralihan tugas ini jelas apabila semasa ketiadaan Chah di rumah, ahli keluarganya tetap terdedah dengan pengaruh-pengaruh jahat, iaitu adegan-adegan seks dan lucah yang ditayangkan melalui "peti televisyen". Ini bererti bahawa peralihan tugas sebagai "agen pengubah", daripada Chah kepada "peti televisyen" dapat dilaksanakan secara licin dan berkesan, dan seterusnya memastikan perjalanan cerita dalam menuju ke "sumbang mahram", dan seterusnya "juzuk azab" tidak terganggu. Kesignifikanan fungsi "peti televisyen" dalam menggantikan tugas Chah sebagai "agen pengubah" dengan sendiri menjelaskan judul novel (*TIVI*) yang mengambil sempena nama alat elektronik tersebut.

Selanjutnya, analisis beralih kepada penggemblengan satu lagi alat penceritaan, iaitu babak dan peristiwa. Seperti yang telah dijelaskan lebih awal, kesedaran Shanon untuk memberikan pengajaran mendorong beliau untuk menghadirkan babak "juzuk azab" dalam *TIVI*. Sehubungan itu, adalah signifikan untuk diamati bahawa babak "juzuk azab" dalam novel tersebut diletakkan pada bahagian akhir cerita, yang memperlihatkan balasan buruk yang diterima oleh ahli keluarga Chah apabila ayah serta adik

perempuannya dipanah petir, manakala ibu serta adik lelakinya pula disambar halilintar, selain peti televisyen mereka yang ditelan bumi. Apa yang jelas ialah kehadiran babak “juzuk azab” pada penghujung cerita mendorong penggemblengan hukum “sebab-akibat” (*cause-and-effect*). Penggemblengan hukum “sebab-akibat” memang menjadi antara praktik lumrah dalam pembikinan naratif, guna menjalinkan peristiwa-peristiwa yang kemudiannya membentuk struktur perjalanan sesebuah cerita, atau lebih dikenali sebagai plot. Dan mengikut hukum tersebut, kehadiran babak “juzuk azab” pada bahagian akhir cerita mesti diwajarkan dengan kehadiran peristiwa-peristiwa sebelumnya yang memperlihatkan kejahatan watak-watak untuk kemudiannya menerima azab. Justeru, struktur naratif *TIVI* dimulai dengan peristiwa penghijrahan Chah ke bandar bagi memungkinkan perubahan watak tersebut daripada baik kepada jahat, seperti yang dibincangkan sebelumnya. Perubahan ini penting bagi memungkinkan cerita kemudiannya menghadirkan babak-babak yang memaparkan kejahatan Chah, dan seterusnya peristiwa pemindahan pengaruh jahat daripada Chah kepada ahli keluarganya, yang kemudiannya menjadi punca berlakunya perbuatan jahat, iaitu babak “sumbang mahram” antara ayah Chah (Mat Isa) dengan Chah dan Hasanah. Dengan perkembangan dan rentetan peristiwa/babak yang sedemikian, dapat dikatakan bahawa dunia fiktif *TIVI* didominasi dengan babak-babak yang sarat dengan paparan kejahatan watak-wataknya, yang dari segi hukum sebab-akibat penting bagi memungkinkan kehadiran babak “sumbang mahram”, guna mewajarkan turunnya babak “juzuk azab” yang bakal menamatkan cerita. Dalam konteks inilah, analisis berpendapat bahawa soal “juzuk azab” dan “sumbang mahram” menjadi perkara pokok yang bukan sahaja tidak dapat dipisahkan, tetapi memberikan kesan yang amat signifikan dalam pembikinan struktur naratif *TIVI* secara keseluruhannya.

Seperti yang dijelaskan di atas, *TIVI* didominasi dengan babak kejahatan watak-wataknya. Oleh kerana kejahatan tersebut merujuk serta menjurus kepada satu perbuatan iaitu “sumbang mahram” (yang merupakan sejenis perhubungan seks), maka dominasi babak-babak sedemikian menyebabkan dunia fiktif *TIVI* diseliputi dengan atmosfera seks dan erotik. Ini, umpamanya jelas dengan kehadiran babak-babak yang secara eksplisit melukiskan susuk tubuh Chah dan Hasanah, aksi-aksi erotik antara Chah dengan teman lelakinya serta adegan-adegan seks yang dipaparkan melalui tayangan video

lucuh. Tidak ketinggalan ialah unsur-unsur ketegangan (*suspense*) yang rata-rata hadir dalam bentuk imaginasi seks Mat Isa yang berfungsi bagi mencetuskan jangkakan terhadap kemungkinan-kemungkinan berlakunya hubungan seks sumbang mahram antara dia dengan kedua-dua anak gadisnya. Begitu juga kehadiran babak jeritan ibu Chah ketika Mat Isa dan Chah hampir-hampir melakukan persetubuhan jelas memperlihatkan usaha novel untuk melambatkan proses berlakunya kejadian "sumbang mahram", dengan menimbulkan suasana tegang (*suspense*) dan dramatik (Shahnon 1995: 102-103). Penting untuk diamati juga bagaimana atmosfera seks dan erotik turut ditimbulkan melalui manipulasi aspek bahasa, terutamanya penggunaan perkataan-perkataan sama ada secara langsung menjurus kepada maksud seks seperti "bercium", "bergomol", "berpeluk", "cium bibir", "gigit bibir", "tetek" dan sebagainya; atau dapat menimbulkan konotasi terhadap onek dan pelakuan seks seperti "skru", "alu", "lubang lesung", "terkoyak", "terkangkang", "ikan belacak", "berbusa lendiran", "membunuh dajal" dan "bersiput babi" (Mohd. Zariat 2004: 518-519 dan 523-561). Begitu juga kehadiran dialek-dialek daerah seperti "kelebek", "kokak", "gasak" dan sebagainya, yang dapat memperlihatkan kepelbagaian usaha novel dalam menebalkan atmosfera seks dan erotik. Ini termasuklah penggunaan stail penulisan bersifat karikatur, dengan penerapan unsur-unsur humor yang berbau lucuh, sebagaimana yang jelas pada babak ketika ibu bapa Chah menerima kehadiran peti televisyen. Adalah jelas daripada analisis bahawa alat-alat penceritaan seperti suspen, dramatik dan bahasa dimanipulasi sepenuhnya untuk satu tujuan, iaitu menyemarakkan cerita dengan unsur-unsur seks dan erotik.

Seterusnya, apa yang lebih menebalkan atmosfera seks dan erotik dalam dunia fiktif *TIVI* ialah kehadiran dua babak seks "sumbang mahram", satu antara Mat Isa dengan Chah, dan satu lagi antara Mat Isa dengan Hasanah. Tidak dinafikan bahawa hukum sebab-akibat memang menuntut supaya babak sumbang mahram dihadirkan bagi mewajarkan kehadiran "juzuk azab" yang akan menutup cerita. Akan tetapi, yang menimbulkan persoalan ialah jumlah babak "sumbang mahram" tersebut. Ini kerana dari segi tuntutan hukum sebab-akibat, kehadiran satu babak "sumbang-mahram" (iaitu antara Mat Isa dengan Chah) sahaja sudah memadai bagi mewajarkan turunnya babak "juzuk azab", yang sekali gus boleh menamatkan cerita. Dalam konteks ini, analisis berpendapat

bahawa kehadiran satu lagi babak “sumbang mahram” (antara Mat Isa dengan Hasanah) hanya berfungsi untuk meningkatkan intensiti seks dan erotik, dan menjadi bumbu yang dapat menyemarak dan menyeronokkan lagi cerita. Sehubungan itu, adalah menarik untuk diketahui bahawa soal tebalnya atmosfera seks dan erotik dalam *TIVI* turut diakui sendiri oleh novelisnya, sebagaimana yang jelas pada pengakuan Shahnnon (1997: 42): “...*TIVI* dicambah dengan babak-babak lucu, erotika dan kadang-kadang terlajak ke pornografi”.

Pengakuan Shahnnon seperti di atas dengan sendirinya mengundang persoalan tentang fungsi babak seks dan erotik dalam *TIVI*, terutamanya jika soal kedudukan novel tersebut sebagai “karya mithali” menjadi pertimbangan. Dalam hal ini, adalah penting untuk diteliti penjelasan Shahnnon tentang dua sebab kehadiran babak-babak sedemikian. Pertama, Shahnnon (1997: 40) berpendapat bahawa babak-babak seks dan erotik penting dihadirkan kerana ia dapat mencerminkan “realiti” yang berlaku dalam masyarakat masa kini, sebagaimana katanya:

...unsur-unsur lucu itu perlu wujud kerana itulah realiti pun...Jangan marahkan saya kalau terasa kelucuannya, terasa erotikanya, terasa pornografinya kerana saya hanya mematuhi tuntutan *realiti masyarakat* dalam berkarya. Saya tidak boleh berbohong dan cuba mengajak pembaca [lari] dari realiti masyarakat. Kelucuan, erotika dan pornografi itu adalah *real* [Huruf condong ditambah oleh penulis.]

Kedua, Shahnnon menjelaskan bahawa babak-babak seks dan erotik hadir dengan fungsinya untuk “menjayakan” matlamat bagi menyampaikan pengajaran, iaitu babak “juzuk azab” pada kesudahan cerita, sebagaimana yang jelas pada penjelasan Shahnnon (1997: 39-40):

Mungkin benarlah bahawa babak-babak lucu sebelum terwujudnya juzuk-juzuk azab yang menggerunkan itu diperincikan oleh pengarang tapi bukan babak-babak yang menggiurkan itu yang menjadi matlamat...[ia] hanya *dijadikan semacam umpan* dalam babak-babak kehidupan kini yang sememangnya serba lucu untuk kelak memperolehi azab yang lebih utama iaitu azab dan seksaan yang menggerunkan yang diturunkan oleh Allah [Huruf condong ditambah oleh penulis.]

Kedua-dua kutipan di atas dapat menerangkan perkara penting yang berkait rapat dengan soal falsafah dan konsep kesusasteraan yang diguna pakai oleh Shahnnon dalam penghasilan *TIVI*.

Pengakuan Shahnnon yang mempertahankan babak-babak seks dan erotik kerana ia dapat mencerminkan "realiti" masyarakat, dengan jelas menggambarkan kepekaan beliau terhadap fungsi sastera menurut konsep sastera moden dalam merakamkan peristiwa-peristiwa kehidupan yang bersifat empirikal yang diamatinya melalui lima indera, seperti yang telah dijelaskan dalam bahagian kerangka analisis. Manakala penjelasan Shahnnon tentang fungsi babak-babak seks dan erotik yang dijadikan sebagai "umpan" (istilah Shahnnon sendiri) pula memperlihatkan kesendengan beliau terhadap konsep "mengajar sambil berhibur" (*dulce et utile*). Merujuk kepada *TIVI*, babak seks dan erotik menjadi satu unsur hiburan yang digunakan untuk mencair unsur pengajaran yang ingin disampaikan oleh Shahnnon. Adalah jelas bahawa "sumbang mahram" yang menjadi pencetus terhadap kehadiran unsur-unsur seks dan erotik dijadikan sebagai sumber "hiburan" (*dulce*) oleh Shahnnon bagi mengendurkan unsur pengajaran (*utile*) yang timbul melalui "juzuk azab". Berasaskan analisis ini, adalah jelas bahawa pemahaman Shahnnon seperti yang dimanifestasikan dalam pembikinan naratif *TIVI*, begitu mirip kepada konsep kesusasteraan moden, dan bukannya tradisi persuratan Melayu (Islam) yang mengutamakan penjanaan idea dan pemikiran secara jelas, serius dan penuh tanggungjawab ilmiah. Pemahaman ini semakin jelas dengan kenyataan Shahnnon sendiri yang mengaku bahawa beliau sememangnya berusaha mengelakkan bentuk khutbah dalam penulisan *TIVI*, sebagaimana katanya: "Mungkin kaedahnya atau cara menghidangkan nilai-nilai Islam itu lain dari yang lain, sehinggakan masyarakat yang biasa dengan tarbiyyah secara khutbah tidak dapat menerima kaedah cikgu [nama panggilan Shahnnon] ...Dalam *TIVI* umpamanya, cikgu sengaja menghidangkan...seks yang melampau, malah terlalu melampau batas (Shahnnon 1997: 34-36). Hakikat bahawa Shahnnon secara sedar berusaha untuk mencairkan unsur pengajaran yang ingin disampaikannya dengan menggelakkan bentuk khutbah, sedangkan bentuk tersebut merupakan ciri asasi dalam tradisi persuratan Islam seperti yang telah dibincangkan sebelumnya, dengan jelas menggambarkan betapa janggalnya novel *TIVI* dilabelkan sebagai "karya mithali sastera Islam". Adalah relevan untuk diketahui bahawa keberatan Shahnnon menggunakan bentuk-bentuk penulisan Islam seperti khutbah yang dianggapnya boleh menimbulkan nada-nada "mengajar" atau "mengurui", bukanlah sesuatu yang menghairankan, kerana dalam satu tulisan lain, Shahnnon secara

terang-terangan menganggap bahawa kepekatan nilai pengajaran dalam karya sastera sebagai “penyakit” (istilah Shahnnon sendiri) yang perlu dielakkan, seperti katanya: “Pengarang terlalu ingin mengajar pembacanya, terlalu didaktik lagaknya sehingga sanggup mengorbankan keseniannya. Penyakit ini perlu dikikis jauh-jauh” (Shahnnon 1994: 56). Apa yang jelas, analisis terhadap pandangan-pandangan Shahnnon seperti di atas dapat merumuskan satu perkara penting, iaitu penghasilan *TIVI* yang tidak berasaskan pertimbangan-pertimbangan asas dalam tradisi persuratan Melayu-Islam, dan justeru kedudukannya sebagai “karya mithali” sastera Islam boleh dicabar dan dipertikaikan.

Adalah menarik untuk dinyatakan bahawa kebanjiran babak-babak seks dan erotik dalam sebuah karya sastera yang bergelar “karya mithali sastera Islam” (*TIVI*) ini telah mengundang kontroversi dalam kalangan pengkritik dan peminat sastera Melayu (Ihsan Noorzali 1992, Siti Rohayah 1997). Antara yang penting untuk diberikan perhatian ialah tulisan Sohami Abdul Aziz (seterusnya Sohaimi) (1996) yang dilihat berusaha untuk mewajarkan saratnya babak-babak seks dan erotik dalam sebuah “karya mithali sastera Islam” seperti *TIVI*. Dalam penelitiannya, Sohaimi menerapkan teori seksualiti Sigmund Freud yang menurutnya meletakkan naluri seks pada kedudukan paling signifikan dalam perkembangan psikologi manusia. Berasaskan kerangka ini, Sohaimi merumuskan bahawa kehadiran babak-babak seks yang erotik dan lucu dalam novel *TIVI* merupakan sesuatu yang boleh dianggap “normal” (istilah Sohaimi sendiri) bersandarkan pemahamannya terhadap proses sublimasi yang mebolehkan naluri seks novelis disalurkan ke dalam novel, seperti yang dijelaskan Sohaimi: “Berasaskan kepada pandangan Freud ini, apabila Shahnnon berkarya dan dalam berkarya itu dibawanya bersama unsur-unsur seks ke dalamnya, maka tindakan Shahnnon itu adalah satu tindakan yang normal kerana Shahnnon menyalurkan naluri seks melalui proses kreatif” (Sohaimi 1996: 32). Tanpa membahaskan soal ketepatan pemahaman Sohaimi terhadap teori psikoanalisis Sigmund Freud yang menjadi kerangka analisisnya, persoalan yang dengan mudah dapat dibangkitkan di sini ialah soal kesesuaian dan kewajaran kerangka (psikoanalisis Sigmund Freud) yang dipilih dan diguna pakai oleh Sohaimi. Ini kerana pemilihan kerangka tersebut jelas bertentangan dengan pengakuan Shahnnon sebagai novelis *TIVI* yang secara jelas mengaku bahawa penulisan

TIVI adalah bertolak daripada keinginannya untuk menghasilkan sebuah "karya mithali sastera Islam". (Shahnon 1997: 41). Sesuai dengan pengakuan Shahnon ini, sukar sekali untuk disangkal bahawa kerangka yang lebih tepat dan dapat berlaku adil terhadap novel *TIVI* ialah kerangka yang berteraskan Islam. Justeru, adalah sulit untuk difahami logik tindakan Sohaimi yang memilih teori sastera Barat (psikoanalisis) sebagai kerangka analisis sebuah novel yang diakui sendiri oleh novelisnya sebagai "karya mithali sastera Islam". Dalam konteks inilah, pandangan Mohd. Affandi terhadap *TIVI* dapat dianggap lebih tepat kerana pandangan beliau itu dilakukan berasaskan kepada kerangka Islam (*taklif*). Dalam buku *Gagasan Persuratan Baru. Pengenalan dan Penerapan* (2008) Mohd. Affandi mempertikaikan kewajaran *TIVI* menerima gelaran "karya mithali" (Mohd. Affandi 2008: 95-100). Berbeza dengan proses "sublimasi" (terapan Sohaimi) yang boleh mewajarkan kehadiran babak-babak seks dan erotik sebagai manifestasi psikologi novelisnya, pandangan Mohd. Affandi yang berteraskan kerangka Tawhid menjelaskan bahawa babak-babak tersebut hanya berfungsi untuk meningkatkan keseronokan terhadap cerita, dan bukannya memberikan pengajaran yang jelas dan benar di sisi Islam. Selain itu, Mohd. Affandi menjelaskan bahawa apa yang diajukan oleh Shahnon sebagai "Juzuk Azab" sebenarnya bercanggah dengan semangat al-Qur'an, kerana Islam pada dasarnya lebih memberatkan soal *tarbiyah* (pendidikan), berbanding soal balasan azab yang menurut beliau hanya menyerlahkan sifat *ammarah* (kemarahan). Menurut Mohd. Affandi lagi, kecenderungan Shahnon memaparkan aspek kejantinaan manusia pada tahap yang paling rendah dan bersifat kebinatangan (sumbang mahram) juga menyebabkan *TIVI* sampai kepada khalayaknya sebagai satu "novel picisan", dan bukannya "karya mithali sastera Islam" seperti yang didakwa Shahnon, sebagaimana yang ditulis oleh Mohd. Affandi (2008:100):

... tidak wajar untuk pengarang mendakwa bahawa karyanya [merujuk *TIVI*] ini adalah sebuah "karya mithali sastera Islam", padahal ciri-ciri Islamnya tidak ada, dan isinya hanya menyentuh hawa nafsu manusia di peringkat paling bawah, dengan gaya bercerita yang paling mudah dan kasar pula.

PENUTUP

Makalah ini berusaha untuk merungkaikan soal pertembungan antara Islam dan Barat. Dengan menjadikan kesusasteraan Melayu

masa kini sebagai fokus, perbincangan ini memperakukan wujudnya pergeseran antara tradisi persuratan Melayu (Islam), dengan konsep kesusasteraan moden (Barat). Apa yang jelas, kecenderungan terhadap Islam semata-mata tidak dapat dijadikan ukuran yang benar-benar sah (*legitimate*) dalam menilai kesetiaan sastera Melayu hari ini kepada tradisi persuratan Melayu-Islam. Meskipun proses kolonialisasi tidak mengubah kepercayaan orang Melayu terhadap Islam, akan tetapi ia tidak juga bererti sastera Melayu hari ini bebas sepenuhnya daripada pengaruh Barat. Berasaskan analisis, adalah jelas bahawa pemeragaan konsep-konsep sastera moden oleh Barat telah menggugat kesetiaan sastera Melayu terhadap tradisi persuratan Melayu-Islam. Dapat dikatakan bahawa kemesraan yang masih membara terhadap konsep sastera Barat-modern, bercampur pula dengan kehairahan terhadap Islam, mengujudkan kecenderungan dalam kesusasteraan Melayu hari ini iaitu memberikan label “Islam” terhadap karya sastera yang sebenarnya bukan ditulis berasaskan falsafah dan konsep sastera menurut Islam. Kelemahan memahami hal-hal yang fundamental dalam tradisi persuratan Melayu-Islam ternyata telah memerangkap sastera Melayu hari ini yang dengan rela hati dan bangga menobatkan sebuah novel (merujuk *TIVI*) yang mirip “karya erotik” sebagai “karya mithali sastera Islam”. Perkembangan ini dengan sendirinya mendesak sastera Melayu hari ini untuk memikirkan kembali secara serius dan kritis tentang pengertian dan fungsi “sastera” yang sedang difahami dan diguna pakai. Ini penting supaya karya-karya sastera yang akan diwariskan nanti tidak mengaibkan generasi akan datang.

RUJUKAN

- Adian Husaini. 2005. *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal*. Jakarta: Gema Insani.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1972. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1978. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM).
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1970. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya Press.
- Ahlstrom, S.E. 1972. *A Religious History of the American People*. New Haven: Yale University Press.
- A. Wahab Ali. 1988. *Tradisi Pembentukan Sastera Melayu Moden*. Petaling Jaya: Sarjana.

- Awang Had Salleh. 1979. *Malay Secular Education and Teacher Training in British Malaya*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Braginsky, V. I. 1998. *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19*. Jakarta: INIS.
- Braginsky, Vladimir I. 1993. *The System of Classical Malay Literature*. Leiden: KITLV.
- Childs, P. 2000. *Modernism*. London: Routledge.
- Cox, H. 1965. *The Secular City*. New York: Macmillan.
- Eastman, R.M. 1965. *A Guide to the Novel*. San Francisco: Chandler.
- Eysteinsson, A. 1990. *The Concept of Modernism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Ihsan Noorzali. 1997. "TIVI Bukan Karya Islam". *Berita Harian*, 24 September: 25.
- Mohd. Affandi Hassan. 1992. *Pendidikan Estetika daripada Pendekatan Tauhid*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd. Affandi Hassan. 1994. "Mengapa Saya Menulis *Aligupit*". *Dewan Masyarakat*, September: 30.
- Mohd. Affandi Hassan. 1994a. *Medan-medan dalam Sistem Persuratan Melayu: Sanggahan Terhadap Syarahan Perdana Prof. Dr. Muhammad Hj. Salleh (Sarjana & Sasterawan Negara)*. Kota Bharu: Penerbit Tiga Puteri.
- Mohd. Affandi Hassan. 1994b. Pemikiran dan Pendekatan dalam Kritikan Sastera Melayu Moden. Dlm. *Kesusasteraan Melayu Mitos dan Realiti: Esei/ Kritikan Hadiah Sastera Malaysia 1988/1989* Hlm. 68-122. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd. Affandi Hassan. 1999. Mohd. Affandi Hassan. "Persuratan Baru dan Cabaran Intelektual: Menilai Kembali Kegiatan Kreatif dan Kritikan". Kolokium Membina Teori Sastera Sendiri, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur. 6-8 Disember.
- Mohd. Affandi Hassan. 2003. Mohd. Affandi Hassan. "Unsur Jenaka dalam Novel *Kawin-kawin*: Kegagalan Intelektual Seorang Sasterawan". Seminar Jenaka Melayu Nusantara, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. 21-23 Ogos.
- Mohd. Affandi Hassan. 2004. *Kesusasteraan Melayu di Persimpangan Jalan: Anti-Intelektualisme, Hasad, Pandirisme*". Kertas kerja Wacana Ilmiah Dunia Melayu dan Islam (DAMAI). 21 Disember. Institut Alam dan Tamadun Melayu (ATMA), Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.
- Mohd. Affandi Hassan. 2005. Keaiban Intelektual Para Sasterawan: Menghidupkan Kembali Persuratan Melayu. Dlm. A. Aziz Deraman (ed.) *Kumpulan Kertas kerja Kolokium Peradaban Melayu Kawasan Timur Laut Ke-3*. Hlm. 209-230. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd. Affandi Hassan. 2006. "Persuratan Baru Dapat Perhatian" *Mingguan Malaysia* 8 Januari: 31.

- Mohd. Affandi Hassan et al. 2008. *Gagasan Persuratan Baru: Pengenalan dan Penerapan*. Bangi: Institut Alam dan Tamadun Melayu (ATMA), Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. 2001. Gerakan Reformasi Gereja di Eropah dan Kesannya Terhadap Pegangan Seksualiti Masyarakat Barat. *Jurnal Usuluddin* 14: 33-54.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. 2004a. Kesignifikanan Islam dalam Kesusasteraan Melayu. *MANU* 9: 111-126.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. 2004b. Seksualiti dalam Novel Melayu: Satu Analisis Teks Berdasarkan Persuratan Baru. Tesis Kedoktoran. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. 2005a. Antara Islam dan Hinduisme di Alam Melayu: Beberapa Catatan Pengkaji Barat. *SARI* 23: 67-82.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. 2005b. "Konsep Naratif Sastera Melayu: Satu Analisis Perbandingan Antara Novel *TIVI* oleh Shahnnon Ahmad dan *Di Bawah Lindungan Kaabah* oleh Hamka". *MELAYU* (Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur) Vol. 4 (2) (Disember): 71-95.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. 2005c. "Sastera Berpaksikan Tauhid: Satu Penerokaan Terhadap Gagasan Persuratan Baru oleh Mohd. Affandi Hassan – Bahagian I". *Jurnal YADIM* (Jurnal Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia) No. 7 (Oktober): 1-16.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. 2006a. "Sastera Berpaksikan Tauhid: Satu Penerokaan Terhadap Gagasan Persuratan Baru oleh Mohd. Affandi Hassan – Bahagian II". *Jurnal YADIM* (Jurnal Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia) No. 8 (Jun): 73-88.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. 2006b. "Kehadiran Barat dan Kesannya Terhadap Kesusasteraan Melayu" *Jurnal Pengajian Melayu* (Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya) Vol. 17: 330-361.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. 2007a. "Islam, Modernity and Western Influence in Malay Literature: An Analysis of the Employment of Narrative Devices in Shahnnon Ahmad's *TIVI*" *New Zealand Journal of Asian Studies* (Journal of New Zealand Asian Studies Society) Vol. 9 (No. 2): 47-64.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. 2007b. "Islam in the History of Malay Literature: A Preliminary Discussion" *Malay Literature* (Journal of Malay Literature, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur), Vol. 20 (No. 1): 34-52.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. 2007c. "Ke Mana Hala Tuju Sastera Melayu?". *PEMIKIR*. No. 50 (Oktober-Disember): 1-30.
- Mohd. Zariat Abdul Rani. 2007d. "Sastera Berpaksikan Tauhid: Satu Penerokaan Terhadap Gagasan Persuratan Baru oleh Mohd. Affandi Hassan – Bahagian III". *Jurnal YADIM* (Jurnal Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia) No. 9 (Januari): 66-89

- Mohd. Zariat Abdul Rani dan Ungku Maimunah Mohd. Tahir. 2005 "Persuratan Baru dan Penggembengan Ruang Naratif: Satu Kajian Perbandingan Antara *Hikayat Faridah Hanom* Karya Syed Syekh Al-Hadi dengan *Pujangga Melayu* Karya Mohd. Affandi Hassan". Dlm. Hajjah Jais & Muhamad Ikhran Fadhly Hussin (pngr.), *Prosiding Seminar Teori dan Kritikan Sastera Melayu Serantau*. Hlm. 374-422. Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur.
- Osman Haji Khalid. 1997. *Kesusasteraan Arab Zaman Abbasiyah, Andalus dan Zaman Moden*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Rahimah A. Hamid. 1997 "Shahnon Ahmad dan *TIVI*" *Dewan Sastera*, Oktober: 34-36.
- Rahimah A. Hamid. 2004. "Karya Kreatif Berjiwa Islam" *Dewan Sastera*, September: 23-27.
- Rauf, M.A. 1964. *A Brief History of Islam: With Special Reference to Malaya*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Sorokin, P. A. 1941. *The Crisis of Our Age*. New York: E.P. Dutton & Co. Inc.
- Shahnon Ahmad. 1995. *TIVI*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Shahnon Ahmad. 1997. "Azab Allah: Juzuk yang Digeruni dalam Sastera Islam" *Dewan Sastera*, Oktober: 36-45.
- Shahnon Ahmad. 1994. *Sastera: Pengalaman Ilmu, Imaginasi dan Kitarannya*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Siti Rohayah Attan. 1997 "TIVI Terlajak ke Pornografi" *Mingguan Malaysia*, 21 September: 26.
- Sohaimi Abdul Aziz. 1996. "TIVI dan Pengarangnya: Antara Tanggungjawab, Sublimasi dan Kontroversi". *Dewan Sastera*, Oktober: 27-32.
- Ungku Maimunah Mohd. Tahir. 1983. "Sastera Islam: Malaysia's Literary Phenomenon of the 1970s and 1980s. *The Muslim World* LXXIX: 232-248.
- Ungku Maimunah Mohd. Tahir. 2000. "Sastera Menjana Fikiran Masyarakat" Seminar Kebangsaan Teks Komponen Kesusasteraan Melayu dalam Mata Pelajaran Bahasa Melayu, Institut Bahasa Melayu Malaysia, Kuala Lumpur, 12-14 Julai.
- Wellek, R. & Warren, A. 1973. *Theory of Literature*. Middlesex: Penguin Books Ltd.

Mohd. Zariat Abdul Rani, Ph.D.
Jabatan Bahasa Melayu
Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi
Universiti Putra Malaysia
43400 UPM Serdang
Selangor Darul Ehsan.
E-mail: zariat@fbmk.upm.edu.my

