

## **‘AZRA’ JAKARTA KARYA NAGUIB AL-KILANI: SATU BACAAN BERDASARKAN GAGASAN SASTERA PROFETIK**

*MOHAMAD YAZID ABDUL MAJID*  
*Jabatan Pendidikan Islam dan Moral*  
*IPG Kampus Pendidikan Teknik*  
*akhtarzaid@gmail.com*

*PABIYAH HAJIMAMING @ TOKLUBOK*  
*Jabatan Bahasa Asing*  
*Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi*  
*Universiti Putra Malaysia*  
*pabiyah@upm.edu.my*

*MOHD ZULKIFLI ISMAIL*  
*Jabatan Bahasa Asing*  
*Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi*  
*Universiti Putra Malaysia*  
*zulismail@upm.edu.my*

### **ABSTRAK**

Makalah ini meneliti novel ‘Azra’ Jakarta (Gadis Jakarta) karya pengarang terkenal kelahiran Mesir iaitu Naguib al-Kilani. Bertitik tolak daripada statusnya sebagai seorang ‘sasterawan Islam bertaraf antarabangsa’, malah dianggap sebagai pelopor ‘sastera Islam’ di rantau Arab, justeru makalah ini melihat adanya kewajaran melakukan penelitian terhadap novelnya yang memiliki kredibiliti untuk menjadi ‘model’ dalam menghasilkan sesebuah karya sastera Islam waima di rantau Arab mahupun di Nusantara. Novel tersebut mengangkat latar ibu kota Jakarta tatkala umat Islam di Republik Indonesia menghadapi kezaliman dan penindasan GESTAPU/G30S ekoran percubaan rampasan kuasa oleh Partai Komunis Indonesia (PKI) pada 30 September 1965. Bagi meneliti sebuah novel yang dihasilkan oleh seorang pengarang yang sangat sinonim dengan gagasan sastera Islamnya, justeru sebuah gagasan ‘sastera Islam’ yang dikemukakan oleh Kuntowijoyo dari Indonesia dijadikan sebagai kerangka analisis. Gagasan tersebut iaitu Gagasan Sastera Profetik yang bertitik tolak daripada ayat 110 surah Ali ‘Imran menggariskan tiga etika, iaitu *amar ma ‘ruf* (humanisasi), *nahy mungkar* (liberasi), dan keimanan kepada Allah (transendensi) sebagai tunjangnya. Sekiranya ketiga-tiga etika Profetik ditemui terkandung dalam sesebuah karya, maka karya tersebut dianggap *kaffah* yang membawa maksud menyeluruh atau memiliki keutuhan. Dapatan analisis kajian menyerlahkan novel ini sebagai sebuah karya seni yang mencapai tahap *kaffah* dan memiliki ciri-ciri sebuah karya sastera Profetik.

**Kata kunci:** etika; Profetik; Kuntowijoyo; Naguib al-Kilani; *kaffah*

## READING PROPHETIC LITERATURE ON NAGUIB AL-KILANI'S 'AZRA' JAKARTA

### ABSTRACT

This is a study which focused on novel '*Azra*' Jakarta (Jakarta Girl) wrote by the famous Egyptian-born author, Naguib al-Kilani. Stemming from his status as an 'international Islamic writer', and a pioneer in 'Islamic literature' in the Arab region, it is wise to believe that there is a rationale in doing research on his novel. This will contribute a better credibility for his work to become a proper 'model' in any Islamic literary work at an international level. Jakarta becomes the main setting for this novel that depicts the chaotic moments during the Republic of Indonesia was experiencing tumultuous tension with GESTAPU/ G30S which later overruled by the Communist Party of Indonesia (PKI) in 1965. This research will primarily focused on the framework of Islamic Literature proposed by Kuntowijoyo earlier. The main ideas in Prophetic literature that will be highlighted on this study will be from the verse of 110 *Surah Ali Imran* which outlined three ethics, that is, *amar ma'ruf* (humanization), *nahy mungkar* (liberation) and *al-Iman billah* (transcendence). If all these three Prophetic Ethics are applied in this novel, then the novel can be considered as *kaffah* which means the work is comprehensible and contains high clarity according to the principles outlined by the prophetic literature. From the analysis it is clearly showed that, this novel proves to be a work of art that stretches beyond what is proposed and highlighted by any prophetic literary works studied before.

**Keywords:** ethic; Prophetic; Kuntowijoyo; Naguib al-Kilani; *kaffah*

### PENDAHULUAN

Dalam konteks kesusasteraan Arab moden, wacana berkaitan 'sastera Islam' buat pertama kalinya telah dimulakan oleh Sayyid Qutb sekitar awal 1950-an lagi. Walau bagaimanapun, tulisan-tulisan awalnya berkaitan seni atau sastera dan Islam itu terbit secara eceran dalam majalah *al-Da'wah* terbitan pertubuhan Ikhwan Muslimin (Adli Yaacob, 2009). Usaha Sayyid tersebut kemudiannya diteruskan oleh adiknya, Muhammad Qutb menerusi bukunya yang berjudul *Manhaj al-Fann al-Islami* (Metodologi Kesenian Islam) pada tahun 1961. Meskipun pada judul buku tersebut, Muhammad menggunakan istilah *al-Fann al-Islami* (seni Islam), tetapi dapat diamati bahawa beliau turut menyatakan takrifan *al-Adab* (sastera) sebagai salah satu cabang seni.

Wacana berkaitan sastera Islam itu semakin menarik apabila tidak lama selepas itu, Naguib al-Kilani, seorang sasterawan Islam terkenal dari Mesir menulis bukunya berjudul *Al-Islamiyyah wa al-Mazahib al-Adabiyyah* (Islam dan Mazhab-mazhab Sastera) yang terbit pada 1963. Tidak terhenti setakat itu, al-Kilani kemudiannya meneruskan kesinambungan pemikirannya dengan menerbitkan pula *Afaq al-Adab al-Islami* (Dimensi-dimensi Sastera Islam) pada 1985, dan *Madkhal ila al-Adab al-Islami* (Pengantar Sastera Islam) pada 1987. Bagi mempraktikkan gagasan pemikirannya, al-Kilani sendiri menghasilkan novel-novel yang dikategorikan sebagai karya sastera Islam seperti *Malikah al-'Inab* (Ratu Anggur), *Rihlah ila Allah* (Perjalanan Menuju Allah), *Qatil Hamzah* (Pembunuh Hamzah), *Al-Zill al-Aswad* (Bayang-bayang Hitam), dan *Umar Yazhar fi al-Quds* (Umar Muncul di Baitul Maqdis).

Selain di rantau Arab, fenomena serupa turut berlaku di Indonesia. Menurut Abdul Hadi W.M (1989:24), fenomena sastra Islam dapat disorot dengan jelas melanda Indonesia sekitar tahun 70-an apabila para penulis ketika itu mulai cenderung menggarap karya-karya berunsur kesufian. Fenomena tersebut turut melahirkan beberapa gagasan sastra Islam seperti gagasan Sastra Transendental oleh Kuntowijoyo, Sastra Sufi atau Sastra Tasawuf oleh Abdul Hadi W.M., Sastra Pencerahan oleh Danarto, dan Sastra Terlibat Luar Dalam oleh M. Fudoli Zaini.

Daripada beberapa gagasan yang wujud di Indonesia itu, Sastra Transendental adalah gagasan paling awal diutarakan berbanding yang lain. Ia dikemukakan oleh Kuntowijoyo buat julung-julung kalinya menerusi tulisan pendeknya berjudul “Saya Kira Kita Memerlukan Juga Sebuah Sastra Transendental” yang dibentangkan dalam program Temu Sastra di Taman Ismail Marzuki pada 6-8 Disember 1982. Wacana sastra Islam yang diutarakan oleh Kuntowijoyo itu mendapat sambutan yang positif dan menggalakkan daripada khalayak sastra di Indonesia, malah kemudiannya merangsang pula kelahiran beberapa gagasan sastra Islam yang sejajar dengannya (Mohd Faizal Musa, 2012:168). Pada peringkat awalnya, ia dinamakan ‘Sastra Transendental’, namun istilah itu mengalami transformasi dan akhirnya ‘dimuktamadkan’ penggunaannya dengan istilah ‘Sastra Profetik’ oleh Kuntowijoyo menerusi makalah terakhir beliau berjudul “Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika dan Struktur Sastra” yang telah dikirimkan ke majalah *Horison* beberapa hari sebelum kematiannya. Makalah tersebut disiarkan dalam edisi Mei 2005 dan kemudiannya dibukukan dengan judul *Maklumat Sastra Profetik*.

Kuntowijoyo (1942-2005) yang mencetuskan gagasan Sastra Profetik merupakan seorang pengarang Indonesia terkemuka. Beliau memulakan karier penulisannya menerusi novel bersirinya *Kereta Api yang Berangkat Pagi Hari* yang terbit di harian *Jihad* sekitar tahun 1966 (Kuntowijoyo,2006:117). Meskipun memiliki kemampuan mengarang dalam pelbagai genre, namun beliau ternyata lebih menyerlah dalam genre cerpen. Selain dikenali sebagai sasterawan, Kuntowijoyo juga merupakan pakar sosiologi, budayawan dan sejarawan yang disegani di peringkat nasional dan antarabangsa. Beliau memperoleh pendidikan dalam bidang sejarah sehingga beroleh ijazah doktor falsafah dalam bidang tersebut dari Universiti Columbia, Amerika Syarikat. Selanjutnya, Kuntowijoyo menerima Hadiah Seni daripada Pemerintah Daerah Istimewa Yogyakarta pada tahun 1986, dan kemudiannya dianugerahkan SEA Write Award oleh kerajaan Thailand pada tahun 1999 (Wan Anwar, 2007:2-3).

## LATAR BELAKANG NAGUIB AL-KILANI

Gagasan Sastra Profetik janaan Kuntowijoyo ini akan dimanfaatkan sebagai kerangka untuk menganalisis novel ‘*Azra*’ *Jakarta* (selepas ini *AJ*) yang ditulis oleh Naguib al-Kilani atau nama penuhnya Naguib Ibrahim Abd al-Latif al-Kilani. Beliau lahir di Syarsyabah, sebuah desa yang terletak kira-kira 20 kilometer dari bandar Tanta, Mesir pada 1 Jun 1931 (al-Kilani, 1985a: 11). Sejak berusia empat tahun, al-Kilani telah dihantar ke pusat tahfiz al-Quran bagi mendalami kitab suci dan asas-asas agama Islam. Beliau kemudiannya menerima pendidikan awal yang lebih formal di tempat kelahirannya iaitu di Madrasah al-Awwaliyyah al-Ilzamiyyah (Sekolah Rendah Dasar) ketika berusia tujuh tahun (1985d:102). Selepas Perang Dunia Kedua meletus, beliau berpindah ke Madrasah al-Irsaliyyah al-Amrikiyyah al-Ibtida’iyyah (Sekolah Rendah Peralihan Amerika). Sejurus selesai pendidikan menengahnya di Tanta, beliau kemudiannya mendalami bidang perubatan di Fakulti Perubatan al-Qasr al-‘Ayni di Universiti Fuad I, Kaherah pada 1951 (1985b: 11).

Namun pada 18 Ogos 1955, Presiden Gamal Abdul Nasser telah melancarkan penangkapan terhadap sebahagian besar anggota Ikhwan al-Muslimin di Mesir dengan dakwaan mahu melakukan rampasan kuasa ke atas kerajaan pimpinannya. Al-Kilani yang menganggotai pertubuhan tersebut turut ditahan, didakwa di mahkamah dan dijatuhi hukuman penjara selama sepuluh tahun (1985c: 56). Pengajian perubatannya yang sudah di tahun keempat tertangguh. Beliau dipindahkan dari satu penjara ke satu penjara yang lain sebelum dibebaskan pada akhir November 1958 setelah merengkok di dalamnya selama 40 bulan. Al-Kilani menyambung kembali pengajiannya yang terhenti dan akhirnya berjaya menamatkan pengajiannya dan bergelar seorang doktor perubatan pada 1960 (1985d:103). Kemudian al-Kilani bertugas sebagai doktor di Hospital Umm al-Misriyyin pada 1961 sebelum ditempatkan di tempat kelahirannya di Syarsyabah. Tidak lama selepas itu, beliau dipindahkan ke Kementerian Pengangkutan dan Komunikasi untuk berkhidmat di bawah Unit Keretapi di Kaherah, dan seterusnya di Abi Za'bal (1985d:158). Walau bagaimanapun, pada 6 September 1965, al-Kilani ditahan buat kali kedua sebelum dibebaskan pada akhir November 1966 (1985e:163).

Akhirnya al-Kilani nekad meninggalkan negara kelahirannya untuk berhijrah ke Dubai di Emiriyah Arab Bersatu pada 31 Mac 1968 (1985e:210). Di sana, beliau meneruskan khidmatnya dalam bidang perubatan di pelbagai peringkat jawatan sebelum mengakhiri kerjayanya sebagai pengarah kebudayaan kesihatan di Kementerian Kesihatan Emiriyah Arab Bersatu. Setelah menetap di luar negara selama 23 tahun, beliau akhirnya pulang ke Mesir pada 1992. Kira-kira dua tahun kemudian, beliau disahkan menghidap kanser hati dan menderita hampir setahun lamanya sebelum meninggal dunia pada 6 Mac 1995 (al-Idrisi, 1996:11).

Sepanjang usia kepengarangannya, al-Kilani berjaya menghasilkan 43 buah novel (termasuk yang tidak diterbitkan atau hilang dari simpanan)(Taufiq, 2008: 186), lapan buah antologi cerpen persendirian, lima buah antologi puisi persendirian dan lima buah skrip drama pentas. Selain menghasilkan karya kreatif seperti novel, cerpen, puisi dan drama pentas, al-Kilani juga aktif menulis kritikan, biografi, terjemahan, di samping menyumbang esei-esei pemikiran Islam, sosial dan kesihatan. Novel-novel al-Kilani banyak menerima pelbagai pengiktirafan di peringkat nasional mahupun antarabangsa. Novel sulungnya berjudul *al-Thariq al-Tawil* (Jalan yang Panjang) terpilih memenangi sebuah sayembara dan mendapat pengiktirafan daripada Kementerian Pendidikan Mesir serta dijadikan buku teks tingkatan dua di sekolah menengah (al-Kilani, 1991:25). Sebahagian besar novelnya juga telah diterjemahkan ke pelbagai bahasa seperti bahasa Turki, Inggeris, Perancis, Russia, Urdu, Parsi, China, Itali, Sweden dan Indonesia (Pabiyah, 2007: 33). Sumbangan al-Kilani juga mendapat pengiktirafan dari luar mandala Arab seperti Hadiah Pingat Emas Muhammad Iqbal yang diterimanya daripada kerajaan Pakistan pada 1978.

Di samping itu, al-Kilani juga mendapat julukan 'pelopor sastera Islam' oleh para sarjana kesusasteraan Islam. Gelaran tersebut dikukuhkan oleh kenyataan Naguib Mahfouz dalam satu tulisannya yang tersiar dalam majalah *al-Musawwar* pada keluaran kesepuluh tahun 1989 yang mengiktiraf sumbangan al-Kilani dengan mengatakan bahawa al-Kilani adalah 'perintis sastera Islam' ketika itu. Perakuan tersebut sangat signifikan dan wajar diberikan perhatian memandangkan status Naguib Mahfouz selaku satu-satunya pengarang Arab yang dianugerahkan Hadiah Nobel (Kesusasteraan) pada tahun 1988. Mahfouz juga adalah pengarang generasi lebih awal daripada al-Kilani. Sanjungan yang cukup bermakna itu disokong oleh Sayyid Abu Hasan Ali al-Nadwi selaku pengasas pertubuhan Rabitah al-Adab al-Islami al-'Alamiyyah (Pertubuhan Sastera Islam Sedunia). Dalam kolum editorialnya di majalah *Al-Adab al-Islami* keluaran kesembilan dan kesepuluh pada 1996 (1416H) yang memfokuskan secara

khusus tentang al-Kilani dan karya-karyanya, beliau bukan sahaja memperakukan al-Kilani sebagai pelopor sastera Islam, bahkan menganggapnya lebih istimewa berbanding sasterawan lain. Menurut al-Nadwi (1996: 3) :

Naguib al-Kilani ternyata berbeza dengan para sasterawan lain. Beliau bukan sekadar melukiskan realiti kehidupan dan segala permasalahannya, tetapi juga merawat dan memberi penyelesaian kepada isu-isu kehidupan ... al-Kilani merupakan sasterawan Mesir sekaligus sasterawan masyarakat Arab yang telah memperoleh pengiktirafan secara rasmi di atas sumbangannya. Malahan, perjalanannya dalam sastera Islam telah menjadikannya sasterawan bertaraf antarabangsa.

Justeru, memadai jika dikatakan bahawa sebagai seorang sasterawan, al-Kilani memiliki keistimewaan tertentu dan kredibilitinya yang tersendiri. Ini merujuk kepada ketokohnya sebagai seorang pejuang, pengarang, pemikir dan akhirnya pelopor kepada sebuah gagasan sastera Islam yang tersebar luas di rantau Arab, malah di Nusantara. Keistimewaan ini penting untuk dizahirkan dalam usaha memahami kesignifikan *AJ* yang menjadi bahan dalam kajian ini.

### NOVEL 'AZRA' JAKARTA

Novel '*Azra*' Jakarta (1992) mengandungi 167 halaman telah diterbitkan oleh Dar al-Nafa'is buat pertama kali pada 1971. Pada 1992, novel ini telah diulangcetak buat kali kesembilan oleh penerbit berkenaan. Menurut Hilmi Muhammad al-Qa'ud (1996: 13), novel *AJ* ini dikategorikan sebagai salah satu novel al-Kilani yang berada dalam kerangka Pan-Islami. Dalam kerangka tersebut, novel-novel al-Kilani cenderung mengangkat isu-isu berkaitan masyarakat Islam antarabangsa, khasnya krisis dan tribulasi yang dihadapi umat Islam di luar rantau Arab seperti di Indonesia, Turkistan, Nigeria dan Ethiopia. Keprihatinan beliau terhadap masalah global umat Islam mutakhir terpapar jelas dalam triloginya yang dianggap oleh al-Kilani sebagai 'al-Riwayat al-Islamiyyah al-Mu'asirah al-Thalathah' (trilogi novel Islam kontemporari) iaitu '*Azra*' Jakarta, *Layali Turkistan* dan '*Amaliqah al-Syamal*' (al-Kilani, 1991: 47).

*AJ* merupakan karya al-Kilani yang mengangkat latar Indonesia - khususnya Jakarta - tatkala Partai Komunis Indonesia (PKI) yang berideologi Marxisme-Leninisme cuba melakukan rampasan kuasa di negara itu pada 1965 (Yahya, 1982). Lebih tepat lagi, novel ini adalah sebahagian dokumentasi kepada peristiwa GESTAPU<sup>1</sup> atau G30S/PKI (Gerakan 30 September) yang menjadi sejarah hitam bagi rakyat Indonesia. *AJ* menyerlahkan watak protagonis Fatimah yang gigih berjuang menentang pengaruh komunis dan dibantu oleh dua lagi watak yang tidak kurang pentingnya iaitu, Haji Muhammad Idris dan Abu al-Hasan. Mereka bertiga digambarkan sebagai tokoh pejuang yang mewakili umat Islam tatkala para pemimpin PKI mula mengukuhkan kuasa dan pengaruh mereka dalam kerajaan pimpinan Presiden Sukarno. Fatimah merupakan mahasiswi yang lantang, berprinsip dan berpendidikan agama. Bapanya, Haji Muhammad Idris ialah pemimpin pertubuhan Majlis Syura Muslimin (Masyumi) di Indonesia yang antikomunis. Manakala Abu al-Hasan pula ialah kekasih Fatimah yang dipenjarakan tatkala mencari Haji Muhammad Idris yang hilang. *AJ* turut menghadirkan watak antagonis utama iaitu Aidid selaku pemimpin parti komunis yang licik dan bijak mengatur pemberontakan secara senyap-senyap bagi melumpuhkan kerajaan dan pihak tentera<sup>2</sup>. Ironisnya, Aidid juga merupakan pemimpin kepada sebuah organisasi wanita berhaluan kiri. Aidid yang beristerikan Tanti bertemu Fatimah dalam satu program dialog dengan mahasiswa universiti, selanjutnya terpesona dengan kecantikan dan kehebatan gadis itu menyangkal segala hujahnya. Memandangkan Fatimah berupaya menggugat pengaruhnya dalam kalangan mahasiswa, Aidid

merancang menyebarkan fitnah yang memalukan gadis itu di kampus. Fatimah yang malu dengan fitnah tersebut mendesak agar dinikahkan segera dengan Abu al-Hasan, teman sepengajian merangkap pemuda Masyumi yang menjadi pilihan hatinya. Namun belum sempat mereka disatukan, Haji Muhammad Idris hilang secara misteri akibat diculik dan dipenjarakan oleh sebahagian pihak tentera yang menjadi pengikut Aidid. Abu al-Hasan berusaha mencari bakal bapa mertuanya, namun dia juga turut ditangkap dan dipenjarakan. Fatimah kemudian bekerja sebagai wartawan akhbar sepanjang penahanan mereka berdua. Kudeta secara besar-besaran akhirnya dimulakan dengan penculikan beberapa orang jeneral penting dalam angkatan tentera Indonesia. Para jeneral tersebut kemudiannya diseksa dan dibunuh dengan kejam. Para pendukung rejim Komunis di Indonesia mula bangkit untuk merampas kuasa di Jakarta dan bandar-bandar utama. Mereka merusuh dan merosakkan harta benda, selain memburu golongan yang menentang rampasan kuasa. Namun akhirnya, rampasan kuasa tersebut berjaya dipatahkan oleh pihak tentera yang masih setia kepada kerajaan Indonesia. Para tahanan seperti Haji Muhammad Idris dan Abu al-Hasan dibebaskan. Aidid dan para pemimpin komunis berjaya ditangkap. Namun begitu, Fatimah akhirnya terkorban akibat ditembak oleh pihak yang membalas dendam terhadapnya ekoran penangkapan Aidid.

### SOROTAN KAJIAN

Sebagai sebuah novel yang telah dicetak lebih daripada 15 kali (al-Kilani, 1991: 53) dan diterjemahkan pula ke beberapa bahasa, *AJ* tidak terlepas dari kaca mata para pengkaji sastera Arab. Namun jika dibandingkan dengan jumlah kajian yang dilakukan terhadap novel-novelnya yang lain, kajian ke atas *AJ* boleh dianggap terlalu sedikit. Antaranya, Abdullah Saleh al-‘Ariyni yang menyentuh berkaitan novel tersebut dalam tesis sarjananya bertajuk “*Al-Ittijah al-Islamiy fi A‘mal Naguib al-Kilani al-Qasasiyah*” yang dipertahankannya di Universiti Islam Imam Muhammad Ibnu Saud dan sudah diterbitkan dengan judul yang sama (2005). Menurut al-‘Ariyni (2005), keunggulan al-Kilani terletak pada kemampuannya mengangkat sebuah naratif bersumberkan fakta sejarah yang tepat. Hal ini dibuktikan menerusi watak-watak yang dibangunkan oleh al-Kilani dalam *AJ* memiliki persamaan dengan tokoh-tokoh sebenar yang terlibat dalam tragedi GESTAPU tersebut. Novel *AJ* juga mendapat perhatian Abdul Basit Salamah menerusi tesisnya bertajuk “*Al-Riwayah al-Tarikhiiyyah ‘inda Naguib al-Kilani*”. Menurut Salamah (2004), al-Kilani berhasil mewujudkan keseimbangan dalam menerapkan fakta sejarah dalam karya sastera. Naratif yang digarap oleh al-Kilani bukanlah sekadar penempelan fakta sejarah semata-mata, tetapi mengandungi nilai ilmiah dan estetika yang tinggi. Namun kedua-dua kajian tersebut tidak membahaskan *AJ* secara fokus dan mendalam. Berdasarkan sorotan kajian, hanya terdapat sebuah kajian peringkat kedoktoran yang memfokuskan kepada novel *AJ* secara terperinci yang dilakukan oleh Taufiq Ahmad Dardiri di Universiti Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta pada 2008. Kajian tersebut bertajuk “*Konflik Komunisme dengan Islam dalam Novel ‘Azra’ Jakarta: Analisis Struktural-Genetik*”. Menerusi kajiannya, Taufiq memperakui keupayaan luar biasa al-Kilani dalam mengadun peristiwa GESTAPU 1965 PKI ke dalam novel sejarahnya meskipun tidak pernah menjejakkan kaki ke bumi Indonesia. Apatah lagi peristiwa berdarah tersebut juga jarang-jarang sekali disentuh oleh para sasterawan Indonesia sendiri dalam karya mereka. Menurut Taufiq lagi (2008:194-195), biarpun *AJ* tidak begitu popular dan kurang mendapat perhatian para pengkaji sastera, namun ia tetap menampilkan keutuhan dan memiliki kompleksiti yang tinggi. Terdahulu daripada itu, Taufiq juga menulis sebuah makalah bertajuk “Menyaksikan Kekerasan Politik

dalam Novel 'Azra' Jakarta" yang terbit dalam jurnal *Kajian Linguistik dan Sastra*, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Dalam makalah tersebut, Taufiq (2006:157-159) menyenaraikan bentuk-bentuk penindasan atau kekerasan (*violence*) yang dilakukan oleh anggota-anggota PKI yang menjadi antagonis dalam novel *AJ*. Taufiq turut menyimpulkan bahawa al-Kilani memiliki kekuatan memotret kehidupan politik Indonesia dan berhasil meninggalkan peringatan tentang bahayanya fahaman Komunisme ke atas umat Islam (2006:162).

Sebagaimana yang telah dinyatakan terdahulu, Kuntowijoyo merupakan tokoh penting di Indonesia yang bertanggungjawab mencetuskan kembali minat terhadap sastera Islam. Manakala al-Kilani pula menjadi pelopor sastera Islam di rantau Arab menerusi gagasan dan karyanya. Justeru, mengacukan 'sebuah gagasan sastera Islam dari Nusantara' terhadap karya sastera dari rantau Arab yang kedua-dua pengarangnya merupakan tokoh yang memberi sumbangan besar kepada fenomena sastera Islam di rantau masing-masing menjadikan makalah ini juga satu upaya dalam disiplin sastera bandingan serantau. Pemilihan *AJ* untuk dianalisis juga berasaskan beberapa justifikasi. Pertama, pengkategorian *AJ* sebagai 'novel Islami' oleh al-Kilani sendiri (1991:47). Kedua, latar Indonesia sepenuhnya yang diangkat oleh al-Kilani dalam novel tersebut. Ketiga, keutuhan dan kompleksiti yang dimiliki oleh *AJ* menurut pandangan Taufiq (2008:194-195). Keempat, jumlah ulangcetaknya yang tinggi membuktikan bahawa novel ini mendapat sambutan menggalakkan (1991:53). Dan kelima, *AJ* telah diterjemah ke pelbagai bahasa asing seperti bahasa Turki (1991:52) dan bahasa Indonesia (2003). Sebelum merungkai dengan lebih terperinci novel *AJ*, adalah lebih signifikan makalah ini menjelaskan gagasan Sastera Profetik terlebih dahulu.

### GAGASAN SASTERA PROFETIK

Secara dasarnya, idea gagasan Sastera Profetik tercetus dari ungkapan penyair tersohor Pakistan, Muhammad Iqbal dalam bukunya, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (1966) yang kemudiannya diterjemahkan ke bahasa Indonesia dengan judul, *Pembangunan Kembali Alam Pikiran Islam* (1988). Dalam buku tersebut, Iqbal telah memetik kata-kata seorang ahli sufi bernama Abdul Quddus dari Ganggah yang sangat mengagumi Nabi Muhammad SAW dalam peristiwa *Isra'* dan *Mi'raj* (2006: 8):

Muhammad dari jaziratul Arab telah mi'raj ke langit yang setinggi-tingginya dan kembali. Demi Allah aku bersumpah bahawa sekiranya aku sampai mencapai titik itu, pastilah aku sekali-kali tidak hendak kembali lagi

(Muhammad Iqbal, 1988:177)

Berdasarkan petikan Iqbal tersebut, Kuntowijoyo melihat bahawa Nabi Muhammad SAW telah sampai ke makam yang tertinggi yang diidam-idamkan oleh seorang ahli sufi iaitu berada di makam yang tertinggi di sisi Tuhan ketika berlakunya *mi'raj*, namun baginda kembali semula ke dunia demi melaksanakan tugas-tugas kerasulannya (2004:15). Pemahaman Kuntowijoyo terhadap tulisan Iqbal itu diperjelaskan di dalam bukunya, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* sebagaimana berikut:

... Seandainya Nabi itu seorang mistikus atau sufi, kata Iqbal, tentu beliau tidak ingin kembali ke bumi, kerana telah merasa tenteram bertemu dengan Tuhan dan berada di sisi-Nya. Nabi kembali ke bumi untuk menggerakkan perubahan sosial, untuk mengubah jalannya sejarah. Beliau memulai suatu transformasi sosial budaya, berdasarkan cita-cita profetik.

(Kuntowijoyo, 1991:289)

Oleh yang demikian, gagasan ini dinamakan Sastera Profetik lantaran perkataan ‘profetik’ atau dalam bahasa Inggeris disebut ‘*prophet*’ yang membawa maksud nabi. Kuntowijoyo menegaskan (2006:8), Sastera Profetik merupakan satu pendekatan yang ingin meniru perbuatan Nabi Muhammad SAW dalam melaksanakan tanggungjawabnya iaitu menyampaikan wahyu daripada Allah kepada manusia.

Selanjutnya, dalam buku terakhirnya berjudul *Maklumat Sastra Profetik* yang merumuskan keseluruhan gagasannya, Kuntowijoyo menyenaraikan tiga etika yang menjadi asas kepada Sastera Profetik (Kuntowijoyo,2006:8). Sekiranya idea tercetusnya Sastera Profetik berpunca daripada pemikiran penyair Iqbal sebagaimana yang dinyatakan terdahulu; tiga Etika Profetik pula, menurut Kuntowijoyo, ditemuinya dalam al-Quran menerusi surah Ali ‘Imran ayat 110 yang terjemahannya sebagaimana berikut:

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk (faedah) manusia, menyuruh kepada yang ma‘ruf, dan mencegah kemungkaran, dan beriman kepada Allah.

Dalam ayat yang membahaskan tentang *khayra ummah* (umat terbaik) itu, Kuntowijoyo menemukan tiga muatan nilai atau etika yang menjadi intipati utamanya, iaitu *amar ma‘ruf* yang bermaksud menyuruh kepada kebaikan, *nahy mungkar* yang bermaksud mencegah kemungkaran, dan *tu‘minuna billah* (atau *al-Iman billah*) yang bermaksud keimanan kepada Allah. Berdasarkan pemahamannya terhadap ayat tersebut juga, beliau selanjutnya telah memadankan sekali gus menamakan semula ketiga-tiga etika itu kepada tiga istilah moden iaitu; (i) *amar ma‘ruf* kepada *humanisasi*; (ii) *nahy munkar* kepada *liberasi*; dan (iii) *tu‘minuna billah* kepada *transendensi*.

Pemadanan atau penyesuaian istilah moden ini sengaja dilakukan oleh Kuntowijoyo bagi memudahkan penghuraian dan pemahaman terhadap ketiga-tiga Etika Profetik yang dipetik daripada ayat tersebut. Penggunaan istilah semasa yang tepat dan mudah difahami oleh masyarakat dilakukannya dengan penuh sedar sebagaimana penjelasannya dalam petikan di bawah:

Tentu saja, ayat ini berlaku umum, tidak saja untuk kesenian, tetapi juga untuk kebudayaan, politik dan sebagainya. Ayat ini kita sebut profetik, karena tugas Rasul ialah untuk menyelamatkan manusia, tidak untuk keselamatan dirinya sendiri. Mari kita tafsirkan ayat ini dengan bahasa kontemporer supaya lebih mudah dipahami, lebih luas jangkauannya, dan sekaligus lebih spesifik, yaitu humanisasi untuk amar ma‘ruf, liberasi untuk nahi munkar, dan transendensi untuk *tu‘minuna billah*.

(Kuntowijoyo, 2001:152)

Berdasarkan hujah di atas, justeru jelaslah bahawa gagasan ini ditunjangi oleh tiga Etika Profetik iaitu humanisasi, liberasi dan transendensi. Penerapan diksi-diksi moden tersebut ternyata sengaja diutarakan oleh Kuntowijoyo agar mudah untuk difahami, dihuraikan, dan diperincikan kepada khalayak sastera. Kuntowijoyo turut menegaskan, “Dalam Islam, sejumlah agenda baru diperlukan supaya agama ‘sesuai’ dengan perubahan-perubahan, yaitu supaya unsur muamalahnya tidak ketinggalan zaman.” (2001:21)

Selanjutnya, Kuntowijoyo mahu menyatukan ketiga-tiga etika yang saling bertentangan dan terpisah itu agar bersepadu dan saling lengkap-melengkapi bagi membentuk Etika Profetik. Menurut Kuntowijoyo lagi (2001:257), tiga etika tersebut adalah tema sebenar seni Islam. Hal ini sejajar dengan penegasan Kuntowijoyo seperti di bawah:

Setiap seni Islam perlu menyertakan unsur transendensi, sebab tanpa transendensi tidak akan menjadi seni Islam. Islam adalah *hablun minallah* dan *hablun minannas*. Humanisasi plus transendensi, liberasi plus transendensi. Begitu sentralnya unsur



transendensi sehingga transendensi saja sering dianggap mencukupi, namun sebenarnya belum cukup.

(Kuntowijoyo, 2001:257)

Jika merujuk kepada tiga Etika Profetik yang digariskan oleh Kuntowijoyo, ketiga-tiga etika itu pada hakikatnya merupakan dua hubungan atau *habl* yang saling terikat dan melengkapi antara satu sama lain. Dalam erti kata lain, humanisasi (*amar ma'ruf*) dan liberasi (*nahy mungkar*) adalah *habl min al-Nas*, manakala transendensi (*tu'minuna billah*) adalah *habl min Allah*. Justeru, *habl min Allah* mesti dilengkapi atau digandingkan dengan *habl min al-Nas*. Hanya dengan 'menggabungkan' ketiga-tiga etika tersebut sekaligus menggandingkan *habl min Allah* dengan *habl min al-Nas*, barulah melayakkan sesebuah karya itu dianggap memiliki keutuhan atau *kaffah* (menyeluruh).

Pada hakikatnya, konsep *kaffah* dalam Sastera Profetik merujuk kepada ayat 208 surah al-Baqarah yang bermaksud: "*Wahai orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam secara keseluruhannya...*" Menurut Abi Jaafar Muhammad bin Jarir al-Tabari atau lebih dikenali sebagai Imam Al-Tabari makna *kaffah* pada ayat tersebut adalah *jami'an* iaitu keseluruhannya (1957:251-258). Sementara Wahbah al-Zuhayli dalam *Tafsir al-Munirnya* menyatakan bahawa Allah SWT menegaskan kepada orang-orang beriman agar mengamalkan Islam secara keseluruhannya dan tidak mencampur-adukkan dengan ajaran selainnya, serta melaksanakan segala tuntutan Islam sama ada dari aspek usul, *furu'* dan hukum-hakam tanpa terpisah-pisah atau terpilih sahaja (1998:235).

Berdasarkan pemahaman Kuntowijoyo terhadap tafsiran-tafsiran yang diberikan oleh para ahli tafsir berkenaan ayat tersebut, beliau berpandangan bahawa ajaran Islam itu sifatnya menyeluruh dan tidak terpisah-pisah. Dalam erti kata lain, *habl min Allah* tidak boleh dipisahkan daripada *habl min al-Nas*. Etika transendensi tidak boleh dipisahkan daripada dua etika selainnya, iaitu humanisasi dan liberasi untuk mencapai tahap *kaffah*. Hanya karya yang mencapai tahap *kaffah* layak diperakukan sebagai 'karya sastera Profetik'.

Di samping itu, menurut Mohamed Anwar Omar Din dalam tulisan mukadimah buku *Sastera Islam Citra Nurani Ummah*, "konsep sastera Islam rata-ratanya berpegang kepada *amar ma'ruf* dan *nahy mungkar* sebagai kerangka analitikal walaupun pelbagai hujah, tafsiran dan teori telah diberikan oleh pelbagai pihak namun kesemuanya berakhir dengannya" (2004:17). Justeru, selain menggariskan dua etika utama iaitu *amar ma'ruf* dan *nahy mungkar* sebagaimana gagasan-gagasan lain, pengemukaan *tu'minuna billah* (beriman kepada Allah) sebagai etika ketiga Sastera Profetik oleh Kuntowijoyo menyerlahkan kelainan gagasan ini berbanding gagasan-gagasan sastera Islam lain.

Bagi memudahkan perbincangan, tiga etika tersebut akan diperjelaskan lebih lanjut dengan turut mengupas novel *AJ* karya Naguib al-Kilani pada bahagian seterusnya.

### ETIKA PROFETIK DALAM 'AZRA' JAKARTA

Perbincangan berkaitan gagasan Sastera Profetik jauh lebih mendalam daripada apa yang dikemukakan dalam makalah ini. Walau bagaimanapun, bahagian ini akan memperjelas tiga etika yang menunjangi gagasan Sastera Profetik. Tiga Etika Profetik iaitu humanisasi, liberasi dan transendensi yang bersandarkan kepada 'pesan Profetik' atau 'visi kenabian' dalam ayat 110 surah Ali 'Imran akan menjadi 'parameter' bagi menilai 'keprofetikan' sesebuah karya. Setiap satu etika harus memiliki dimensinya yang tersendiri.

Etika yang pertama iaitu humanisasi akan menumpukan kepada aspek *amar ma'ruf* yang berperanan 'mengajak manusia ke arah kebaikan atau kemanusiaan'. Tugas humanisasi menurut Kuntowijoyo (2001:152) ialah memanusiaikan kembali manusia selain berperanan menangani gejala dehumanisasi. Menurut Kuntowijoyo lagi (2006: 9-13), gejala dehumanisasi yang 'menyerang' kemanusiaan pada zaman moden terdiri daripada 'manusia mesin', 'manusia dan masyarakat massa', dan 'budaya massa'. Natijahnya manusia telah menganggap manusia lain sebagai objek atau benda. Oleh itu, menjadi satu peranan seni memperbaiki keadaan ini, khususnya seni sastera untuk mengajak semula manusia ke arah kebaikan atau kemanusiaan. Namun begitu, usaha mengajak ke arah kemanusiaan ini akan berdepan dengan situasi masyarakat yang canggih atau masyarakat abstrak. Justeru, visi humanisasi dalam seni sastera haruslah diajukan menerusi simbol yang abstrak. Hujah beliau dapat difahami menerusi pandangannya yang diperturunkan di bawah:

Tugas kemanusiaan seni ialah humanisasi. Dalam al-Quran dijelaskan bahwa manusia dapat jatuh ke tempat paling rendah *asfala safilin*. Tugas mengangkat kembali manusia dari jatuh itu bisa dikerjakan melalui media lain seperti agama, moral dan filsafat. Kali ini yang kita inginkan ialah supaya melalui simbol-simbol seni, manusia dapat diangkat kembali ke fitrahnya sebagai makhluk yang sebaik-baiknya, semulia-mulianya dan bermartabat manusia.

(Kuntowijoyo,2001:258)

Dalam *AJ* (1992), kehadiran etika humanisasi dapat ditelusuri menerusi watak Haji Muhammad Idris yang cuba menyampaikan pesan-pesan kebenaran kepada khalayak masyarakat menerusi penglibatannya dalam pertubuhan Masyumi. Walaupun sudah agak berusia, namun Haji Muhammad Idris tetap bersemangat dan memikul peranan dakwahnya dengan penuh dedikasi dan tanggungjawab. Sebagai satu contoh *amar ma'ruf* yang dilakukan oleh Haji Muhammad Idris adalah dengan menyampaikan ceramah dan berkhotbah di masjid. Baginya, menyeru kepada kebaikan dan kebenaran itu satu kemuliaan. Menerusi khutbah Jumaat yang disampaikan juga, Haji Muhammad melaksanakan tugas 'profetik'nya dengan menyeru masyarakat Islam agar kembali kepada asas agama Islam dan menghindari fahaman-fahaman Barat yang boleh menyesatkan dan meruntuhkan akidah dan perpaduan mereka. Sebagai salah seorang pemimpin Masyumi, dia cukup maklum dan peka dengan ancaman fahaman komunisme yang sedang melanda negaranya:

“Wahai masyarakat, bebaskanlah diri kalian daripada ketakutan. Wahai rakyat, pelajarilah asas-asas agama kalian, lantaran jika kalian mempelajarinya, kalian akan lihat betapa segala falsafah asing itu tidak ada nilainya. Kebenaran Allah adalah kebenaran sejati, kerana Allah adalah kebenaran azali...”

(al-Kilani, 1992: 36)

Berdasarkan perenggan terdahulu, watak Haji Muhammad Idris digambarkan menyampaikan berkhotbah di hadapan khalayak. Walau bagaimanapun kajian mendapati al-Kilani tidak menggunakan gaya khutbah yang berjela-jela dalam *AJ*, tetapi sekadar menampilkan petikan satu perenggan khutbah sahaja. Pendekatan sebegini sejajar dengan pendapat Kuntowijoyo yang menolak gaya konkrit dan khutbah dalam gagasannya (Mohd Faizal Musa, 2012: 76). Tambahan pula, al-Kilani sendiri turut menolak pendekatan khutbah secara langsung dan panjang berjela-jela dalam karya sastera (al-Kilani,1992: 35).

Meskipun novel *AJ* banyak memuatkan babak penyeksaan yang dialami oleh watak-watak seperti Haji Muhammad Idris dan Abu al-Hasan, namun al-Kilani sempat menyelitkan elemen kemanusiaan secara tersirat menerusi watak dresar atau pembantu perawat yang merawat

Haji Muhammad Idris di dalam penjara. Dresar tersebut adalah mangsa gejala dehumanisasi yang menguasai para wadar penjara prokomunis. Kekejaman yang dilakukan oleh para wadar terhadap tahanan menggambarkan ciri-ciri dehumanisasi yang begitu kuat mempengaruhi pemikiran para pendukung fahaman komunisme. Menurut Kuntowijoyo (2001:258), punca dehumanisasi adalah disebabkan adanya egosentrisme, pemujaan terhadap syahwat dan teknologi itu sendiri. Namun begitu, dresar itu masih memiliki sifat-sifat kemanusiaan dan mahu melakukan kebaikan kepada orang tua yang lemah dan teraniaya biarpun nyawanya sendiri akan terancam.

Dresar itu berjalan beberapa langkah ke luar. Melihat ke kiri dan kanan. Kemudian kembali dengan pantas seraya berbisik, “Haji Muhammad...”

“Ya.”

“Aku tak mahu melihat kamu mati.”

“Kematian di tangan Allah.”

“Marilah ... ayuh!”

Dresar itu menarik dan menurunkan Haji Muhammad dari tempat tidur, lalu menyembunyikannya di bawah katil pendek.

“Bersembunyilah di sini sampai pagi. Jangan takut. Aku lihat mereka mulai berjalan ke luar penjara setelah membunuh para tahanan.”

(al-Kilani, 1992: 154)

Etika kedua daripada Etika Profetik ialah etika liberasi. Menurut Kuntowijoyo (2001:259), liberasi atau *nahy mungkar* merupakan etika yang paling penting daripada sejarah Rasulullah SAW. Namun begitu, etika berkenaan sering ditinggalkan dan dijauhi oleh para seniman kerana mereka bimbang akan dilabel sebagai berhaluan kiri, radikal, fundamentalis dan sebagainya. Tegas Kuntowijoyo, “Padahal, al-Quran penuh dengan pesan tentang pembebasan dari penindasan dan ketidakadilan. Seluruh sejarah Nabi Muhammad SAW juga berisi pembebasan dari egotisme kolektif suku Quraisy.” (2001:259)

Liberasi atau dalam bahasa mudahnya ‘mencegah kemungkaran’ sewajarnya difahami dengan makna yang lebih luas. Kemungkaran yang dicegah itu bukan sekadar kemungkaran yang dilakukan oleh individu seperti jenayah zina, rompakan, dan pembunuhan; tetapi meliputi kemungkaran berskala besar yang dilakukan oleh segolongan manusia yang mempunyai kuasa, harta, dan pengaruh. Menurut Kuntowijoyo (2006:13), etika liberasi harus menumpukan kepada aspek *nahy mungkar* yang membabitkan tema-tema besar liberasi yang wajar diberi perhatian oleh para seniman dalam melaksanakan tanggungjawab mereka sebagai ‘pencegah kemungkaran’. Tema-tema besar itu terdiri daripada tiga ‘cabaran eksternal’ dan empat ‘cabaran internal’. Tiga ‘cabaran eksternal’ yang bersifat antarabangsa tersebut ialah i) pembebasan negara Palestin daripada kolonial Yahudi-Zionis, ii) pembebasan pencerobohan imperialis ke atas negara lemah, dan iii) pembebasan eksploitasi ekonomi kapitalisme oleh negara-negara maju ke atas negara dunia ketiga. Sementara ‘cabaran internal’ pula bersifat tempatan terdiri daripada: i) penindasan politik, ii) penindasan pemerintah ke atas rakyat, iii) ketidakadilan ekonomi dalam negara, dan iv) ketidakadilan gender (Kuntowijoyo, 2006: 13-14).

Daripada tujuh tema besar liberasi yang disarankan oleh Kuntowijoyo itu, al-Kilani mengangkat satu persoalan atau isu liberasi, iaitu ‘penindasan politik’. Menurut Taufiq Ahmad Dardiri (2006:157-159), berlaku empat bentuk penindasan atau kekerasan yang dilakukan oleh rejim komunis dalam novel ini. Pertama, *indirect violence* (penindasan tidak langsung) yang dilakukan oleh Aidid ke atas Fatimah. Pemimpin PKI itu sengaja menculik dan menahan Haji Muhammad Idris, memenjarakan Abu al-Hasan, dan menyebarkan risalah fitnah bagi

memburukkan Fatimah. Ketiga-tiga tindakan itu menyebabkan Fatimah tertekan dan berdukacita. Kedua, *alienative violence* (penindasan alienatif) iaitu dengan meminggirkan watak Haji Muhammad Idris dan para pemimpin Masyumi ke dalam tahanan di sebuah pulau yang terpencil. Ketiga, *direct violence* (penindasan langsung) yang dikenakan terhadap rakyat Indonesia yang antikomunis atau disebut pendukung reaksioner. Golongan yang menentang gerakan kudeta dibunuh beramai-ramai seperti yang dialami oleh para jeneral tertinggi tentera<sup>3</sup> tertinggi dan para pemimpin Masyumi, dipenjarakan dan disiksa seperti yang dialami oleh Haji Muhammad Idris dan Abu al-Hasan. Ramai juga rakyat yang menjadi korban apabila tercetusnya rusuhan oleh para pendukung fahaman komunisme pada 30 September 1965. Dan keempat, *repressive violence* (penindasan represif) yang dialami oleh dua golongan dalam novel ini. Golongan pertama adalah rakyat biasa yang menjadi mangsa kekejaman rejim komunis. Manakala golongan kedua adalah para pendukung fahaman komunisme tersebut yang akhirnya menjadi sasaran pihak kerajaan dan rakyat yang membalas dendam setelah gerakan kudeta pada 30 September 1965 itu berjaya dipatahkan.

Meskipun gambaran aspek penindasan politik yang dialami para watak penentang fahaman komunisme agak ketara, namun elemen liberasi secara konsisten dihadirkan oleh al-Kilani sebagai lawannya. Tindakan-tindakan berbentuk liberasi misalnya, dapat diamati secara khusus menerusi watak protagonis Fatimah yang sentiasa bersemangat menentang kemungkar dan kezaliman PKI dengan caranya sendiri: Pertama, menerusi kelantangan dan keberaniannya berhujah bagi mematahkan hujah-hujah Aidid yang cuba memesongkan pemikiran khalayak mahasiswa. Sebagai penganut fahaman komunisme, Aidid sentiasa cuba menimbulkan persoalan pertentangan kelas serta ketidakadilan sosial dan ekonomi bagi menimbulkan rasa tidak puas hati rakyat. Namun muslihat itu dapat dihidu oleh Fatimah. Sebagai salah seorang aktivis mahasiswi di kampus, Fatimah berasa bertanggungjawab dan mengambil risiko berdebat dengan Aidid yang memiliki pengaruh besar dalam tentera dan partinya. Antara hujah Fatimah dapat diteliti dalam perenggan di bawah:

“Pemikiran kalian yang didasarkan atas pertentangan kelas adalah suatu tindakan balas dendam dan merupakan belenggu jiwa. Pemikiran seperti itu tidak lebih sebagai satu tindakan yang boleh menyebabkan pertumpahan darah, dan akan merendahkan martabat manusia.”

(al-Kilani, 1992:14)

Kedua, menerusi tulisannya di dalam akhbar setelah dia menjadi seorang wartawan. Setelah usahanya untuk membebaskan bapanya menerusi jalan diplomasi menemui kegagalan, Fatimah menyertai sebuah penerbitan akhbar. Dengan jawatannya sebagai pemberita, dia berani membongkar penyelewengan, kemungkar dan konspirasi jahat yang dilakukan oleh rejim Komunis. Namun begitu, ketua pengarang akhbar tersebut seringkali mengingatkan Fatimah agar tidak menulis berita-berita yang subversif dan akan menyusahkan majikannya (1992:119). Sebelum kematiannya, Fatimah berjaya menjejaki tempat persembunyian Aidid dan mengakibatkan pemimpin PKI itu diberkas oleh pihak berkuasa.

Ketiga, dengan keberaniannya mencegah demonstran yang telah membunuh pengawal keselamatan dan cuba merempuh ke dalam pejabat akhbar mereka ketika berlaku rusuhan. Situasi ini digambarkan oleh al-Kilani dalam petikan berikut:

Tembakan peluru bertalu-talu. Tiga orang demonstran mara untuk merempuh pintu. Namun mereka dihalang oleh seorang pengawal yang sudah tua. Mereka lantas menghujannya dengan beberapa das tembakan. Fatimah yang menyaksikan peristiwa

berdarah itu daripada anak tangga paling atas lantas menembak ke arah tiga demonstran itu. Salah seorang daripada mereka rebah dan berlumuran darah.

“Nyawa mesti dibalas nyawa,” bisik Fatimah.

(al-Kilani, 1992:146)

Dan keempat, menerusi permintaannya kepada bapanya, Haji Muhammad Idris agar dirinya dinikahkan segera dengan kekasihnya, Abu al-Hasan. Fatimah melihat fitnah yang lebih besar akan terjadi setelah reputasinya direndah-rendahkan di kampus akibat rancangan jahat Aidid, justeru pernikahan adalah jalan terbaik bagi menyelamatkan maruahnyanya. Dengan berkahwin juga akan mencegah kemungkinan perbuatan maksiat yang boleh berlaku antara mereka berdua yang sudah lama dilamun cinta (1992: 33).

Sebagai sebuah novel yang dilihat berpaut pada sejarah sebenar, *AJ* turut merakam beberapa kemungkaran dan kekejaman yang dilakukan oleh para pendukung kudeta. Pembunuhan kejam secara beramai-ramai ke atas beberapa jeneral tentera Indonesia yang diculik dan anggota-anggota Masyumi yang dipenjarakan adalah kemuncak kudeta GESTAPU. Namun al-Kilani pintar menggunakan ‘kuasa pengarang’nya untuk ‘mencegah kemungkaran’ yang dilakukan oleh rejim komunis. Kekuasaan pengarang ke atas teks dapat dilihat sebagai pengawal yang mempunyai kekuasaan tidak kelihatan (S.M. Zakir, 2014:73). Justeru sebagai pengarang, al-Kilani tidak membiarkan kemungkaran itu berkekalan tanpa diambil sebarang tindakan oleh watak-wataknya. Seajar dengan etika liberasi yang menentang kezaliman dan penindasan, Gerakan 30 September itu akhirnya dipatahkan oleh angkatan bersenjata Indonesia yang masih setia kepada kerajaan. Para pemimpin dan pendukung PKI berjaya dibanteras. Aidid yang menjadi dalang kepada rampasan kuasa akhirnya turut diberkas (1992:162-165).

Selanjutnya, etika ketiga dan terakhir daripada Etika Profetik ialah etika transendensi. Menurut Kuntowijoyo, etika transendensi adalah etika paling utama. Etika ini memberikan tumpuan kepada aspek keimanan atau spiritual. Beliau berpandangan transendensi boleh memainkan peranan besar dan signifikan dalam menghadapi dunia moden iaitu dengan memanusikan teknologi. Dengan gejala dehumanisasi dan kemungkaran yang berleluasa pada zaman moden, transendensi diyakininya dapat menyelamatkan manusia dari dua ‘ancaman’ tersebut dengan berpegang kembali kepada spiritual.

Spiritual dalam Islam merujuk kepada Rukun Iman yang terdiri daripada enam perkara iaitu beriman kepada Allah, beriman kepada para Malaikat, beriman kepada kitab-kitab-Nya, beriman kepada para Rasul-Nya, beriman kepada Hari Kiamat, dan beriman kepada ketentuan *qadha*’ dan *qadar*-Nya. Walau bagaimanapun, dalam menerapkan transendensi sebagai salah satu etika utama Sastera Profetik, Kuntowijoyo telah memilih pendekatan atau landasan sufisme untuk diangkat sebagai tema dalam karya. Menurut Abdul Hadi W.M. (1992:13), pendekatan yang dipilih oleh Kuntowijoyo ini seajar dengan pandangan Syed Hossein Nasr yang menyarankan tasawuf sebagai alternatif pembebasan manusia setelah manusia kehilangan visi *keilahan* (ketuhanan) dan kekosongan spiritual. Hal ini ditegaskan oleh beliau sebagaimana dalam pernyataan di bawah:

Dalam Islam transendensi itu akan berupa sufisme. Kandungan sufisme, seperti *khauf* (penuh rasa takut), *raja*’ (sangat berharap), *tawakkal* (pasrah), *qana’ah* (menerima pemberian Tuhan), syukur, ikhlas, dan sebagainya adalah tema-tema dalam Sastra Transendental.

(Kuntowijoyo, 2006: 23)

Berdasarkan pernyataan di atas, jika merujuk kepada ajaran tasawuf, tema-tema transendensi yang dimaksudkan oleh Kuntowijoyo tersebut adalah ‘jalan-jalan untuk sampai

kepada Allah SWT' atau lebih dikenali sebagai *maqamat qalbiyyah* (maqam-maqam hati). Secara tidak langsung, jelaslah bahawa Kuntowijoyo meletakkan tahap-tahap perjalanan seseorang ahli tasawuf yang dinamakan sebagai *maqamat*<sup>4</sup> (seperti maqam sabar, maqam ikhlas dan maqam syukur) sebagai 'penanda' kepada transendentalnya sesebuah karya. Dengan memilih landasan sufisme atau aliran tasawuf, pada pandangan Kuntowijoyo, sesebuah karya sastera akan menzahirkan tanda-tanda keimanan kepada Allah SWT.

Menerusi novel *AJ*, al-Kilani sama sekali tidak mengabaikan aspek transendensi, sebagaimana petikan dalam dua perenggan berikut:

Pada saat senggangnya tatkala berada dalam sel yang sempit dan gelap, dia duduk menghadap kiblat. Melafazkan ayat-ayat suci al-Quran, mengucapkan doa berulang kali dengan air mata bercucuran. Dia bersolat. Semasa rukuk dan sujud, dia berdoa cukup lama. Dan kadangkala mengangkat kedua-dua tangannya ke langit sambil berdoa: Ya Allah, sekiranya engkau tidak murka terhadapku, maka aku tidak akan mempedulikan segala kesakitan ini.”

(al-Kilani, 1992: 76)

Petikan di atas menyerlahkan kekuatan jiwa Haji Muhammad Idris yang bulat reda dan tawakalnya kepada Allah SWT. Menurut Othman (2001:116), apabila seseorang yang *salik*<sup>5</sup> itu sudah berada pada maqam redha, maka pada masa yang sama dia berada di maqam tawakal; justeru kedua-dua maqam tersebut mempunyai hubungan yang rapat dengan ilmu tasawuf. Dalam novel *AJ*, tawakal dan reda itu 'dihantar' oleh Haji Muhammad Idris melalui doanya kepada Yang Maha Pencipta. Dalam Islam, doa adalah satu bentuk tawakal atau penyerahan seseorang hamba kepada Tuhannya. Justeru amalan berdoa yang dilakukan oleh Haji Muhammad Idris adalah satu bentuk amalan spiritual yang membuktikan keimanannya kepada Allah SWT. Ia bertepatan dengan ayat 23 surah al-Ma'idah yang berbunyi: "... *Dan hanya kepada Allah hendaknya kamu bertawakal, jika kamu benar-benar orang yang beriman.*"

Selain tawakal dan reda, al-Kilani juga menggambarkan maqam sabar yang dimiliki oleh watak Haji Muhammad Idris yang menghadapi seksaan zalim para wadar prokomunis di penjara. Maqam sabar itu terserlah menerusi amalan solatnya biarpun dia berada dalam situasi yang sangat sukar dan menderita. Amalan bersolat dan sabar dalam menghadapi dugaan berat sebegitu sejajar dengan suruhan Allah SWT dalam ayat 45 surah al-Baqarah yang menyarankan kombinasi sabar-solat-sebagai solusi apabila menghadapi ujian.

Berdasarkan maqam redha, tawakal, dan sabar yang dijelmakan oleh al-Kilani menerusi watak Haji Muhammad Idris, dapat difahami bahawa novel *AJ* menghadirkan etika transendensi atau keimanan kepada Allah. Secara tidak langsung, etika transendensi itu menjadi 'penanda' kepada kehadiran *habl min Allah* bagi melengkapinya *habl min al-Nas* yang telah dijelmakan oleh dua etika terdahulu, iaitu humanisasi dan liberasi. Kedua-dua bentuk 'hubungan' ini tidak boleh dipisahkan sama sekali kerana saling berkaitan. Etika Profetik tidak akan sempurna tanpa kehadiran salah satu daripadanya.

## KESIMPULAN

Berdasarkan perbincangan di atas, dapat disimpulkan bahawa ketiga-tiga Etika Profetik – iaitu humanisasi, liberasi, dan transendensi – terkandung dalam novel tersebut. Meskipun etika liberasi yang membabitkan tema 'penindasan politik' yang digerakkan oleh watak Fatimah tampak lebih dominan, namun ia tidak menafikan kehadiran dua etika lagi. Elemen sabar yang digandingkan dengan solat menerusi watak Haji Muhammad Idris yang diseksa dalam penjara

menjadikan novel ini juga terisi dengan etika transendensi. Manakala kehadiran etika humanisasi dapat dirasai dalam novel ini menerusi *amar ma'ruf* yang turut dilakukan oleh Haji Muhammad Idris. Memandangkan *AJ* karya Naguib al-Kilani memiliki kriteria-kriteria yang digariskan oleh Kuntowijoyo dalam gagasannya, justeru novel ini telah mencapai tahap *kaffah* dan layak diperakukan sebagai 'karya Sastera Profetik'.

Biarpun *AJ* tidak mendapat perhatian sewajarnya berbanding novel-novel al-Kilani yang lain, namun ia merupakan sebuah dokumentasi sejarah umat Islam Indonesia yang penting. Kehadiran novel ini juga, secara tidak langsung, mengukuhkan lagi citra kepengarangan Naguib al-Kilani selaku sasterawan dan pelopor sastera Islam. Tidak keterlaluan jika dikatakan bahawa beliau bukan sekadar menjadi pencetus kepada gagasan *al-Adab al-Islami* di rantau Arab, tetapi turut berupaya membuktikan kemampuannya menghasilkan karya sastera Islam mengikut kerangka Sastera Profetik yang digagaskan di Nusantara.

### RUJUKAN

- Abdul Basit Salamah. 2004. *Al-riwayah al-tarikhiyyah 'inda Naguib al-Kilani*. Tesis sarjana tidak diterbitkan. Kaherah: Fakulti Bahasa, Universiti al-Azhar.
- Abdul Hadi W.M. 1989. Pesantren tasawuf dan sastra. *Majalah Amanah*. September: 24.
- Abdullah bin Saleh al-'Ariyni. 2005. *Al-ittijah al-Islamiy fi a'mal Naguib al-Kilani al-qasasiyyah*. Riyadh: Dar Kunuz Eshbilia.
- Abi Jaafar Muhammad bin Jarir al-Tabari. 1957. *Tafsir al-tabari* (Juz' 12). Kaherah: Dar al-Maarif.
- Abu al-Hasan Ali al-Nadwi. 1996/1416H. Taqdim wa taqdir. *Majallah al-Adab al-Islami*. Tahun Ketiga. Bil 9 & 10.: 3.
- Abu Zaid al-Muqri' al-Idrisi. 1996. Naguib al-Kilani siratihi bi qalamih. *Majallah al-misykah*. Tahun Keenam. Bil 23.
- Adli Yaacob & Rahmah Ahmad H. Osman. 2009. *Manahij al-adab al-Islami 'inda al-'udaba' al-Malayuwiyyin wa al-arab fi al-'asr al-hadith*. Gombak: IIUM Press.
- Hilmi Muhammad al-Qa'ud. 1996. *Al-Waqi'iyah al-Islamiyyah fi riwayat Naguib al-Kilani*. Amman: Dar al-Basyir
- KH Adib Bisri Musthofa. 1999. *Tarjamah shahih Muslim*. (Juzuk 1). Kuala Lumpur: Victory Agencie.
- Kuntowijoyo. 1991. *Paradigma Islam: interpretasi untuk aksi*. Bandung: Mizan.
- Kuntowijoyo. 2001. *Muslim tanpa masjid*. Bandung: Mizan.
- Kuntowijoyo. 2005. Maklumat sastra profetik: kaidah, etika dan struktur sastra. *Horison*. XXXIX. No.5 (8-19). Jakarta :Yayasan Indonesia.
- Kuntowijoyo. 2006. *Maklumat sastra profetik*. Yogyakarta: Grafindo Litera Media.
- Mohamed Anwar Omar Din (peny.). 2004. *Sastera Islam citra nurani ummah*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd Faizal Musa. 2011. Wacana sastera transendental. *Jurnal Pengajian Media Malaysia*. 13 (2), 29-40.
- Mohd Faizal Musa. 2012a. *Wacana sastera Islam di Malaysia dan Indonesia*. Serdang: Penerbit Universiti Putra Malaysia.
- Mohd Faizal Musa. 2012b. "Embun dalam lamunan puitis sebuah trilogi karya Shahnun Ahmad: satu bacaan 'Transendental' Kuntowijoyo" dalam *Pemikiran Sasterawan Negara Shahnun Ahmad*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Muhammad Iqbal. 1988. *Pembangunan kembali alam pikiran Islam* (The reconstruction of religious thought in Islam). Batu Caves: Thinker's Library.
- Muhammad Qutb. 1995. *Manhaj al-fann al-Islami*. Beirut: Dar al-Syuruq.
- Naguib al-Kilani. 1985a. *Lamahat min hayati* (Juz' 1). Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Naguib al-Kilani. 1985b. *Lamahat min hayati* (Juz' 2). Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Naguib al-Kilani. 1985c. *Lamahat min hayati* (Juz' 3). Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Naguib al-Kilani. 1985d. *Lamahat min hayati* (Juz' 4). Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Naguib al-Kilani. 1985e. *Lamahat min hayati* (Juz' 5). Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Naguib al-Kilani. 1991. *Tajribati al-zatayah fi al-qissah al-Islamiyyah*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Naguib al-Kilani. 1992. *'Azra' Jakarta* (Cetakan Ke-9). Beirut: Dar al-Nafa'is.
- Najib Kaelani. 2003. *Gadis Jakarta. ('Azra' Jakarta)*. Yogyakarta: Navila.
- Nurazmi Kuntum. 1991. *Teori dan pemikiran sastera Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Omar Napiah. 2001. *Ahwal dan maqamat dalam ilmu Tasawuf*. Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.
- Pabiyah Toklubok @ Hajimaming. 2007. *Riwayat Naguib al-Kilani wa Shahnnon Ahmad al-Islamiyyah bayna al-nazariyyah wa al-tatbiq: dirasah naqdiyah muqaranah*. (Novel-novel Islami Naguib al-Kilani dan Shanon Ahmad: kajian kritikan perbandingan antara teori dan praktis). Tesis Kedoktoran tidak diterbitkan. Jabatan Bahasa Arab dan Kesusasteraan. Kulliyah Ilmu Wahyu dan Sains Kemanusiaan. Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.
- S.M. Zakir. 2014. Karya dan kekuasaan pengarang: Pemikiran dan gaya naratif mutakhir Anwar Ridhwan. *Jurnal Melayu*, 12(1), 70-81
- Soegiarso Soerojo. 1988. *Siapa menabur angin akan menuai badai (G30S/PKI dan apa peran Bung Karno)*. Jakarta: Soegiarso Soerojo.
- Taufiq Ahmad Dardiri. 2006. Menyaksikan kekerasan politik dalam novel 'Azra' Jakarta. *Kajian Linguistik dan Sastra*, UIN Sunankalijaga, 18 (35), 153-163.
- Taufiq Ahmad Dardiri. 2008. *Konflik komunisme dengan Islam dalam novel 'Azra' Jakarta: Analisis struktural-genetik*. Tesis kedoktoran tidak diterbitkan. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Wahbah al-Zuhaily. 1998. *Tafsir al-munir (Juz' 2)*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir.
- Wan Anwar. 2007. *Kuntowijoyo: karya dan dunianya*. Jakarta: PT Grasindo.
- Yahya A. Muhaimin. 1982. *Perkembangan militer dalam politik di Indonesia 1945-1966*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Zakaria Stapa. 1995. *Akhlaq & tasawwuf Islam*. Kuala Lumpur: Berita Publishing.

---

<sup>1</sup> GESTAPU adalah singkatan kepada Gerakan September Tiga Puluh

<sup>2</sup> Nama watak Aidid diubah oleh al-Kilani daripada nama sebenarnya iaitu Aidit salah seorang pemimpin PKI yang menjadi perancang utama Gerakan September. Aidit kemudian ditangkap di daerah Srakarta sebelum dijatuhkan hukuman mati pada 24 November 1965. Sila rujuk Soegiarso Soerojo (1988:383)

<sup>3</sup> Enam orang jeneral tertinggi dari barisan Tentera Nasional Indonesia (TNI) diculik dari kediaman masing-masing dan kemudiannya dibunuh di Lubang Buaya, Jakarta. Dalam gerakan penculikan yang berlaku tengah malam itu, hanya seorang jeneral yang



terselamat iaitu Jeneral Harris Nasution, Sila rujuk *Perkembangan Militer dalam Politik Indonesia 1945-1966*, Yahya A. Muhaimin (1982:183-190)

<sup>4</sup> *Maqamat* adalah jamak kepada perkataan *maqam*. Menurut al-Jurjani, *maqam* adalah satu peringkat yang dicapai oleh seseorang ahli tasawuf apabila pengalaman rohaniahnya kekal di dalam hati sehingga sifat dan bakat hati tersebut menjadi darah dagingnya. Sila rujuk Othman Napiyah (2001:2)

<sup>5</sup> *Salik* ialah seseorang yang sudah berada dalam perjalanan kerohanian peringkat demi peringkat, tetapi masih belum mencapai taraf mengenal atau ma'rifah terhadap Tuhannya. Istilah ini juga merujuk kepada seseorang yang menjalani *suluk* melalui sesuatu tareqat tertentu. Lihat Zakaria Stapa (1995:99)

**Biodata Penulis:**

**Mohamad Yazid Abdul Majid**

Penulis merupakan calon Doktor Falsafah (Kesusasteraan Arab) di Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi, Universiti Putra Malaysia. Beliau sedang melakukan penyelidikan terhadap novel-novel Naguib al-Kilani menggunakan kerangka gagasan Sastera Profetik.

**Pabiyah Hajimaming @ Toklubok**

Penulis merupakan pensyarah di Jabatan Bahasa Asing, Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi, Universiti Putra Malaysia. Bidang pengkhususan beliau ialah Kesusasteraan Arab Moden dan Sastera Bandingan.

**Mohd Zulkifli Ismail**

Penulis merupakan pensyarah di Jabatan Bahasa Asing, Fakulti Bahasa Moden & Komunikasi, Universiti Putra Malaysia. Bidang pengkhususan beliau ialah Kritikan Sastera Arab dan Sastera Bandingan.