

## Kesangsian Terhadap Agama: Memetakan Wacana-Wacana Barat yang Melingkari “Kemodenan” Abdullah Munsyi<sup>1</sup>

### *Scepticism towards Religion: Mapping Western Discourses that Surround Abdullah Munsyi’s “Modernity”*

MOHD ZARIAT ABDUL RANI

Jabatan Bahasa Melayu, Fakulti Bahasa Moden dan Komunikasi, Universiti Putra Malaysia,  
43400 Serdang, Selangor, Malaysia  
zariat@upm.edu.my

**Published online:** 28 April 2022

**To cite this article:** Mohd Zariat Abdul Rani. 2022. Kesangsian terhadap agama: Memetakan wacana-wacana Barat yang melingkari “kemodenan” Abdullah Munsyi. *KEMANUSIAAN the Asian Journal of Humanities* 29(1): 145–168. <https://doi.org/10.21315/kajh2022.29.1.7>

**To link to this article:** <https://doi.org/10.21315/kajh2022.29.1.7>

**Abstract.** *This article arises from observations of scholarly corpus on Abdullah Munsyi who is often touted as the “Father of Modern Malay Literature”. Several interpretive orientations become evident from the corpus extant particularly as they pertain to the recognition of Abdullah Munsyi’s “modernity”, and the role played by the West in this recognition. Alongside these orientations are the polemics that surround Abdullah Munsyi’s suitability of the title. Given these interpretive orientations, the article argues that the history of Western intellectual development played a significant role in understanding Abdullah Munsyi’s position in the history of Malay literature and culture. This article thus strives to map Western discourses on Abdullah Munsyi’s “modernity”, as well as identify the key idea that informs the discourses. The article has cogently mapped Secularism and Modernism as discourses that first emerged in the West, and which have continued to surround debates on Abdullah Munsyi’s “modernity” till this day. Such mapping allows for identification of the key idea that underpins the discourses, namely scepticism towards religions especially the religious authority that endows the title “Father of Modern Malay Literature” to Abdullah Munsyi.*

**Keywords and phrases:** *Abdullah Munsyi, Father of Modern Malay Literature, religion, religious authority, Western discourses*

**Abstrak.** Makalah ini bertitik tolak daripada pengamatan awal terhadap korpus kesarjanaan tentang Abdullah Munsyi, seorang tokoh yang diberikan gelaran “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden”. Pengamatan ini menyerlahkan beberapa kecenderungan dalam kajian-kajian ilmiah sedia ada. Antara kecenderungan tersebut ialah perakuan terhadap “kemodenan” Abdullah Munsyi serta peranan Barat dalam soal kemodenan beliau. Selain itu ialah polemik tentang kewajaran Abdullah Munsyi menerima gelaran tersebut. Dalam konteks kecenderungan korpus yang sedemikian, makalah ini menghujahkan bahawa sejarah serta perkembangan intelektual di Barat memainkan peranan yang signifikan dalam usaha memahami kedudukan Abdullah Munsyi dalam sejarah dan kebudayaan Melayu. Justeru, makalah ini bertujuan untuk memetakan wacana-wacana Barat yang melingkari soal “kemodenan” Abdullah Munsyi, dan seterusnya mengenal pasti idea utama yang menyatukan wacana-wacana tersebut. Makalah ini berhasil dalam memetakan Sekularisme dan Modenisme sebagai wacana-wacana yang terlebih dahulu timbul di Barat, yang kemudiannya melingkari perbincangan tentang “kemodenan” Abdullah Munsyi. Pemetaan ini turut memungkinkan pengenalpastian idea utama yang menunjangi kedua-dua wacana tersebut, iaitu kesangsian terhadap agama terutamanya autoriti keagamaan yang melingkari gelaran “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden” kepada Abdullah Munsyi.

**Kata kunci dan frasa:** Abdullah Munsyi, “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden”, agama, autoriti keagamaan, wacana-wacana Barat

## Pendahuluan

Dalam sejarah kesusasteraan Melayu, nama Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi atau lebih dikenali dengan nama Abdullah Munsyi (seterusnya Abdullah) sedia tercatat sebagai “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden”. Gelaran ini mengundang pengkajian ilmiah yang luas berkenaan Abdullah. Pengamatan awal terhadap korpus kesarjanaan berkaitan Abdullah rata-rata menyerlahkan empat kecenderungan yang ketara. Pertama, kecenderungan dalam memperakukan “kemodenan” Abdullah. Kecenderungan ini umpamanya terlihat dalam tulisan-tulisan pengkaji Barat seperti R.O. Winstedt (1996, 122–125), R.J. Wilkinson (1924, 60–61), John Turnbull Thomson (1984, 323–332) dan C. Skinner (1959, 1–27; 1978, 466–487), yang rata-rata menjadikan dua karya autobiografi Abdullah iaitu *Kisah Pelayaran Abdullah Sampai ke Negeri Kelantan* (1838) dan *Hikayat Abdullah* (1849) sebagai bahan rujukan. Kedua-dua autobiografi ini dianggap menyerlahkan “kemodenan” Abdullah iaitu sewaktu beliau menulis tentang riwayat hidupnya, serta kejadian-kejadian yang diamati melalui pengalaman empirikalnya sendiri. Dengan isi penulisan yang sedemikian, kedua-dua autobiografi Abdullah dikatakan tidak lagi dibelenggu dengan khayalan tahyul serta dongeng, iaitu elemen-elemen yang cenderung dikaitkan dengan kesusasteraan Melayu sebelum Abdullah. Dalam sepucuk suratnya pada Oktober

1843, Alfred North (seterusnya North), seorang mubaligh Kristian berbangsa Amerika, antaranya mencatatkan tentang kemunduran kesusasteraan Melayu yang menurutnya diisi dengan “cerita-cerita bodoh” (ungkapan beliau: “*silly tales*”) yang tidak membangunkan pemikiran. Dengan itu, perkara yang nyata menurut North ialah kemunduran pemikiran orang Melayu yang dapat dilihat pada cara bahasa itu digunakan, sebagaimana yang dicatatkan oleh North:

I had never found anything in the Malay language except silly tales, useful indeed as showing how words are used, but containing nothing calculated to improve the minds of the people; and that it was a sad error into which they had fallen in supposing everyday occurrences, and all manner of things about them, too vulgar to be subjects of grave compositions; nay, that unless they could be convinced of their error, they could never go forward a single step in civilization. (Skinner 1978, 480)

Merujuk soal kemunduran kesusasteraan Melayu, tulisan R.J. Wilkinson (seterusnya Wilkinson) juga senada dengan North. Berbanding kesusasteraan Barat yang dianggapnya lebih maju, Wilkinson menganggap orang Melayu masih mundur dari segi kesusasteraan khususnya cara menggunakan bahasa mereka sendiri. Turut menarik apabila Wilkinson berpendapat bahawa dengan bimbingan orang Barat, kesusasteraan Melayu telah kehilangan “naluri sastera” (*literary instinct*) yang sebenarnya merujuk kepada kecenderungan terhadap tahyul dan khurafat. Dengan kata lain, kedatangan Barat membawa kemajuan kepada kesusasteraan Melayu, seperti yang dituliskannya:

Why need we [orang Barat] expect different results with races whose literatures are some centuries behind our [orang Barat] own? The destruction of old Malay literary instinct – even more than the loss of so much of the literature itself – is a painful feature of the change that has come over Malay letters since they [orang Melayu] have been entrusted to European guidance. (Wilkinson 1924, 62)

Hal yang lebih penting ialah perakuan Wilkinson bahawa Abdullah merupakan “perintis” (*pioneer*) terhadap “pembaharuan” atau “kemodenan” dalam kesusasteraan Melayu, seperti yang jelas dalam kenyataannya, “The pioneer of the new literature was the well-known writer Abdullah” (Wilkinson 1924, 60). Isi penulisan Abdullah yang bersumberkan pengalaman empirikal, selain tiadanya unsur-unsur tahyul dan dongeng, dianggap mencerminkan “rasionalisme” iaitu satu ciri yang dikaitkan dengan kemodenan. Turut diujahkan ialah sifat “individualisme” yang dikatakan terserlah pada kritikan Abdullah terhadap raja dan orang Melayu. Kritikan tersebut dianggap sebagai suatu pencapaian yang tidak

pernah tercatat dalam karya-karya sastra Melayu sebelumnya, yang dikatakan masih terikat dengan cengkaman feudalisme (dalam erti kata, pandangan yang tertulis dianggap mewakili institusi istana yang memayungi si penulis). Sifat individualisme yang dianggap menyerlahkan “kemodenan” Abdullah antaranya dicatatkan oleh C. Skinner (seterusnya Skinner) yang menulis dalam bahasa Melayu seperti berikut:

(K)ebaharuan-nya terletak bukan dalam gaya bahasa Abdullah melainkan dalam “kebaharuan”, “kemodanan”-nya, benda-benda yang di-perchakapkan-nya itu. Tetapi baharu dengan Abdullah timbul-lah anggapan bahawa sa-saorang pengarang bukan sahaja sa-orang “tukang tulis” yang, seperti tukang-tukang yang harus menurut kehendak hati penyewa-nya atau tuan-nya, melainkan sa-orang manusia dengan pendapat-nya dan pendirian-nya sendiri yang dapat malahan *harus*, dikeluarkan dalam karangan-karangan-nya. Abdullah memang tidak segan mengeluarkan fikiran-fikiran-nya, sa-balek-nya, bahkan sakali-sakali, dapat dichelakan kelancharan Abdullah mengeluarkan fikiran-fikiran-nya atas segala-segala-nya. Yang menjadi sasaran istimewa-nya, ialah susunan feudal masyarakat Melayu tradisional, yang berpusat pada raja dan kaum raja... Dalam keritik-keritik-nya atas raja-raja Melayu, dapatlah Abdullah di-bandingkan dengan sa-orang wartawan zaman sekarang, yang selalu bergiat membongkar rahsia, rahsia keburokan itu dan ini. (Skinner 1959, 4, sistem ejaan dikekalkan berdasarkan sumber asal)

Kedua, kecenderungan dalam mengaitkan “kemodenan” Abdullah dengan kehadiran Barat di alam Melayu. Antara perkara yang dibangkitkan ialah perihal Abdullah hidup pada zaman penjajahan kolonial di alam Melayu, termasuk dilahirkan serta dibesarkan di Melaka iaitu sebuah negeri selat yang ditadbir oleh kolonial British. Begitu juga dengan pengalaman Abdullah berkhidmat sebagai penterjemah serta guru bahasa (atau digelar sebagai “munsyi”) Melayu kepada orang Barat, termasuk pegawai kolonial dan mubaligh Kristian. Dalam tulisannya yang lain, Skinner bukan sahaja menyebut tentang “kemodenan” Abdullah, tetapi turut memperakukan pengaruh para “penaung”nya (*his patrons*), yang dinamakannya sendiri sebagai “orang Eropah” dan “mubaligh bangsa Amerika”, seperti yang dituliskannya:

In Malay literature, the transitional stage between a “classical” and a “modern” literature is usually associated with the name of Munsyi Abdullah who, although obviously writing with one eye fixed firmly upon his patrons,<sup>12</sup> [penekanan oleh penulis] seems nonetheless sincere in expressing views that are at variance with (and sometimes severely critical of) many aspects of the society he had grown up in. (Skinner 1978, 470)

Perkataan *patrons* dalam petikan tersebut diberikan nota bernombor 12 oleh Skinner seperti berikut, “The influence upon Abdullah exerted by his employer, the European and American missionaries, is obvious” (1978, 482).

Begitu juga ketika Wilkinson memperkenalkan Abdullah sebagai perintis kesusasteraan Melayu baharu, beliau secara jelas mengaitkan hasil penulisan Abdullah dengan pengaruh Stamford Raffles iaitu seorang pegawai kolonial Inggeris yang pernah menggajikan Abdullah, selain permintaan seorang sahabat Abdullah berbangsa Inggeris (merujuk Alfred North) yang mendorong Abdullah untuk menulis sebuah autobiografi. Wilkinson secara terang-terangan menyatakan bahawa Abdullah bukan sahaja “begitu mengagumi orang Inggeris” (*a strong Anglophil*), bahkan “sangat terhutang budi dengan orang Inggeris yang menyokongnya” (*owed much to English support*), seperti yang dicatatkannya:

The pioneer of the new literature was the well-known writer Abdullah, who was born at Malacca and came, during his boyhood, under the influence of Sir Stamford Raffles. Abdullah was a professional teacher, and he spoke English and Tamil as well as Malay... His famous work, however, is his own autobiography, the *Hikayat Abdullah*, which was written at the request of an English friend... Abdullah was a strong Anglophil and owed much to English support, for, as he wrote at a time when vernacular instruction was not widespread, he could not hope to make much profit out of books addressed entirely to this own fellow-countrymen. (Wilkinson 1924, 60)

Malah, terdapat tulisan orang Barat yang secara jelas memperakukan peranan mereka sendiri dalam mencorakkan penulisan Abdullah. North umpamanya, mengaku bahawa beliau adalah individu yang bertanggungjawab mengajar Abdullah untuk menulis sebuah karya “moden” seperti autobiografi, iaitu satu genre yang dianggap sudah lazim di Barat pada ketika itu, seperti yang ditulis oleh North:

I [North] suggested to him [Abdullah] that he might compose a work of deep interest, such as had never been thought of by any Malay... I then gave him a list of topics on which it would be proper to enlarge a little, in writing a memoir of himself, such as the character of his father, his opinions, treatment of his children, and the like; then the circumstances of his own early education, and whatever of interest he could recollect of his whole life; with these things should be interspersed remarks on the character of the eminent men he taught, Raffles, Dr. Milne, Crawford, and others; on Malay superstitions, schools, domestic life; their rajahs, customs, laws, and whatever Europeans would like to be informed of, which would naturally be concealed from

their observation. From these general hints, he has dwelt much on the character of one of the Malay Sultans of Singapore, and the fortunes of his family. He has taken particular pains to introduce many of the everyday phrases or idioms of the people; so that the book is also a storehouse for the student of the language. (Skinner 1978, 480–481)

Penelitian Ungku Maimunah Mohd Tahir (seterusnya Ungku Maimunah) antaranya menjelaskan bahawa soal keakraban Abdullah dengan orang Barat termasuk kolonial Inggeris dan mubaligh Kristian, memang sudah sedia dimaklumi umum. Menurut Ungku Maimunah, keakraban tersebut menyebabkan Abdullah diberi beberapa jolokan seperti “tali barut Inggeris” dan “Abdullah Padri”. Tulisan-tulisan orang Barat seperti Alfred North, J.T. Thomson, R.J. Wilkinson, R.O. Winstedt dan C. Skinner, menurut Ungku Maimunah memainkan peranan yang signifikan dalam menampilkan Abdullah sebagai “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden”. Tidak kurang penting ketika gelaran terhadap Abdullah ini kemudiannya menjadi satu “fakta” yang diterima pakai oleh sarjana-sarjana tempatan seperti Zainal Abidin Ahmad atau Za’ba, Ismail Hussein dan Mohd Taib Osman, termasuk dalam pengkajian serta pengajian berkaitan kebudayaan Melayu oleh institusi yang berautoriti seperti Jabatan Pengajian Melayu di Universiti Malaya dan Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur. Dalam konteks pengekalannya serta pelanjutan “fakta” tersebut, Ungku Maimunah melihat Barat masih lagi memainkan peranan yang penting, seperti yang disimpulkannya, “It would appear that from the circumstances of their [orang Barat] production to their evaluation and subsequent perpetuation, Abdullah’s work demonstrated an unflinching mark of the West” (Ungku Maimunah 2003, 52).

Soal peranan orang Barat dalam menonjolkan “kemodenan” Abdullah dan sekaligus mewajarkan gelaran “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden” ke atas beliau seperti yang diamati oleh Ungku Maimunah, turut diakui oleh Jan van der Putten (seterusnya Putten). Putten mengakui bahawa Abdullah merupakan seorang tokoh kontroversial yang telah mendapat liputan luas dalam dunia kesasteraan Melayu, dan kedudukan beliau sebagai “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden” banyak dimungkinkan oleh campur tangan orang Barat, seperti yang diungkapkan beliau dalam dua ayat berikut:

Abdullah Munsyi is a controversial figure in the history of Malay writing, and opinions about him have varied through time from the extremes of champion of Malay modern thinking to despised collaborator of colonial powers who sold his soul to the missionaries...., colonial interference boosted the importance of these works and eventually secured Abdullah’s reputation as Father of Modern Malay Literature. (van der Putten 2006, 407–410 and 438)

Ketiga, kecenderungan dalam mempertikaikan kedudukan Abdullah sebagai “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden”. Pertikaian ini pertama kalinya diutarakan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas (seterusnya al-Attas) dalam syarahan inaugural beliau bertajuk *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu* (1972). Dalam syarahan ini, al-Attas antara lain menghujahkan bahawa gaya penulisan Abdullah tidak merintis kepada aliran baharu, selain tidak memberikan pengaruh yang besar dalam perkembangan bahasa Melayu (1972, 45–46). Berbanding Abdullah, gaya penulisan Hamzah Fansuri (seterusnya Hamzah), seorang ulama tasawuf yang menulis pada abad ke-16 Masihi, pada hemat al-Attas, meninggalkan pengaruh yang lebih besar serta merintis kepada aliran bahasa Melayu yang baharu. Selain itu, tulisan-tulisan Hamzah juga dianggap memperlihatkan pencapaian bahasa Melayu yang tinggi kerana meneroka ilmu tasawuf yang bersifat falsafah (*philosophical*), berbanding karya-karya Abdullah yang berupa catatan pengalaman dan kejadian seharian (al-Attas 1972, 46–47). Dalam konteks ini, al-Attas menghujahkan bahawa Hamzah lebih layak diiktiraf sebagai “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden”, seperti yang ditegaskan dalam beliau:

Saya majukan Hamzah Fansuri, yang menulis pada abad keenambelas, sebagai pelopor aliran baru [moden] ini. Beliaulah manusia yang pertama menggunakan bahasa Melayu dengan sechara rasional dan sistimatis; yang dengan inteleknya merangkum keindahan fikiran murni yang dikandungkannya dalam bahasa yang telah diperolahkan hingga sanggup berdaya menyusul lintasan alam fikiran, yang berani menempuh saujana lautan falsafah. Sayogialah Hamzah Fansuri diberi tempat utama dalam pemikiran persejarahan bahasa dan kesusasteraan Melayu: beliaulah harus kita akui sebagai Bapak Kesusasteraan Melayu Moden. (al-Attas 1972, 46, sistem ejaan dikekalkan mengikut sumber asal)

Selain itu, tidak kurang pentingnya ialah hujah al-Attas tentang peranan serta sumbangan Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu. Al-Attas berpendapat bahawa Islam yang mengajar orang Melayu tentang nilai-nilai rasionalisme dan individualisme melalui ajaran tauhid yang menentang tahyul dan khurafat, dan menitikberatkan peranan akal (al-Attas 1972, 22–32). Menurut al-Attas, nilai-nilai rasionalisme dan individualisme sudah sedia terkandung dalam tulisan-tulisan Hamzah serta para ulama seperti Nuruddin al-Raniri, Syamsuddin al-Sumatrai dan Abdul Rauf Singkel, yang menulis pada abad ke-16 dan 17 Masihi iaitu zaman yang dianggap sebagai kemuncak kegemilangan Islam di alam Melayu. Justeru, tulisan-tulisan para pengkaji Barat yang menonjolkan “kemodenan” Abdullah serta mengaitkan “kemodenan”nya itu dengan kehadiran Barat di alam Melayu, dianggap oleh al-Attas bertujuan untuk menonjolkan

kepentingan Barat dalam sejarah dan kebudayaan Melayu, seperti yang ditulis oleh beliau:

(M)emanglah satu kechenderungan yang nyata ternampak ada pada para orientalis Barat, se-olah sengaja menyaingkan kejadian2 penting dalam sejarah Islam di Kepulauan Melayu-Indonesia – seperti timbulnya faham rasionalisma dalam pandangan hidup Melayu-Indonesia, timbulnya unsur2 moden dan sifat2 baru dalam sejarah bahasa dan kesusasteraan Melayu-Indonesia – dengan kedatangan orang2 Barat dan kebudayaannya kedaerah ini, dengan pengaruh kekuasaan Barat yang telah tersebar dikalangan masharakat, dan chara hidupnya disini sejak waktu daerah ini termasuk dalam lingkungan penjajahan Barat. (al-Attas 1972, 47, sistem ejaan dikekalkan mengikut sumber asal)

Keempat, kecenderungan dalam memperakukan “kemodenan” Abdullah bersandarkan kepada pencapaian material seperti teknologi mesin cetak. Kecenderungan ini dicituskan oleh Ismail Hussein yang berusaha menolak hujah al-Attas yang mempertikaikan gelaran Abdullah sebagai “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden”, dan sekali gus mempertahankan hujah-hujah pengkaji Barat. Akan tetapi, berbeza dengan hujah-hujah pengkaji Barat yang berteraskan nilai-nilai “kemodenan” dalam karya-karya Abdullah, kenyataan Ismail Hussein sebaliknya bersandarkan kepada soal penggunaan teknologi mesin cetak, seperti yang ditegaskan oleh beliau, “Saya memberi definisi sastera Melayu baru sebagai sastera yang tercipta selepas alat cetak... Abdullah Munshi ialah sasterawan yang pertama yang menulis untuk alat cetak” (Ismail 1974a, 1).

### **Permasalahan dan Objektif Kajian**

Pengamatan awal terhadap korpus kesarjanaan tentang Abdullah seperti yang dibincangkan sebelum ini berhasil dalam melakarkan beberapa pemahaman penting yang dianggap berpotensi dalam mencetuskan usaha-usaha ilmiah yang baharu dan menyumbang kepada korpus kesarjanaan yang sudah sedia mantap dan dinamik itu. Sebagai usaha-usaha ilmiah yang dilaksanakan secara serius dan rapi, kajian-kajian sedia ada yang diamati tersebut rata-rata menyerlahkan fokus-fokus tertentu yang jelas dan relevan. Dalam konteks pemahaman yang lebih komprehensif, kajian-kajian ilmiah tersebut berhasil dalam melahirkan kesimpulan-kesimpulan tertentu yang mantap serta mampu berdiri sendiri. Namun demikian, dalam usaha memantapkan pemahaman secara lebih holistik, kemantapan kajian-kajian berkenaan pada hakikatnya masih menuntut kepada pemahaman-pemahaman tertentu, terutamanya dalam mengikat dapatan-dapatan serta kesimpulan sedia ada. Dengan kata lain, pengamatan awal terhadap korpus kesarjanaan tentang Abdullah menyerlahkan soal keperluan untuk memetakan



(*mapping*) idea-idea yang melingkari perbincangan tentang “kemodenan” Abdullah bagi memahami secara lebih komprehensif tentang kedudukan beliau sebagai “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden”. Istilah “memetakan” di sini merujuk kepada usaha untuk menghubungkan idea-idea utama dalam wacana-wacana intelektual tertentu bagi memberikan gambaran yang menyeluruh tentang sesuatu perbincangan ilmiah atau *discourse*. Tidak dinafikan bahawa soal intipati pemikiran termasuk idea serta motif Barat dalam mengangkat peranan serta sumbangan Abdullah telah sedia ditangani dalam beberapa kajian terdahulu. Akan tetapi, dan seperti yang telah dinyatakan, fokus kajian-kajian terdahulu lebih terarah kepada peranan serta sumbangan Abdullah dalam konteks sejarah kebudayaan dan kesusasteraan Melayu termasuk peranan Barat dalam menonjolkan Abdullah sebagai “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden”. Dalam konteks ini, kajian ini menghujahkan bahawa pemetaan terhadap idea-idea utama dalam wacana-wacana di Barat termasuk sejarah dan perkembangan intelektualnya, adalah penting dan justeru perlu diusahakan bagi memahami secara lebih komprehensif tentang kedudukan Abdullah sebagai “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden”.

Bertitik tolak daripada kepentingan berkenaan, makalah ini bertujuan memetakan idea dalam wacana-wacana Barat yang melingkari soal “kemodenan” Abdullah Munsyi, dan seterusnya mengenal pasti idea utama yang menyatukan wacana-wacana Barat itu.

### **Pendekatan Kajian**

Kajian ini menggunakan pendekatan analisis teks (*textual analysis*) yang menjadikan teks sebagai bahan-bahan kajian. Dalam konteks ini, analisis terhadap teks-teks kajian direalisasikan melalui prosedur bacaan yang merangkumi dua tahap. Tahap pertama menggunakan kaedah bacaan deskriptif yang membolehkan kajian ini untuk memetakan idea-idea yang terkandung dalam wacana-wacana Barat yang dianalisis. Tahap kedua pula menerapkan kaedah bacaan analitikal yang membolehkan kajian ini untuk mengenal pasti idea utama yang menyatukan wacana-wacana Barat yang melingkari soal “kemodenan” Abdullah. Kedua-dua kaedah bacaan ini dijangka dapat membolehkan kajian ini untuk merealisasikan objektif-objektif kajian tersebut. Seiring dengan penerapan kedua-dua kaedah bacaan tersebut, analisis dan perbincangan ini dibahagikan kepada dua bahagian, iaitu: (1) Pemetaan idea dalam wacana Barat dan (2) Idea utama yang menyatukan wacana Barat.

## Analisis dan Perbincangan

### Pemetaan idea dalam wacana Barat

Dalam usaha memetakan idea-idea yang terkandung dalam wacana atau pemikiran intelektual di Barat, perbincangan tentang sejarah dan kebudayaan Eropah terutamanya ketika abad ke-15 Masihi dan selanjutnya adalah penting. Hal ini kerana pada ketika itu, telah tercetus satu paradigma baharu dalam perkembangan intelektual Barat. Keadaan ini merujuk kepada bermulanya gerakan dan gelombang intelektual yang sering diungkapkan dalam istilah-istilah seperti *enlightenment* atau *age of reason*. Istilah-istilah ini pada dasarnya merujuk kepada suatu pemahaman bahawa telah bermulanya satu “zaman baharu” di Barat, iaitu zaman yang merayakan kebebasan intelektual. Bermulanya “zaman baharu” ini juga bererti Barat dianggap sudah meninggalkan apa yang digelar sebagai “zaman gelap” (*dark ages*), iaitu satu zaman yang dianggap telah membekukan pertumbuhan intelektual. Penting untuk difahami bahawa apa yang disebut sebagai “zaman gelap” itu sebenarnya merujuk kepada era kegemilangan dan keutuhan institusi keagamaan di Barat. Pada era tersebut, Gereja Roman Katolik berpengaruh besar di Barat bukan sahaja dalam urusan keagamaan, tetapi juga hal ehwal keduniaan seperti politik dan ekonomi. Dalam hal ini, kehidupan masyarakat di Barat rata-rata dicorakkan oleh doktrin-doktrin yang diisytiharkan oleh Gereja Roman Katolik, terutamanya doktrin-doktrin yang memperakukan kesucian biara dan kesakralan golongan paderi serta pentadbiran gereja, yang kesemuanya memberikan autoriti yang eksklusif dan mutlak kepada Gereja Roman Katolik dalam politik, ekonomi dan sosial. Perakuan terhadap kesakralan institusi kegerejaan serta kedudukan mereka yang utuh dan berpengaruh, dengan sendirinya memungkinkan doktrin-doktrin institusi itu dikenakan (*imposed*) kepada masyarakat Barat (Simon and the Editors of Time-Life Books 1986; Whitney 1958, 1–21).

Dari satu segi, situasi yang berlangsung selama hampir 1,000 tahun ini dianggap cukup untuk membekukan intelektualisme Barat. Sepanjang tempoh itu, dunia intelektual di Barat dikatakan tandus dengan pemikiran-pemikiran baharu yang progresif serta sesuai dengan perkembangan zaman, dan autoriti institusi kegerejaan dilihat sebagai punca berlakunya ketandusan ini. Autoriti ini dirayakan sehingga memungkinkan Gereja Roman Katolik mengisytiharkan doktrin-doktrin yang bermotifkan kepentingan sendiri dan mengetepikan soal logika dan sensitiviti awam. Penjualan “surat pengampunan” atau *indulgence*, antaranya menimbulkan kecurigaan serta menghakis keyakinan orang awam terhadap institusi keagamaan itu. Kecurigaan ini akhirnya mendorong kemunculan gerakan

reformasi gereja (dalam konteks Barat sering diungkapkan sebagai *reformation*) pada sekitar abad ke-15 Masihi. Gerakan ini pada dasarnya bertujuan untuk mencabar autoriti Gereja Roman Katolik yang dianggap telah menyeleweng, termasuk doktrin-doktrin yang dikatakan bersifat tahyul dan khurafat (*superstitious*) (Cowie 1972, 11–18; Grimm 1973, 5–72). Gerakan reformasi gereja ini menyaksikan kemunculan tokoh-tokoh reformis, dan salah seorang daripada mereka ialah Martin Luther (1483–1546) yang tampil mempertikaikan doktrin-doktrin Institusi Kegerejaan Roman-Katolik (Jacobs 1973). Antara perkara yang menjadi pertikaian ialah doktrin-doktrin gereja berkaitan amalan kepaderian terutamanya pembujangan (*celibacy*), selain upacara atau amalan yang dikuatkuasakan oleh gereja seperti *confession* (pengakuan dosa) dan *indulgence* (Mohd Zariat 2001, 33–54). Penting untuk difahami bahawa hujah-hujah yang diperdebatkan tentang doktrin-doktrin gereja ini rata-rata berlegar sekitar soal kewarasan dan logika, serta kepercayaan mitos, tahyul dan khurafat, selain penyelewengan Gereja Roman Katolik itu sendiri (Parrinder 1980, 229–230). Dengan perdebatan ini, gerakan reformasi gereja mencapai matlamat mereka, iaitu mereformasikan agama dengan menumbangkan satu demi satu Gereja Roman Katolik (Renwick dan Harman 1985, 97–162). Runtuhnya dominasi institusi kegerejaan Roman Katolik yang begitu kukuh sehingga pernah dianggap mustahil untuk ditumbangkan itu memberikan orang Barat keyakinan untuk memperjuangkan kebebasan berfikir dan melepaskan diri sepenuhnya daripada belunggu “kegelapan”. Dalam konteks ini, “kegelapan” yang dimaksudkan ialah terbantutnya pemikiran-pemikiran intelektual kerana dihalang oleh Gereja Roman Katolik. Setelah Barat terlepas daripada Gereja Roman Katolik, dunia intelektual Barat kemudiannya menyaksikan satu demi satu kemunculan wacana intelektual yang diperdebatkan bagi menggantikan doktrin-doktrin gereja.

Perbincangan pada tahap ini berusaha untuk menjelaskan tentang satu inspirasi penting yang dapat dianggap telah menyatukan wacana-wacana intelektual yang muncul di Barat selepas kejatuhan Gereja Roman Katolik, iaitu kesangsian terhadap segala bentuk autoriti yang bersifat pasti dan mutlak (*final and absolute*). Dalam sejarah dan pengalaman orang Barat seperti yang dibincangkan sebelum ini, autoriti yang diperagakan sebagai pasti dan mutlak itu merupakan autoriti yang bersifat keagamaan. Hal ini bererti, kemunculan wacana-wacana intelektual di Barat rata-rata bertitik tolak daripada kecurigaan terhadap agama dan autoriti keagamaan. Seperti yang telah dinyatakan pada awal perbincangan ini, abad ke-15 Masihi dan seterusnya dianggap sebagai antara detik penting dalam sejarah dan kebudayaan Barat kerana mencetuskan paradigma baharu yang merayakan kebebasan intelektual. Paradigma inilah yang dianggap melahirkan “zaman baharu” yang antaranya dimanifestasikan dengan

kemunculan satu demi satu wacana intelektual. Penting untuk ditegaskan kembali bahawa “zaman baharu” di Barat muncul daripada kecurigaan terhadap agama dan autoriti agama.

### **Idea utama yang menyatukan wacana Barat**

Pemetaan yang telah dilakukan sebelum ini penting bagi memahami konteks kehadiran dua wacana Barat yang akan diberikan fokus dalam perbincangan ini, iaitu Sekularisme dan Modenisme yang kedua-duanya dilihat mempunyai hubungan kait dengan perbincangan tentang “kemodenan” Abdullah. Sekularisme dan Modenisme merupakan antara wacana yang muncul serta berkembang pesat di Barat terutamanya sekitar abad ke-19 Masihi, dan lebih penting lagi dikembangkan pula ke alam Melayu melalui penjajahan kolonial Barat. Wacana Sekularisme muncul setelah Barat menghadapi krisis keyakinan terhadap agama dan autoriti keagamaan. Sebagai satu ideologi yang sistematik, Sekularisme dapat difahami sebagai satu pandangan hidup yang menganjurkan penghakisan makna, nilai dan pengaruh agama dalam urusan kehidupan dunia (Cox 2013, 2 dan 4; al-Attas 1978, 14–46). Dengan pandangan hidup yang sedemikian, gerakan reformasi gereja pada abad ke-15 Masihi dilihat sebagai pembuka jalan bagi kelahiran pemikiran-pemikiran yang membataskan peranan agama dalam kehidupan masyarakat. Dalam konteks ini, Sekularisme lahir sebagai satu ideologi dan wacana yang semakin berpengaruh. Pengaruh ini dimanifestasikan antaranya melalui penubuhan negara-negara sekular di Eropah yang melaksanakan sistem politik, ekonomi dan sosial tanpa peranan atau penglibatan signifikan oleh institusi keagamaan. Dalam hal ini, agama menjadi sebuah institusi yang beroperasi dalam medannya yang tersendiri, dan hanya dipraktikkan atas nama “hak individu” dan “kebebasan beragama”. Dalam konteks dunia intelektual di Barat, pengaruh Sekularisme jelas pada kemunculan wacana-wacana yang pada dasarnya turut menjunjung semangat dan prinsip yang sama, iaitu menghakis makna, nilai dan pengaruh agama dalam kehidupan manusia.

Seiring dengan semangat dan prinsip tersebut, Modenisme turut lahir dalam dunia intelektual Barat sebagai satu ideologi dan wacana intelektual yang menyingkirkan sama sekali peranan agama dalam kehidupan manusia. Penting untuk difahami bahawa pada dasarnya, perkara yang ditentang secara habis-habisan oleh Modenisme ialah pemujaan terhadap tahyul dan khurafat. Namun demikian, oleh sebab agama dalam sejarah dan pengalaman Barat dianggap turut mempertahankan tahyul dan khurafat, seperti yang telah dibincangkan sebelum ini, maka Modenisme juga dikenali dengan kecenderungan ideologi ini dalam menolak peranan agama serta autoriti keagamaan. Berkaitan hal ini, Jesse Matz mencatatkan seperti berikut:

“Modernity” is the world of the present, adrift from tradition and bound for the future, traumatized by conflict and wracked by doubt; but it is above all a world of change... It puts life into perpetual flux, moving it ever onward to new inventions, new ideas, new ways of living, making any moment seem potentially critical. Science and technology every day create new ways to see, work, and think; shifting global politics creates ever new cultures and new conflicts; new generations gladly leave traditions behind. Stable forces are gone: God has died long ago, it seems, and aristocracies have vanished – leaving in place of their traditions only faith in change. (Matz 2004, 7, penekanan oleh penulis)

Tidak dapat dinafikan bahawa kecenderungan ini dipengaruhi oleh sejarah serta pengalaman intelektual Barat sendiri yang pernah mengalami krisis keyakinan terhadap agama yang dianggap menolak rasionalisme. Dengan itu, wacana Modenisme meminggirkan sama sekali peranan agama, dan dalam konteks ini jugalah, Modenisme membezakan wacananya daripada Sekularisme. Dengan kata lain, Sekularisme meluputkan peranan agama dalam medan awam tetapi membenarkan agama untuk beroperasi dalam medan peribadi. Modenisme pula menyingkirkan sama sekali agama, baik dalam medan awam, mahupun medan peribadi. Dalam konteks ini, pandangan Peter Childs yang melakarkan ciri-ciri tulisan golongan modenis adalah penting untuk diamati. Antara ciri tersebut ialah “kecurigaan terhadap agama” (*religious scepticism*) dan kehilangan keyakinan (*loss of faith*), seperti dalam tulisan beliau, “the elements of religious scepticism, deep introspection, technical and formal experimentation, cerebral game-playing, linguistic innovation, self-referentiality, misanthropic despair overlaid with humour, philosophical speculation, loss of faith and cultural exhaustion all exemplify the preoccupations of Modernist writing” (Childs 2000, 5). Selanjutnya, pertentangan antara agama dengan Modenisme pula digambarkan oleh Pericles Lewis seperti berikut:

In Europe, the term “modernism” itself, before being applied to literary or artistic experiments, referred to a liberal movement in the Catholic Church, modeled to some extent on nineteenth-century liberal Protestantism. The “modernist” crisis exposed a deep rift in the Church between the Church hierarchy and those priests and theologians who embraced modern science and biblical criticism. The Church excommunicated a number of modernists, notably Father Alfred Loisy, who had applied textual criticism to the Bible, and Father George Tyrrell, who questioned the permanence of Church dogma and the doctrine of papal infallibility. Pope Pius X labeled these views heretical in the decree *Lamentabili* and the encyclical *Pascendi* of 1907;

vigilance committees were formed to root out the heresy; and priests and theologians were required to swear an oath against “modernism”. (Lewis 2006, 21–22)

Penting untuk difahami bahawa penolakan terhadap agama, tahyul dan khurafat oleh Modenisme tersebut sebenarnya lebih merupakan reaksi terhadap prinsip utama ideologi berkenaan yang menekankan rasionalisme. Dalam konteks ini, “rasionalisme” merujuk kepada pemikiran yang diasaskan pada alasan-alasan yang logik. Dengan penekanan terhadap rasionalisme, pemikiran manusia dibebaskan daripada tahyul dan khurafat. Oleh sebab menurut wacana Modenisme, “agama” itu sendiri mempertahankan tahyul dan khurafat, maka soal kewujudan tuhan serta peranan tuhan dalam kehidupan manusia dengan sendirinya tertolak. Dengan prinsip ini, manusia menurut wacana Modenisme, merayakan autoriti mereka dalam menentukan nilai-nilai pegangan mereka sendiri yang diasaskan pada rasionalisme yang bebas daripada tahyul, khurafat dan agama. Seiring dengan sanjungan ideologi ini terhadap rasionalisme, wacana Modenisme turut menjunjung nilai-nilai individualisme yang merayakan kebebasan individu berasaskan rasional serta pendirian intelektual manusia sebagai seorang individu. Justeru, “manusia moden” menurut wacana Modenisme, dicirikan oleh pemikirannya yang rasional, serta terlepas sepenuhnya daripada belenggu tahyul dan khurafat termasuk agama, selain keberanian dalam menegakkan pendirian intelektual dan terlepas daripada pengaruh, kepentingan atau cengkaman institusi selain diri sendiri sebagai seorang individu.

Perbincangan pada tahap ini berusaha melakarkan beberapa idea penting. Antara idea tersebut ialah kemunculan wacana Barat seperti Modenisme yang beroperasi dalam kerangka pemikiran yang mencurigai agama dan autoriti keagamaan (Childs 2000, 1–25). Dalam konteks sejarah kebudayaan dan kesusasteraan Melayu, kerangka sedemikian diguna pakai oleh para pengkaji Barat dalam menilai dan memperakukan “kemodenan” Abdullah. Kajian Ungku Maimunah terhadap *Hikayat Abdullah* mendapati bahawa terdapat puluhan rujukan terhadap nama serta sifat Allah SWT, ungkapan berupa doa yang dipanjatkan ke hadrat Allah SWT dan cerita-cerita berkaitan ketaatan keluarganya dalam beragama, yang kesemuanya dapat menjelaskan soal betapa kuatnya pegangan Abdullah terhadap akidah Islam. Akan tetapi, soal kuatnya pegangan akidah Islam beliau itu tidak ditonjolkan dalam tulisan para pengkaji Barat. Adalah jelas bahawa dalam menokohkan Abdullah sebagai “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden”, para pengkaji Barat telah meminggirkan soal pandangan hidup Abdullah sebagai seorang penulis yang kuat berpegang dengan ajaran Islam, seperti yang diutarakan oleh Ungku Maimunah:

*Hikayat Abdullah* juga tidak lekang dengan rujukan kepada Allah dan keagungan-Nya. Namun begitu, apa yang jelas ialah aspek “pengalaman harian” Abdullah yang satu ini tidak mendapat tempat dalam pertimbangan “kemodenan” karya beliau itu. Hal ini amat menghairankan kerana soal pegangan agama Abdullah begitu ketara sekali... Apa yang lebih penting lagi dan amat jelas daripada penelitian tulisan mereka ialah peminggiran aspek agama ini dalam kerangka pemikiran “kemodenan” sastera Melayu itu. Ini lebih ketara lagi memandangkan betapa banyaknya “data empiri” tentang aspek agama ini dalam karya Abdullah itu. Hakikat bahawa data yang terhimpun dengan banyaknya ini telah tidak diambil kira itulah yang menjadi persoalan. (Ungku Maimunah 1999, 56)

Pengamatan Ungku Maimunah tersebut seiring dengan penelitian Amin Sweeney (seterusnya Sweeney) yang turut menyebut tentang adanya usaha orang Barat untuk memadamkan unsur-unsur keislaman dalam tulisan-tulisan Abdullah seperti selawat dan salam ke atas junjungan besar Nabi Muhammad SAW, seperti yang ditulis oleh Sweeney (2005, 7):

Sebagai penulis ia [Abdullah] seolah-olah menyeberang gaung yang dalam melalui titian sebatang kayu yang lagi bergolek-golek. Setiap langkah dipantau majikan Protestannya. Abdullah seorang Islam yang tidak perlu dipersoalkan imannya. Akan tetapi dalam seluruh tulisannya, orang Islam ini tidak pernah menyebut nama Nabi Muhammad SAW. Oh ya, ada satu kekecualian: dalam manuskrip asli *Kisah Pelayaran Abdullah ke Mekah*, Abdullah menulis “Allahumma salli ‘ala Muhammad”. Malangnya manuskrip itu jatuh ke tangan misionaris yang tidak berpikir dua kali: dalam edisi yang pertama diterbitkan, ungkapan itu langsung dibuang!

Dalam memahami kecenderungan berkenaan, penting untuk dinyatakan bahawa seiring dengan Sekularisme, Modenisme kemudiannya menjadi wacana yang berpengaruh dalam dunia intelektual Barat. Sambutan ini dimungkinkan oleh perkembangan dan kecenderungan di Barat pada ketika itu yang sudah sedia mencurigai nilai-nilai lama yang dianggap memundurkan. Oleh itu, wacana Modenisme juga begitu dikenali dengan kecenderungan untuk menongkah nilai-nilai lama atau juga sering disebut sebagai “tradisi” (*tradition*) (Eysteinson 1990, 8–14). Sesuai dengan sejarah dan pengalaman beragama di Barat, pengertian “tradisi” yang merujuk kepada nilai-nilai lama itu turut dikaitkan dengan agama, tahyul dan khurafat. Justeru, pengertian “tradisi” dan “tradisional” dalam konteks sejarah dan perkembangan intelektual Barat cenderung membawa konotasi negatif kerana bertentangan dengan nilai-nilai baharu atau moden.

Dalam konteks pengertian yang sedemikianlah, abad ke-19 Masihi dan seterusnya di Barat digelar sebagai “zaman moden” iaitu zaman yang menyanjung nilai-nilai rasionalisme dan menolak nilai-nilai tradisi yang bersifat tahyul, khurafat dan keagamaan. Dalam konteks ini juga, istilah “zaman moden” adakalanya diungkapkan sebagai “zaman baharu”. Begitu juga istilah “zaman tradisional” yang ada kalanya diungkapkan sebagai “zaman lama”. Pengertian dan konotasi yang sama turut diterapkan dalam penggunaan istilah “tradisional-modern”/“lama-baharu” dalam sejarah kesusasteraan Melayu yang masih diguna pakai hari ini. Istilah “zaman kesusasteraan Melayu tradisional/lama” digunakan bagi merujuk kepada zaman penghasilan karya-karya sastera Melayu yang memanasifestasikan nilai-nilai yang dianggap bersifat tahyul, khurafat dan keagamaan, manakala istilah “zaman kesusasteraan Melayu moden/baharu” pula digunakan bagi merujuk kepada zaman penghasilan karya-karya sastera Melayu yang memanasifestasikan nilai-nilai moden. Lebih penting lagi, karya-karya Abdullah dijadikan sebagai batu sempadan yang memisahkan antara “zaman kesusasteraan Melayu tradisional/lama” dengan “zaman kesusasteraan Melayu moden/baharu”. Sehingga kini, kedudukan yang sedemikian kekal terpahat dalam tinta sejarah kesusasteraan Melayu, seperti yang diamati oleh Ungku Maimunah (2003, 30–31) melalui petikan berikut:

Abdullah Munshi remains the watershed in modern Malay literature, the *tokoh* (figure) who ushers in “modernisation” in Malay literature. That this history persists to this day is amply seen in the two recently published volumes on Malay literary history, *Modern Malay Literary History, Volumes I and II*, which adopt Abdullah as the take-off point of modern Malay literature.

Seiring dengan pemahaman tersebut, sejumlah buku sejarah kesusasteraan Melayu diterbitkan dengan judul-judul yang membahagikan sejarah kesusasteraan Melayu kepada dua zaman yang berbeza, iaitu “tradisional”/“lama”, dan “moden”/“baharu” (Ismail 1974b; Hashim 2003; Li 1975; Ilias 1981; Annas 1990). Meskipun terdapat judul buku yang memakai ejaan “baru”, namun bagi tujuan keselarasan, makalah ini menggunakan ejaan “baharu” bagi merujuk kepada kata sifat (kepada bidang “kesusasteraan Melayu”), sama seperti perkataan *new* dalam bahasa Inggeris. Terlepas daripada perkara ini, perkara yang lebih penting ialah pengiktirafan Abdullah sebagai “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden” oleh Barat dilihat telah memberikan implikasi yang besar terhadap sejarah kebudayaan, khususnya bahasa dan kesusasteraan Melayu.

Seterusnya, sebagai satu ideologi yang sangat berpengaruh, falsafah serta prinsip yang diperagakan oleh Modenisme nyata memberikan implikasi yang besar dalam sejarah dan kebudayaan Barat. Antaranya, kemunculan konsep “kesusasteraan



moden” (*modern literature*) yang mengkonsepsikan pengertian dan fungsi kesusasteraan, sejajar dengan pandangan dan prinsip hidup Modernisme. Penting dijelaskan bahwa “kesusasteraan moden” merupakan satu konsep yang sarat (*loaded*) dan pada dasarnya, menuntut satu perbincangan yang tersendiri dan substantif. Namun begitu, dalam konteks perbincangan ini yang tertumpu pada soal “kemodenan” Abdullah Munsyi, beberapa perkara pokok perlu dijelaskan. Pertama, soal falsafah “kesusasteraan moden” yang memperakukan kedudukan manusia (dalam konteks ini ialah sasterawan) sebagai “sumber ilmu”. Dalam membicarakan tentang apa yang diungkapkannya sebagai “metafizika modenisme” (*the metaphysics of modernism*), Michael Bell mengungkapkan *the human “world”* (“dunia” manusia) sebagai elemen yang mencirikan Modernisme, seperti kata beliau, “the human itself as a worldview” (Bell 2005, 13). Falsafah ini antaranya diterjemahkan oleh para penulis moden dalam genre novel sehingga melahirkan bentuk baharu yang disebut oleh Ian Watt (1957, 11–14) sebagai *novel’s realism*, seperti yang ditulisnya:

(T)he novel’s realism does not reside in the kind of life it presents, but in the way it presents it...modern assumption whereby the pursuit of truth is conceived of as a wholly individual matter, logically independent of the tradition of past thought, and indeed as more likely to be arrived at by a departure from it... The novel is the form of literature which most fully reflects this individualist and innovating reorientation. Previous literary forms had reflected the general tendency of their cultures to make conformity to traditional practice the major test of truth: the plots of classical and renaissance epic... This literary traditionalism was first and most fully challenged by the novel, whose primary criterion was truth to individual experience-individual experience which is always unique and therefore new.

Seterusnya, falsafah berkenaan turut memberikan kebebasan kepada sasterawan untuk mengungkapkan pandangan, persepsi, perasaan dan pengalaman mereka, berdasarkan pandangan hidup, falsafah, ideologi, nilai atau cita rasa yang menjadi pilihan atau pegangan mereka. Dalam konteks genre novel, ciri “kesusasteraan moden” yang sedemikian dijelaskan oleh Jesse Matz (2006, 219) seperti berikut:

Another key feature of the modern novel’s epistemology is its sense that truth and meaning vary with point of view. Things appear differently to different people, and the modern novel therefore tends to vary its perspectives... Modern novels deal in no absolutes – moral, perceptual, or cultural. Rather, they take truth to be a relative thing, contingent upon circumstances, changing with time and place. Truth became “subjective”: relative perspectives ruled out objective styles of seeing

and speaking, debunking the faith that knowledge or judgment could be free of bias, motive, or error.

Dengan kebebasan ini, “kesusasteraan moden” antaranya dicirikan dengan ekplorasi serta eksperimen terhadap aspek bentuk dan gaya penulisan, seperti yang ditegaskan oleh Chris Baldick (2004, 5):

The modern movement, then, as understood by writers who had grown up with it, was a broad church that embraced a variety of forms, techniques, styles, and attitudes, all of which were in some way innovative and in some way representative of new twentieth-century modes of awareness.

Dalam konteks genre novel, kecenderungan dalam mengeksplorasi pelbagai bentuk, stail dan teknik diungkapkan pula oleh Matz (2004, 8) seperti berikut:

Cultural change demanded also changes in verbal arrangements, in basic styles of expression, and more. The modern novel experiments with everything – and it does so perpetually, out of a sense that forms must keep changing in order to match modernity, to keep people freshly and actively aware of it, and to discover every new possibility modernity might create.

Penting difahami bahawa falsafah “kesusasteraan moden” yang sedemikian lahir daripada pandangan serta prinsip hidup Modenisme yang memperakukan manusia sebagai entiti yang menentukan serta bertanggungjawab penuh terhadap kehidupannya sendiri. Falsafah “kesusasteraan moden” inilah yang melahirkan konsep “fiksyen moden” (*modern fiction*), yang digarap dalam genre-genre sastera seperti novel, cerpen, sajak dan drama. Fiksyen moden bertunjangkan pada pengalaman empirikal manusia yang diadun dengan daya imaginasi sasterawan yang diberikan kebebasan untuk mereka serta mengeksplorasi teknik-teknik penceritaan dan pengungkapan baharu supaya karya-karya sastera mereka menampilkan kelainan dan berlainan daripada teknik penceritaan dan pengungkapan yang sedia ada. Justeru, klise (*cliché*) menjadi satu kelemahan dalam fiksyen moden. Dalam hal ini, perkara yang penting untuk difahami ialah sifat fiksyen moden yang berpusatkan kepada manusia atau lebih tepat ialah pengalaman empirikal manusia. Sifat fiksyen moden yang menjadi ciri “kesusasteraan moden” ini dengan sendirinya memutuskan “kesusasteraan moden” (di Barat) daripada “tradisi sastera” sebelumnya yang bercorak keagamaan dan berpusatkan institusi kegerejaan. Sifat “kesusasteraan moden” yang sedemikian dianggap oleh Pitirim A. Sorokin (seterusnya Sorokin) terjelma daripada “kebudayaan moden” atau disebutnya sebagai “kebudayaan

inderawi” (*the sensate culture*) yang bersifat inderawi, empirikal, sekular dan duniawi, seperti yang dijelaskannya “the modern form of our culture emerged – the sensory, empirical, secular, and ‘this worldly-culture’. It may be called *sensate*. It is based upon, and integrated around, this new principle-value: *the true reality and value is sensory*” (Sorokin 1941, 20–21). Menurut Sorokin, perubahan ini turut mengubah konsep dan bentuk seni di Barat, daripada “seni bersifat ideal” (*ideational art*) iaitu karya seni yang dicipta untuk mendekati diri kepada tuhan, kepada “seni bersifat inderawi” (*sensate art*) iaitu karya seni yang direka bagi memenuhi kepuasan pancaindera manusia (Sorokin 1941, 19–21 dan 31–33). Sesuatu yang menarik daripada pengamatan Sorokin ialah sifat seni dan sastra Barat-modern yang berlegar sekitar dunia empirikal yang mampu dinikmati oleh pancaindera manusia, seperti yang diperincikannya iaitu “*Sensate art lives and moves entirely in the empirical world of the senses. Empirical paysage, empirical man, empirical events and adventures, empirical portraiture – such are its topics*” (Sorokin 1941, 32).

Sesungguhnya, perkara yang penting untuk difahami ialah merosotnya nilai-nilai keagamaan dalam kebudayaan masyarakat di Barat dan kemerosotan ini dimanifestasikan dalam kegiatan sastra yang dijelmakan antaranya menerusi konsep “kesusasteraan moden”. Justeru, dapat dikatakan bahawa konsep “kesusasteraan moden” seiring dengan semangat Sekularisme yang berhasrat melupuskan makna, nilai dan pengaruh agama, seperti yang telah dibincangkan lebih awal. Dalam konteks perbincangan tentang Abdullah, penerapan konsep “kesusasteraan moden” dalam penilaian tentang “kemodenan” Abdullah antaranya dimanifestasikan pada konsep dan bentuk sastra yang diperakukan. Keadaan ini merujuk kepada bentuk autobiografi yang dihasilkan oleh Abdullah iaitu *Kisah Pelayaran Abdullah ke Negeri Kelantan* dan *Hikayat Abdullah* yang dianggap mencerminkan konsep dan sifat “kesusasteraan moden” yang memperakukan pengalaman empirikal seseorang penulis sebagai inti karyanya. Merujuk kepada karya-karya Abdullah, Wilkinson berpendapat bahawa karya-karya Abdullah mencatatkan hal-hal kehidupan seharian yang bersumberkan pengalaman empirikal beliau sendiri, seperti yang ditulisnya, “*Abdullah’s works are useful to English students owing to their copious vocabulary and to the fact that they [merujuk karya-karya Abdullah] deal with questions of everyday life*” (Wilkinson 1924, 60, penekanan oleh penulis).

Perihal karya-karya Abdullah yang bersumberkan pengalaman empirikalnya turut diakui oleh Winstedt yang menganggapnya sebagai catatan yang merakamkan peristiwa-peristiwa yang benar-benar terjadi pada zaman Abdullah. Malah, Winstedt secara jelas menyebut soal kedekatan karya-karya Abdullah dengan realisme (*realism*) iaitu satu ideologi estetika (termasuk gaya penulisan)

yang begitu berpengaruh di Barat pada abad ke-19, yang menekankan soal paparan realiti fizikal yang bersumberkan pengalaman empirikal. Merujuk perkara ini, Winstedt menulis seperti berikut:

His Autobiography [merujuk *Hikayat Abdullah*], the best record of Malayan events of his period, was finished in 1843 and lithographed in 1849: with its vivid sketches of Raffles and other English officials its interesting picture of Malay life...its account of his own itinerant career, it has been deservedly a popular book for generations of European students of Malay though viewed as an historical record of his times... His works, though criticised for Anglophile bias have been an inspiration to generations of Malays...he led them [merujuk kepada orang Melayu] back from an arid desert of euphuism and imitation of foreign models to a realism that had started in the fifteenth century... (Winstedt 1996, 124–125, garisan ditambah oleh penulis bagi memperlihatkan sifat empirikal yang dianggap oleh Winstedt mencirikan *Hikayat Abdullah*)

Perkara yang sama turut dibangkitkan oleh Skinner yang menganggap kedua-dua karya Abdullah bukan sahaja menyimpang daripada ciri-ciri kesusasteraan Melayu tradisional yang sarat dengan tahyul dan khurafat (diungkapkannya sebagai “*the classical tradition*”), sebaliknya menekankan peristiwa yang benar dan nyata semata-mata (disebutkannya sebagai “*the true and the real for its own sake*”), seperti dalam tulisannya:

(W)orks such as the *Kisah Pelayaran Abdullah* and the *Hikayat Abdullah* can by no stretch of the imagination be termed “classical”. Not only are they written in an individualistic, even “journalistic” prose style that is clearly different from that of his classical predecessors, but both works are characterised by an unusual emphasis on the true and the real for its own sake. Abdullah’s rejection of the classical tradition and his insistence upon a “realistic” approach are well summed up in a passage from a booklet he produced in 1843... (Skinner 1978, 470)

Pemahaman terhadap kenyataan Skinner tersebut dapat diperkukuh dengan penjelasan Putten yang menyatakan bahawa penulisan Abdullah yang memerikan secara realistik (*realistic description*) peristiwa dan tokoh sejarah, merupakan antara ciri “kemodenan” yang menyimpang daripada kesusasteraan Melayu tradisional yang cenderung pada peristiwa serta watak-watak dalam alam dongeng di negeri antah berantah, dalam tulisan beliau seperti berikut:

Characteristics of these writings viewed by critics as modern elements are the foregrounding of the authorial self through the use of the first-person pronoun, realistic descriptions of historical events and persons,

and harsh criticism of the culture, socio-political structure, and practices of the Malay community (Milner 1995). This conventional wisdom defines traditional literature, in contrast, as anonymous, writers preferring to relate events and persons set in a mythical past of a never-never land, written down and performed for the benefit of a certain ruler. (van der Putten 2006, 407)

Selain Wilkinson, Winstedt dan Skinner, kedua-dua karya autobiografi Abdullah tersebut turut diakui oleh North sebagai bentuk penulisan yang memang menjadi kecenderungan dalam kesusasteraan Barat pada ketika itu, selain North sendiri mengaku telah meminta serta mengajarkan Abdullah cara untuk menulis sebuah “karya moden”, seperti yang diakuinya:

(H)e [Abdullah] showed me [North] a meagre outline of the occurrences of the trip, and wished to know what sort of matter European travellers are accustomed to introduce into such journals. I took some pains to inform him; he re-wrote the whole, and made a variety of remarks on the manners and customs of the inhabitants of the east coast, as I had suggested. (Skinner 1978, 480)

Dengan kata lain, perakuan sarjana Barat terhadap “kemodenan” Abdullah yang diukur berdasarkan dua buah karya autobiografi beliau yang terhasil pada abad ke-19 Masihi, turut mengendong bersama idea-idea utama yang terkandung dalam wacana-wacana yang sedang mempengaruhi dunia intelektual di Barat pada ketika itu.

## **Kesimpulan**

Gelaran yang diberikan oleh Barat kepada Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi sebagai “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden” telah memberikan implikasi yang besar terhadap sejarah dan kebudayaan Melayu. Hakikat bahawa “bapa” kepada “kemodenan” kesusasteraan Melayu itu merupakan seorang penulis yang diangkat oleh sarjana Barat dengan ukuran nilai yang menjadi pegangan mereka sebagai orang Barat, dengan sendirinya meletakkan orang Melayu pada kedudukan yang harus menerima “fakta” bahawa “kemodenan” sastera Melayu itu ada hubungannya dengan Barat. Sehubungan itu ialah implikasi terhadap sejarah kesusasteraan Melayu itu sendiri, yang sehingga kini memaktubkan “fakta” yang membahagikan sejarah kesusasteraan Melayu kepada dua zaman yang berlainan, iaitu “zaman tradisional/lama”, dan “zaman moden/baharu”. Selain itu, kesusasteraan Melayu turut menerima “fakta” bahawa kedatangan Barat telah menyemai nilai-nilai “kemodenan” sehingga melahirkan “zaman baharu” dalam sejarah kesusasteraan Melayu, atau sekurang-kurangnya membawa

masuk “genre-genre moden” yang terus dihasilkan dalam kesusasteraan Melayu hingga ke hari ini. Kesemua “fakta” tersebut kemudiannya dipanjangkan serta kekal dipertahankan dalam sejarah kesusasteraan Melayu sehinggalah mendapat sanggahan daripada Syed Muhammad Naquib al-Attas pada tahun 1972. Selepas sanggahan ini, selain beberapa usaha ilmiah, “fakta-fakta” yang diwariskan oleh Barat itu masih bertahan serta tidak tergugat. Sehingga ke hari ini, “ilmu” kesusasteraan Melayu masih mempertahankan Abdullah sebagai “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden”, selain sejarah kesusasteraan Melayu itu sendiri mengaitkan “zaman moden” dengan kehadiran Barat khususnya pengenalan genre-genre sastera Barat. Sebagai satu usaha ilmiah yang kecil, makalah ini diharap dapat menawarkan perbincangan tentang wacana-wacana yang digendong oleh Barat dalam usaha mereka untuk menonjolkan “kemodenan” Abdullah. Seperti yang telah dijelaskan lebih awal, perbincangan ini berusaha memetakan Sekularisme dan Modenisme sebagai antara wacana Barat yang mempengaruhi secara signifikan pengiktirafan Abdullah sebagai “Bapa Kesusasteraan Melayu Moden”. Pemetaan ini juga berusaha untuk menjelaskan idea utama yang mendasari wacana-wacana intelektual Barat, iaitu kesangsian terhadap agama serta autoriti keagamaan. Kesangsian ini jelas lahir daripada sejarah serta pengalaman Barat sendiri yang menganggap bahawa “zaman gelap” mereka itu berakhir setelah peranan agama serta autoriti keagamaan itu dapat dilupuskan. Dalam konteks kesusasteraan Melayu, kesimpulan ini penting bagi memahami secara tuntas tentang “kemodenan” Abdullah dan sumbangannya dalam sejarah dan kebudayaan Melayu yang menuntut kepada pemahaman yang lebih komprehensif terhadap sejarah serta perkembangan intelektual di Barat.

## Nota

1. Makalah ini disesuaikan daripada kertas kerja bertajuk “Kesangsian Terhadap Agama dan Autoriti Keagamaan: Menyatukan Inspirasi Wacana-wacana Barat yang Melingkari ‘Kemodenan’ Abdullah Munsyi” yang dibentangkan di Seminar Pemikiran Abdullah Munsyi: Transformasi, Sumbangan dan Pemikiran Beliau Terhadap Bahasa, Sastera dan Penerbitan Melayu, anjuran Dewan Bahasa dan Pustaka (Wilayah Utara), di Dewan Budaya, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang, pada 25 Mac 2014.

## Rujukan

- Al-Attas, S.M.N. 1978. *Islam and secularism*. Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM).
- . 1972. *Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.

- Annas Haji Ahmad. 1990. *Sastera Melayu lama dan baru*. Selangor, Malaysia: Masa Enterprise.
- Baldick, C. 2004. *1910–1940 The modern movement*. The Oxford English literary history. Vol. 10. Oxford: Oxford University Press.
- Bell, M. 2005. The metaphysics of modernism. In *The Cambridge companion to modernism*, ed. M. Levenson, 9–32. Cambridge: Cambridge University Press.
- Childs, P. 2000. *Modernism*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203131169>
- Cowie, L.W. 1972. *The reformation of sixteenth century*. London: Wayland Publishers.
- Cox, H. 2013. *The secular city: Secularization and urbanization in theological perspective*. Princeton, NJ: Princeton University Press. <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691158853.001.0001>
- Eysteinson, A. 1990. *The concept of modernism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Grimm, H.J. 1973. *The reformation era 1500–1650*. New York: Macmillan.
- Hashim Awang. 2003. *Sejarah kesusasteraan Melayu moden*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ilias Haji Zaidi. 1981. *Kesusasteraan Melayu moden*. Jilid 1: Novel. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Ismail Hussein. 1974a. *Sastra dan masyarakat*. Kuala Lumpur: Penerbit Pustaka Zakry Abadi.
- . 1974b. *The study of traditional Malay literature with a selected bibliography*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Jacobs, H.E. 1973. *Martin Luther: The hero of the reformation 1483–1546*. New York: G.P. Putnam.
- Lewis, P. 2006. Religion. In *A companion to modernist literature and culture*, eds. D. Bradshaw and K.J.H. Dettmar, 19–28. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Li, C.S. 1975. *An introduction to the promotion and development of modern Malay literature 1942–1962*. Yogyakarta: Penerbit Yayasan Kanisius.
- Matz, J. 2006. The novel. In *A companion to modernist literature and culture*, eds. D. Bradshaw and K.J.H. Dettmar, 215–226. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- . 2004. *The modern novel: A short introduction*. Malden, MA: Blackwell Publishing. <https://doi.org/10.1002/9780470776155>
- Mohd Zariat Abdul Rani. 2001. Gerakan reformasi gereja di Eropah dan kesannya terhadap pegangan seksualiti masyarakat Barat. *Jurnal Usuluddin* 14: 33–54.
- Parrinder, G. 1980. *Sex in the world's religions*. New York: Oxford University Press.
- Renwick, A.M. and Harman, A.M. 1985. *The story of the church*. London: Inter-Varsity Press.
- Simon, E. and the Editors of Time-Life Books. 1986. *The reformation: Great ages of man*. Amsterdam: Time Life Books.
- Skinner, C. 1978. Transitional Malay literature: Part I Ahmad Rijaluddin and Munshi Abdullah. *Bijdragen tot de Taal, Land- en Volkenkunde* 134(4): 466–487. <https://doi.org/10.1163/22134379-90002582>
- . 1959. *Prosa Melayu baharu*. London: Longman.
- Sorokin, P.A. 1941. *The crisis of our age*. New York: E.P. Dutton.
- Sweeney, A. 2005. *Karya lengkap Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi*. Vol. 1. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

- Thomson, J.T. 1984. Abdulla bin Abdul Kader Moonshee. In *Glimpses into life in Malayan lands*, 323–332. Singapore: Oxford University Press.
- Ungku Maimunah Mohd Tahir. 2003. The construction and institutionalisation of Abdullah bin Abdul Kadir Munshi as the Father of Modern Malay Literature: The role of Westerners. In *Readings in modern Malay literature*, 30–53. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- \_\_\_\_\_. 1999. Kerangka konseptual “kemodenan” sastera Melayu: Satu penilaian kembali tulisan Barat. *Dewan Sastera*, December: 51–58.
- Van der Putten, J. 2006. Abdullah Munshi and the missionaries. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 162(4): 407–440. <https://doi.org/10.1163/22134379-90003661>
- Watt, I. 1957. *The rise of the novel: Studies in Defoe, Richardson and Fielding*. Berkeley: University of California Press.
- Whitney, J.P. 1958. *The history of the reformation*. London: S.P.C.K.
- Wilkinson, R.J. 1924. *Malay literature Part I: Romance, history, poetry*. Kuala Lumpur: The Federated Malay States Government Press.
- Winstedt, R.O. 1996. *A history of classical Malay literature*. Revised, edited and introduced by Y.A. Talib. Selangor, Malaysia: Malayan Branch of the Royal Asiatic Society (MBRAS).